



Universidad Nacional Autónoma de México

Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía

Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Investigaciones Filosóficas

El Realismo Moral Psicologista: algunas precisiones y objeciones

Tesis que para optar por el grado de  
Maestría en Filosofía

Presenta:

Natalia Curtidor Gutiérrez

Tutor:

Eduardo García Ramírez  
Instituto de Investigaciones Filosóficas

Ciudad de México junio de 2020



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis sobrinas, Avril e Ilona

# Contenido

Introducción	3
<b>Capítulo I: ¿Qué es <i>Realismo Moral</i>?</b>	<b>7</b>
1. Introducción	7
1.1 El Realismo Naturalista	9
Objeciones al naturalismo	17
1.2 El Realismo No-naturalista	20
Objeciones al no-naturalismo	27
1.3 ¿Qué es Realismo Moral?	31
Contraste con otras posturas	34
1.4 Conclusión	36
<b>Capítulo II: El Realismo Psicologista</b>	<b>37</b>
2. Introducción	37
2.1 El Realismo Moral Psicologista	39
Sustento Empírico	40
2.2 Compromisos del Realismo Moral Psicologista	50
2.3 Conclusión	58
<b>Capítulo III: Precisiones y objeciones</b>	<b>60</b>
3.1 Introducción	60
3.2 Alcances de la teoría psicologista	62
3.3 Conclusión	77
<b>Capítulo IV: Realismo Psicologista e Innatismo</b>	<b>79</b>
4.1 Introducción	79
4.2 ¿Innatismo moral?	80
Puntos de contraste	81
Explicar la moralidad	91
4.3 Conclusión	95
<b>Conclusión: ¿Qué hacemos?</b>	<b>96</b>



# Introducción

*The world is a queer place (...).  
we discover moral truths in the ways we discover most (if not all) truths.  
Mark Platts, (1980: 74)*

La motivación para escribir este trabajo comenzó con la pregunta acerca del significado de los términos morales, y con la promesa de realizar una investigación semántica inscrita en lo que se conoce más ampliamente como *metaética*. No obstante, en la búsqueda de una teoría que explicara de manera satisfactoria a qué nos referimos cuando calificamos una acción como “correcta” moralmente fue difícil ignorar y separar las cuestiones metafísicas y epistemológicas que trae consigo esta cuestión. Por esta razón, la motivación se transformó al enfocar el objetivo en la pesquisa por una explicación más completa de la moralidad, una que tomara en cuenta la respuesta a unión de las tres preguntas metaéticas: ¿tienen significado los términos morales? ¿hay hechos morales? ¿hay conocimiento moral? Para acotar el objetivo, tuve en cuenta teorías que se consideran realistas acerca de la moralidad, es decir, teorías que responden de manera positiva las tres preguntas planteadas. Con estos puntos en mente, este trabajo tiene como objetivo analizar a profundidad una versión contemporánea de realismo moral. Esta reciente explicación de la moralidad, que se puede llamar *realismo moral psicologista*, tiene como promesa no sólo responder satisfactoriamente las preguntas metaéticas, sino también sobrepasar los obstáculos que las posturas realistas anteriores enfrentan.

Con el objetivo claro, una acotación de fondo es necesaria. La distinción entre ética normativa y metaética se volvió un tema relevante. A grandes rasgos, la ética normativa tiene como propósito principal construir teorías morales, es decir, teorías que procuran responder qué deberíamos hacer dada una situación que pide una decisión moral. Por contraste, la

metaética pretende ocuparse de una parte descriptiva de la moralidad, a saber, una parte en la que se da una explicación de cómo es la moralidad y por qué. Dada esta distinción, este trabajo en principio se encarga de analizar las respuestas dadas por teorías realistas en la esfera metaética. Por lo anterior, aquellas preguntas que puedan surgir desde el ámbito normativo están por fuera de su alcance.

Sin embargo, es importante aceptar que la distinción entre la parte descriptiva y la normativa de la moralidad es más bien práctica y no es, de ninguna manera, una distinción tajante. De hecho, es en ocasiones difícil mantener los ámbitos separados, pues parece que después de contar con una descripción satisfactoria de la moralidad, podríamos comenzar a plantearnos cómo es que deberíamos comportarnos en últimas o, por lo menos, cómo podríamos mejorar nuestro comportamiento moral. Considero que este paso no es necesario en absoluto, pero quizá sí puede ser una motivación más para estudiar la moralidad. Por esta razón, aunque la pregunta normativa no es el tema de este trabajo, sin duda hace parte de las razones por las cuales fue escrito y por esto merece una reflexión al final.

Con estos elementos en mente, el *Capítulo I* se ocupa por ofrecer el contexto pertinente para lograr el objetivo: muestra la manera en la que las tres preguntas en metaética están profundamente relacionadas y expone las distintas respuestas que se han dado desde algunos tipos clásicos de realismo moral. En el *Capítulo II* se expone en qué consiste el realismo moral psicologista y por qué se puede considerar como una teoría realista acerca de la moralidad. Es decir, introduce el sujeto principal para lograr el objetivo general de analizar una nueva propuesta realista. Por su parte, el *Capítulo III* está dedicado a hacer una profundización de la teoría, es decir, se ocupa de responder algunas preguntas que se le podrían plantear a la explicación del realista psicologista, con el fin de tener un entendimiento más preciso de lo que postula. En particular, se especifican conceptos clave en la teoría como *competencia moral*, *normatividad* y la analogía entre *lenguaje y moralidad*. Finalmente, en el *Capítulo IV* el objetivo fue contrastar algunos postulados del realismo moral psicologista con la postura

según la cual la moralidad no puede ser innata. Este último capítulo sirve como punto de partida para discusiones más puntuales acerca de una explicación satisfactoria del fenómeno de la moralidad, al establecer una conversación con posiciones que, si bien son contrarias, parten de varios puntos en común.

# Capítulo I: ¿Qué es *Realismo Moral*?

## 1. Introducción

La preocupación semántica en metaética puede describirse a grandes rasgos como el intento de dar una respuesta a la pregunta sobre *cuál es el significado* de juicios morales como “asesinar es incorrecto”. No es controversial que como personas emitimos juicios que predicamos la corrección o incorrección de ciertas acciones. Entendemos perfectamente qué queremos decir al aseverar oraciones que contienen términos morales como “bueno”, “correcto”, “malo” o “incorrecto”. Sin embargo, las acciones de las que predicamos corrección o incorrección moral varían tanto que no parece ser claro *acerca de qué* hablamos cuando emitimos juicios morales: esta es una manera de caracterizar la preocupación metafísica en metaética.

En algún sentido, ambas preocupaciones están estrechamente relacionadas. Esto se puede ver de manera más clara si se tiene en cuenta que distintas teorías han ofrecido respuesta tanto a la preocupación semántica como a la preocupación metafísica. Mi interés está en analizar algunas posturas *cognitivistas*. Para ser *cognitivista* basta con sostener dos tesis, a saber, (i) los juicios morales expresan estados de creencia, y (ii) los juicios morales tienen valor de verdad. Una postura que se puede desprender del cognitivismo es el *realismo moral*<sup>1</sup>, que sostiene la tesis metafísica según la cual existen hechos morales y son independientes de la mente. Por consiguiente, las posturas semánticas que surgen de esta respuesta metafísica tienen que ver con la teoría de la referencia de juicios y términos morales.

---

<sup>1</sup> Es importante notar que el realismo moral no es la única postura que se puede sostener desde el cognitivismo. La teoría del error de Mackie (1977) es un claro ejemplo de *antirrealismo moral*, en tanto que acepta que los juicios morales tienen valor de verdad, pero también sostiene que siempre son falsos. Esta teoría parte de que no hay hechos o propiedades morales en el mundo tal que sirvan como hacedores de verdad de las aserciones de nuestro discurso moral.

A pesar de las distintas formulaciones de las tesis semánticas y metafísicas, se ha considerado que el realismo moral se compromete con ambas. Una manera de formularlas que más o menos puede abarcar la postura en general es diciendo que la tesis semántica sostiene que nuestro discurso moral es cognitivo y objetivo, mientras que la tesis metafísica afirma que hay hechos morales objetivos. Ahora bien, se puede poner en duda que una tesis implique necesariamente la otra<sup>2</sup>, pero por lo general se acepta que al menos son compatibles y es el caso que varios teóricos argumentan en favor de ambas con el fin de al menos reforzar o hacer más completa su postura. Dada esta relación, quiero analizar algunas formulaciones del realismo moral y evaluar sus compromisos y explicaciones semánticas y metafísicas.

Ahora, es importante mencionar que hay por lo menos tres caminos que se pueden seguir para ser realista acerca de la moralidad, a saber, el supernaturalismo, el naturalismo y el no-naturalismo. El objetivo de este capítulo es analizar algunas teorías naturalistas y no-naturalistas para finalmente dar una mejor imagen de lo que significa ser realista moral. En cuanto al supernaturalismo, diré brevemente en qué consiste. Una manera de común de ilustrar el interés más amplio en metaética es apelando al dilema del *Eutifrón* de Platón, que puede ser expresado en términos de: o bien los principios morales son la voluntad de Dios y por ello nos los impone, o bien la sabiduría de Dios es tal que conoce cuáles son los principios para imponer. Podría decirse que el supernaturalismo apunta hacia la primera respuesta, o algo muy similar a ella, en tanto que sostiene que la naturaleza de los hechos, propiedades, o principios morales viene de o gracias a un ser supernatural. Ahora bien, existe un consenso considerable a la hora de descartar posturas como ésta en filosofía, sobre todo porque presupone la existencia de Dios y su voluntad. Así que al menos en el espectro de teorías a considerar, este es el extremo indiscutiblemente inviable para construir una teoría filosófica.

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, Guy Kahane (2013) sostiene que es posible argumentar en favor de una postura “reversa”, que sostenga que puede ser falsa la tesis semántica, al tiempo en que sea verdadera la tesis metafísica. Es decir, según esta postura, puede ser que nuestros conceptos morales sean dependientes de respuesta, mientras que los hechos morales sean objetivos y existan. Puesto brevemente, puede ser que la realidad moral cumpla con ciertas condiciones que nuestro discurso moral no captura correctamente.

Esta es una actitud ampliamente generalizada hacia el supernaturalismo y es la razón por la que no será tenido en cuenta más adelante<sup>3</sup>.

Con esto en mente, en lo que sigue explicaré más a fondo algunas teorías de corte naturalista y no-naturalista, con el fin de explorar no sólo sus tesis, sino también sus motivaciones y problemas. Los autores tomados en cuenta en este capítulo servirán para mostrar el contexto y la transformación de los postulados realistas. Es importante dejar en claro que con esto no quiero decir que el realismo moral se agote con los autores aquí expuestos. Naturalmente, han sido muchos los realistas acerca de la moralidad que se han aventurado a defender al menos una de las tres tesis metaéticas. Sin embargo, por cuestiones de tiempo y espacio es imposible tenerlos en mente a todos, y por esto he tomado en cuenta algunos autores clásicos cuyas teorías muestran una idea general de lo que se ha querido sostener y de las objeciones que tuvieron que enfrentar durante mucho tiempo los realistas morales. Considero que estas teorías son un punto de partida importante para el propósito de capítulos posteriores, a saber, caracterizar las distintas tesis mínimas o necesarias, así como otras tesis suficientes para defender al realismo moral como teoría metaética.

## 1.1 El Realismo Naturalista

La postura de Richard Boyd (1988) está inscrita en lo que ha sido conocido como “realismo de Cornell”. Boyd se propone mostrar cómo podría funcionar el realismo moral si se tienen en cuenta ciertas consideraciones adelantadas en las discusiones sobre realismo en filosofía de la ciencia y naturalismo en epistemología y filosofía del lenguaje. Su intención,

---

<sup>3</sup> Se puede poner en entredicho si realmente el no-naturalismo es un camino distinto al no-naturalismo, dado que los hechos *sui generis* que postulan no parecen ser una mejor opción explicativa. Para comenzar, no es claro cómo tendríamos acceso a ellos si en principio y por definición son de una naturaleza completamente distinta a los hechos de los cuales estamos más seguros y de los que consideramos obtenemos conocimiento. Si bien autores como Enoch (2011) han tratado de dar solución a esta objeción, su respuesta para muchos es poco satisfactoria. No obstante, dado que los no-naturalistas con frecuencia mencionan que no son de ninguna manera supernaturalistas, respetaré esta intención de separación.

más que defender la postura, es mostrar una analogía con el realismo científico que le podría ser útil a aquel que se proponga adoptar esta teoría metaética.

El realismo científico parte de tres premisas importantes, a saber, (1) las teorías científicas describen un fenómeno real, (2) el método científico es fiable para obtener o mejorar el conocimiento científico, y (3) la realidad descrita por las teorías científicas es independiente de nosotros (Boyd 1988, 308). De la misma manera, el realismo moral ha de ser entendido como una postura que acepta que: (1) los juicios morales son susceptibles de tener valor de verdad, (2) el razonamiento moral es un método fiable para obtener o mejorar el conocimiento moral, y (3) la verdad o falsedad de los juicios morales es independiente de nuestras opiniones, teorías, etcétera. Además, así como la ciencia no es infalible y puede ser que el método científico actual no sea el mejor posible, así mismo puede ser que el razonamiento moral que aceptamos no esté formulado aún en su mejor versión.

Ahora, de entrada, parece estar presente la idea generalizada de que hay una tajante diferencia entre los métodos y teorías científicas, que parecen ser objetivas, rectificables, empíricamente comprobables; y las teorías morales, que por contraste parecen depender de costumbres, preferencias, o estipulaciones más arbitrarias. Sin embargo, Boyd se propone mostrar cómo en filosofía de la ciencia se ha logrado argumentar a favor del realismo, a pesar de las críticas antiempiristas; y cómo esta misma línea argumentativa puede motivar una defensa del realismo moral. Después de todo, una de las grandes motivaciones para apoyar el realismo científico es que sus consideraciones teóricas juegan un papel importante en la práctica científica.

A grandes rasgos, la idea de Boyd es que hay propiedades morales, que son propiedades naturales y como tales tienen una definición física. Ahora bien, esto es distinto de decir que se reducen a propiedades naturales, es más bien decir que son propiedades naturales complejas, en el sentido en que están compuestas por distintas propiedades observables

(Sayre-McCord 2017). Es decir, la propiedad de ser “bueno” está compuesta por un cúmulo de propiedades naturales que juntas constituyen “lo bueno”. Además, la ética podría ser considerada como naturalista, en tanto que también puede utilizar el método que muchos científicos de hecho utilizan para hacer ciencia, a saber, el equilibrio reflexivo. Buscar el equilibrio reflexivo significa examinar una creencia sobre un particular y luego buscar que sea coherente con un rango más amplio y general de juicios y creencias, a menudo inscrito en distintas teorías, con el ánimo de finalmente establecer dónde encajan mejor y qué teoría explica de manera más adecuada el fenómeno relevante.

Por otro lado, en cuanto al significado de los términos morales, la semántica naturalista que sugiere Boyd supone una teoría causal: los significados son fijados por un proceso histórico que se puede rastrear partiendo del uso de que los hablantes hacen del término hasta un “bautizo inicial”, que es básicamente la primera vez que alguien usó el término para referirse al objeto, o propiedad.

Otra mención al realismo moral que vale la pena mencionar es la de David O. Brink (1986), quien postula su versión de la teoría basado en la asunción según la cual los términos morales describen propiedades morales que están en el mundo, independientemente de lo que creamos sobre la corrección o incorrección de ciertas acciones. Una de las motivaciones que menciona para defender esta postura es que coincide con las intuiciones que tenemos sobre la naturaleza de la moral, pues parece que no es que lo correcto moralmente sea algo que postulemos, sino que más bien parece ser algo que descubrimos y con base en ello pensamos que se puede estar equivocado o no en estos respectos (Brink 1986, 8).

La estrategia de Brink es, en parte, dar argumentos en favor del realismo moral exponiendo las motivaciones para defender el realismo metafísico en general. Para esto, lo que hace es afirmar que una característica fundamental para entender el realismo es que habla de hechos “independientes”. Partiendo de allí se propone especificar en qué consiste esta condición de independencia. Brink acepta que la independencia puede ser tomada en



versiones más fuertes o débiles, pero que debe haber una manera básica de formularla, tal que sea un factor común para varias posturas realistas. Y esta manera de entenderla consiste en afirmar que existen ciertos hechos que son independientes de nuestra evidencia, esto es, que no dependen aquellas creencias que son evidencia de que los hechos en cuestión son el caso (Brink 1986, 15).

Bajo esta mirada, la tesis semántica realista consiste en afirmar que la verdad de los juicios que enuncian hechos es independiente de nuestras creencias, en este caso, acerca de lo que es correcto o incorrecto moralmente. Así, una caracterización general del realismo consistiría en sostener, por un lado, que existen cierto tipo de hechos o verdades y, por otro lado, que estos hechos o verdades son independientes de la evidencia en su favor. Con esto en mente, Brink sostiene que, dado que el realismo moral es una forma de realismo, lo que éste sostendría en su formulación más básica es que (1) hay hechos o verdades morales y (2) estos hechos o verdades son independientes de la evidencia a favor de su existencia.

En cuanto al tipo de realismo propuesto, Brink distingue tres caminos que se pueden seguir, y que vale la pena recorrer ahora para entender mejor la teoría. El primero consiste en afirmar que los hechos morales son hechos naturales como los estudiados por las ciencias. El segundo, que los hechos morales son propiedades sobrenaturales. El tercero, que los hechos morales son hechos *sui generis*. Brink elige el primer camino, y por esto necesita hacer una aclaración importante sobre cómo se entiende que los hechos morales sean hechos naturales.

Una manera común de entender el naturalismo es como una relación de identidad entre hechos. Si es así, el realismo moral naturalista plantearía que los términos morales expresan una propiedad natural, que es la misma propiedad que designan algunos términos naturales. Esto es, se puede identificar una propiedad moral con una propiedad natural, tal que el término moral refiera a lo mismo que el término natural, de la misma manera en que el término “agua” refiere lo mismo que “H<sub>2</sub>O”. Sin embargo, evitará ser reduccionista en este

sentido por los distintos problemas que esto trae (Brink 1986, 158), y en cambio tomará la relación como una de *constitución*.

Si bien la identidad implica constitución, la constitución no implica identidad. Tomar esta segunda interpretación supone que las propiedades morales pueden estar constituidas por propiedades naturales, aunque no sean idénticas, de la misma forma en la que una mesa puede estar constituida de ciertas partículas sin ser idéntica a ellas. Así las cosas, lo que Brink propone es adherirse a la tesis según la cual los hechos o propiedades morales supervienen de hechos o propiedades naturales y sociales. La superveniencia se concibe como una relación nomológica entre las propiedades supervenientes y las propiedades de configuración, que son la base (Brink 1986, 160).

Varias de las motivaciones para esta postura surgen de las contestaciones a sus contrarios no cognitivistas o a los problemas del supernaturalismo y no-naturalismo. Sin embargo, hay una motivación positiva en particular, y es que de la misma manera en la que somos realistas acerca del mundo externo por defecto, así mismo somos realistas con respecto a la moralidad. Las posturas antirrealistas en general surgen del cuestionamiento y de los argumentos en contra de esta presuposición. A pesar de esto, parece que la forma en la que realizamos nuestros juicios morales presupone el cognitivismo, y quizá por esto valga la pena explicar cómo es éste posible.

Finalmente, es importante traer a colación una propuesta naturalista más detallada. Peter Railton (1986), preocupado por el ya común escepticismo sobre la objetividad en ética se esfuerza por proponer cómo es posible el vínculo entre lo normativo y lo empírico. Su propuesta es cognitivista, porque acepta que los juicios morales pueden tener valor de verdad en algún sentido; es realista porque postula que las propiedades morales son objetivas e independientes; y es naturalista porque sostiene que las propiedades morales supervienen de propiedades naturales. Expondré cuáles son las motivaciones y algunos de los detalles de esta teoría.

En cuanto a las motivaciones, para Railton, la postulación de hechos morales tiene sentido si éstos tienen una función explicativa, pues análogamente, somos realistas acerca del mundo externo en parte porque la existencia de este ayuda a explicar nuestra experiencia sensorial (Railton 1986, 11). Así las cosas, a pesar de que el realismo moral había sido visto como una teoría absolutista de la moralidad e ingenua en tanto tal, Railton intenta rescatar un realismo matizado bajo la premisa de que es una teoría que nos ayuda a explicar el fenómeno de la moralidad.

En cuanto a los detalles, es claro que Railton no estaba dispuesto a aceptar la existencia de hechos morales *sui generis*, por lo que una primera motivación para su propuesta naturalista es no multiplicar las entidades y encaminar la teoría hacia cómo es que los hechos morales se pueden reducir a hechos naturales. Para sostener esto, dos características deben ser consideradas: primero, la característica de independencia, que consiste en aceptar que los hechos en cuestión existen independientemente de lo que pensemos o tengamos razón para pensar; segundo, la característica de retroalimentación, que se refiere a la posibilidad que tenemos de interactuar con estos hechos y en consecuencia influenciar nuestra percepción, acción y pensamiento (Railton 1986, 8). Es decir, la idea detrás del realismo de Railton es que se puede postular la existencia de ciertos hechos en virtud de que sirven para explicar nuestra experiencia moral. Así las cosas, los hechos morales tienen un rol explicativo y es por esto por lo que se puede sostener que existen en una realidad independiente.

Ahora bien, para no postular hechos *sui generis*, Railton da una explicación de cómo es la relación entre lo que llamamos hechos morales y los hechos naturales. Esta relación es una de reducción, lo que quiere decir que uno de los relata es la base de la reducción y el otro es lo reducido. Antes de desarrollar completamente su punto, primero se propone formular una teoría del valor no moral, para después aplicar la misma estructura a su teoría metaética. Esta teoría parte de una distinción entre el interés subjetivo de los agentes y el interés objetivo. Brevemente, los agentes en general tienen deseos y actúan en conformidad con ellos para

satisfacerlos. Sin embargo, también pueden tener creencias falsas y actuar de acuerdo con ellas. Teniendo en cuenta esto, se puede distinguir entre el interés subjetivo del agente, que es aquello que desea según sus creencias, y el interés objetivo del agente, que es aquello que el agente desearía si tuviera acceso a cierta información relevante que le haría saber qué es lo mejor para sí mismo.

Con ánimo de hacer más claridad, se puede reconstruir el ejemplo de Railton de acuerdo con el cual un agente A puede desear beber leche para calmar su sed, dadas una serie de condiciones que le hacen creer, falsamente, que es lo mejor que puede hacer para satisfacer su deseo de hidratarse. En esta medida, tomar leche es un interés subjetivo del agente. Sin embargo, es de suponer que si A supiera que la leche en lugar de quitarle la sed le provocará un profundo malestar y empeorará su deshidratación, lo que querría en realidad sería tomar algo diferente. La consideración de tomar algo que no sea leche es su interés objetivo. Teniendo en cuenta esto, la propuesta es que el valor objetivo superviene de hechos naturales objetivos, como lo es el hecho de haya líquidos que hidratan más que la leche. Y esta postulación está justificada, dado que nos permite explicar una serie de fenómenos sobre los deseos de los agentes y sus acciones.

Para Railton, esta relación de superveniencia es similar a la que se da entre los hechos naturales que estudia la física y los hechos que le supervienen, como los hechos de la biología o la química (Railton 1986, 16). Es decir, para obtener una explicación completa de los fenómenos, no basta con simplemente apelar a la base de reducción, sino que sirve también mostrar lo que superviene de ella. Sobre esta base es construido el realismo de Railton sobre las normas morales. Dada la reducción propuesta, los hechos morales, que son normativos y por ende son sobre lo que debe ser el caso, son reducibles a hechos morales acerca de lo que es el caso. Pero, además, no es suficiente apelar sólo a lo que es el caso para dar una explicación completa, puesto que los hechos normativos son relevantes para explicar parte de nuestro comportamiento.

Hay entonces dos elementos: la distinción entre intereses subjetivos e intereses objetivos, y la relación de superveniencia entre hechos morales normativos y hechos morales acerca de lo que es el caso. Hay ciertos hechos naturales y sociales acerca de las actividades y acciones humanas, de los cuales supervienen intereses, que pueden ser subjetivos: relativos a una persona, lo que es bueno para alguien en particular; y objetivos: relativos a una sociedad, aquello que todos sus miembros, idealmente querrían si estuvieran en condiciones de saber todos los factores relevantes para conocer qué es lo mejor para la sociedad en la que están. Así, las propiedades morales, es decir, aquello que es correcto o incorrecto o lo mejor para una sociedad supervienen de propiedades naturales, tales como hechos acerca de los intereses objetivos de individuos y sociedades.

Partiendo de esta base, la teoría se puede plantear en los siguientes términos: es posible pensar en una racionalidad social entendida como aquello que es racional para una sociedad hacer considerando un escenario ideal en el que se tengan en cuenta todos los intereses de sus miembros y el contexto en el que se encuentran (tal y como se pensó en un escenario ideal para concebir el interés objetivo en el ejemplo de la leche). Este es el criterio de aquello que es moralmente correcto. Ahora bien, en concordancia con las ideas anteriores, también hay una racionalidad individual, conforme a la cual cada persona en una sociedad actúa, y que puede estar más o menos alejada o cercana a la racionalidad social. De este modo los imperativos morales existen en virtud de hechos naturales sobre la historia y circunstancias humanas que supervienen de intereses objetivos de la sociedad, pero aun así estos imperativos morales existen con independencia de lo que cada humano crea.

Vale la pena resaltar que Railton parte de una idea realista acerca de la moralidad, en tanto que reconoce que hay hechos morales independientes, pero esta idea de independencia está matizada, en tanto que acepta que de alguna manera los hechos morales son hechos morales humanos y entonces no existirían si no existiera la especie humana. De lo que se sigue, también, que los hechos morales, aunque independientes de nuestras concepciones

acerca de ellos, son en algún sentido variables, puesto que están en estrecha relación con el contexto en el que se encuentra un grupo social. La variación de este contexto se traduce en la variación del interés objetivo y en consecuencia de lo que es correcto moralmente.

## Objeciones al naturalismo

Naturalmente, las posturas naturalistas acerca de la moralidad han sido blanco de distintas objeciones. Mencionaré algunas con el fin de terminar este breve panorama del realismo moral naturalista. Para empezar, una objeción que puede no ser muy fuerte pero que está basada en una intuición ampliamente aceptada se basa en la idea de que los hechos morales, que específicamente van acerca de lo que es correcto o incorrecto, acerca de lo que deberíamos hacer o no, son simplemente *demasiado* distintos a los hechos naturales estudiados por los científicos. Parece que las ciencias estudian las cosas *como son*, se preocupan por explicar los fenómenos del universo y postular los principios causales que lo rigen. Por contraste, la moral parece ir más acerca de lo que *debe ser*, y en este sentido es difícil en principio ver cómo un científico puede resolver nuestras dudas acerca de la moralidad, esto es, acerca de hechos normativos. Lo que esta objeción busca resaltar es que intuitivamente hay dos tipos de hechos distintos, y querer dar una explicación de la moralidad en términos naturalistas parece dejar de lado características importantes sobre la moralidad. Sin embargo, parece que los naturalistas tienen opciones claras frente a esta objeción: o bien pueden sostener que los hechos morales no son como se ha creído intuitivamente “normativos” y esgrimir argumentos en favor de esta redefinición, o bien pueden sostener que la normatividad es también un fenómeno natural.

Por otro lado, el argumento de G. E. Moore (1903) es considerado una objeción común o al menos ampliamente mencionada, y no sólo ha sido tomado como un reto para las teorías naturalistas, sino que también como una gran influencia para la defensa del no-naturalismo.

La idea de Moore es que no se puede dar un análisis naturalista de términos morales como “bueno” sin cometer una *falacia naturalista*. Una manera de entender esta falacia es notando que no es adecuado llegar a conclusiones evaluativas (sobre hechos morales) por medio de premisas descriptivas (sobre hechos naturales). Por ejemplo, se comete esta falacia si partiendo de la propiedad natural “ser placentero” se infiere la conclusión “tomar cerveza es bueno” de la premisa “tomar cerveza es placentero”. El punto de Moore es que no es adecuado llegar a una conclusión evaluativa mediante premisas acerca de hechos naturales (Ridge 2018).

La intuición de este señalamiento también se despierta con el argumento de la pregunta abierta. Se puede pensar en que un análisis naturalista podría ser algo más o menos como: lo “bueno” es lo que “maximiza la felicidad”. Es un análisis naturalista porque la maximización de la felicidad es algo que está en el mundo natural, es un término descriptivo más que evaluativo. Si “bueno” es sinónimo de “maximiza la felicidad”, entonces decir (A) “x es bueno” es lo mismo que decir (B) “x maximiza la felicidad”. Sin embargo, preguntar (C) “x es bueno, ¿pero es bueno?”, cuya respuesta es trivialmente “sí”, no es lo mismo que preguntar (D) “x maximiza la felicidad, ¿pero es bueno?”. En este último caso se trata de una pregunta abierta. Es decir, es una pregunta cuya contestación no es tan inmediata, y que aun si lo fuera, requiere argumentación. Lo que se quiere mostrar con esto es que la pregunta queda abierta justamente del intento de equiparar términos morales con términos naturales.

Por último, hay quienes señalan que el naturalismo tiene problemas a la hora de explicar una dimensión importante de los juicios morales, a saber, la dimensión motivacional. La esencia de esta objeción está en asumir que los juicios morales afectan de alguna manera la voluntad, tal que no parece ser posible sostener un juicio moral de manera sincera y al mismo tiempo no actuar en conformidad con él. La intuición es que no es posible que haya alguien que genuinamente crea y sostenga, por ejemplo, “torturar gatos recién nacidos es incorrecto” y al mismo tiempo infligir dolor a un gatito. Partiendo de esta

intuición, la objeción resalta que los juicios morales deben ser *algo más que creencias*, pues uno puede ser indiferente a las creencias que tenga, no así a los juicios morales que sostenga. Así las cosas, hay un elemento motivacional que tienen los juicios morales y que no se ve reflejado con el naturalismo, ya que por lo general los juicios naturales carecen de este elemento. El reto que supone entonces esta objeción es que, o bien los naturalistas expliquen exitosamente por qué enunciar *algunos* hechos naturales -en este caso los que son morales- motiva a realizar cierta la acción, o bien explicar que la intuición es falsa y los juicios morales carecen de esta característica.

El propósito de esta sección fue mostrar algunas posturas clásicas que han defendido el realismo moral como una postura naturalista. Como debe ser ya evidente, en tanto que realistas acerca de la moralidad, estos autores sostienen que existen hechos/propiedades morales que tienen las características de ser objetivas e independientes de la mente<sup>4</sup>. En tanto que naturalistas, sostienen la tesis metafísica de que los hechos morales son hechos naturales, es decir, que son hechos iguales a los que estudia la ciencia por medio de métodos empíricos. La motivación principal para sostener el realismo de este tipo es por contraste con el realismo no-naturalista, que frecuentemente es visto como comprometido con la objetividad de la moralidad a costa de la postulación de entidades metafísicas misteriosas. El naturalismo, por contraste, se erige como un camino realista que promete explicar el fenómeno de la moralidad mediante presupuestos que vayan en concordancia con lo que las mejores posturas científicas acepten a la hora de explicarnos el mundo. En este sentido, la tarea metodológica del naturalismo pone la ciencia y aquello que nos brinda sobre las presuposiciones de sentido común o meras intuiciones filosóficas que podamos tener acerca de la moralidad.

---

<sup>4</sup> Es decir, hechos que existen independientemente de lo que pensemos acerca de ellos, o tengamos evidencia para pensar. En este sentido, no son hechos producto de convenciones, acuerdos, costumbres, culturas, etcétera.



## 1.2 El Realismo No-naturalista

Parece ser que la mejor explicación de por qué la ética no es una ciencia es que las propiedades de las que habla no son científicas. Si bien una motivación para el naturalismo es su parsimonia, para Shafer-Landau (2003) esta es una visión demasiado restringida: no piensa que el contenido del mundo esté limitado por aquello que las teorías científicas pueden confirmar (2003, 63). Así que la propuesta no-naturalista se erige bajo la premisa de que los hechos morales ejemplifican propiedades morales, y esto es distinto a decir que los hechos naturales ejemplifican otro tipo de propiedades (2003, 66). Afirmar esto es decir que las propiedades morales son *sui generis* y como tal el significado de los juicios morales no puede estar compuesto por el contenido de términos naturales.

En cuanto a las motivaciones para esta postura, se puede mencionar que identificar las propiedades morales con propiedades naturales conlleva múltiples fallas que enfrentan los teóricos naturalistas como Boyd y Brink, tanto a la hora de sostener esta relación entre hechos, como a la hora de construir una semántica exitosa que explique el significado de los juicios morales. La idea es que el no-naturalismo se erige como una teoría que tiene la virtud de superar los problemas que enfrentan los naturalistas.

Para caracterizar su postura no-naturalista, Shafer-Landau hace un paralelo con teorías en filosofía de la mente que afirman que las propiedades mentales no son idénticas a las físicas, sino que son realizadas por ejemplificaciones de propiedades físicas: lo mental está constituido por lo físico, pero no son propiedades idénticas (2003, 73). El ejemplo típico es el dolor: algunos seres vivos experimentan dolor después de una estimulación de las fibras C. Pero si se propone una relación de identidad entre la propiedad mental de sentir “dolor” y la propiedad física de “estimular las fibras C”, entonces no hay mundo posible en el que alguien experimente dolor sin experimentar un estímulo en las fibras C. Esta parece ser una caracterización demasiado restrictiva del dolor. Algo similar podría decirse de la moralidad: aquello que es moralmente incorrecto podría estar constituido por un hecho natural como

golpear una mujer tras sentir celos. Esto quiere decir que cada vez que los hechos naturales son tales que hay alguien golpeando una mujer por celos se instancia, *superviene* la propiedad moral de incorrección. Pero esto no es lo mismo que afirmar que la incorrección moral está identificada con este hecho descriptivo en particular.

Teniendo en cuenta lo anterior, se puede decir que los hechos morales supervienen en una concatenación de hechos descriptivos, que son los hechos que realizan la propiedad moral. Y esto quiere decir que la corrección de una acción puede ser realizada por distintos conjuntos de hechos descriptivos, o como lo pone el autor, las características descriptivas fijan las morales (2003, 77). Así las cosas, la postura de Shafer-Landau propone que la conexión entre hechos naturales o descriptivos y hechos morales o evaluativos se puede explicar diciendo que los hechos morales están *constituidos exhaustivamente* por hechos no morales. Esta postura quiere evitar sostener que los hechos morales pueden ser reducidos o identificados con hechos naturales, dados los compromisos no-naturalistas. Y entonces, en cambio, apela a la posibilidad de que los hechos morales tengan como base hechos no morales no específicos. Esto quiere decir que la relación de superveniencia se puede explicar diciendo, primero, que los hechos morales siempre están exhaustivamente constituidos por hechos no morales y en ese sentido uno no puede cambiar sin que cambie el otro. Y, segundo, que puede haber varias instancias de un hecho moral, constituidas exhaustivamente por hechos morales diferentes.

Vale pena resaltar que la postura de Shafer-Landau hace énfasis especial en la constitución *exhaustiva*, pues explícitamente quiere evitar formular una teoría que tenga que apelar a, por ejemplo, hechos supernaturales (como la voluntad de Dios) que acompañen a los hechos naturales en la realización de hechos morales. De esta manera considera que su teoría sí tiene parsimonia. Pero, en tanto que no-naturalista, resalta que el naturalismo por lo general sostiene una relación de identidad o reducción entre hechos morales y hechos naturales que él no necesita mantener. Lo que identificará a su postura como no-naturalista

será, precisamente, dejar en claro que, si bien los hechos morales necesitan ciertos hechos naturales para ser realizados, son de un tipo distinto.

Otra caracterización reciente de este tipo de realismo es la de Terence Cuneo (2007), quien de entrada aclara que la mejor manera de entender el no-naturalismo es como una postura metaética, y no como una teoría. La motivación de esta aclaración está en el problema que identifica con la distinción entre las posturas naturalistas y no-naturalistas, que parece ser cada vez más borrosa, o al menos los intentos por distinguir estas posturas no están libres de objeciones convincentes. Por esto la estrategia será previamente establecer una manera de separarlas.

En primer lugar, el naturalismo y el no-naturalismo son *posturas* y no teorías<sup>5</sup>. Y aquello que puede distinguir estas dos posturas es la importancia que le dan a dos proyectos diferentes que se pueden observar en la elaboración filosófica de posturas éticas. Para sustentar esto sigue a Mark Timmons que distingue el proyecto de “acomodación interna” y el proyecto de “acomodación externa”. El primero tiene como objetivo establecer la teoría metaética teniendo en cuenta todas las asunciones de sentido común que tenemos sobre la moral, como que los juicios morales parecen descriptivos o que nos motivan a actuar (Cuneo 2007, 854). El segundo proyecto, por contraste, pretende construir una teoría metaética que sea compatible con nuestra mejor postura científica del mundo hasta el momento. Es decir, por un lado, la tarea tiene que ver con examinar las intenciones y creencias de los agentes con respecto a la moral, y por otro lado construir una teoría sustentada en evidencia.

---

<sup>5</sup> Traduzco *stance* como “postura”. Cuneo toma esta distinción de van Fraassen (2002), quien sostiene algo similar para el caso del empirismo y el materialismo. A grandes rasgos, una postura se puede caracterizar por sostener varios compromisos, en contraposición a una teoría, que se relaciona con un cuerpo determinado de proposiciones o creencias acerca de hechos. El punto importante aquí es que cada postura debe tener una característica distintiva, que unifique distintas variaciones de esta. Es decir, puede haber una postura, como el no-naturalismo, que tenga distintas vertientes que entren en conflicto unas con otras, pero que no por ello dejen de ser posturas no-naturalistas. Así las cosas, lo que unifica al no-naturalismo en estos términos sería la importancia que se le da al proyecto de acomodación interna. Para ver más de la distinción entre postura y teoría ver Boucher (2014) y Ladyman (2011).

Así las cosas, la primera caracterización positiva de no-naturalismo que presenta Cuneo es que es una postura comprometida en mayor medida con el primer proyecto. Este es un rasgo que tienen en común estas posturas, que no es que le quiten importancia a la ciencia, sino que quieren tomarse la moral “en serio”. Con esta expresión quieren decir que hay que abrazar las intuiciones que tenemos sobre la moralidad para explicarla. Como tal, ni el naturalismo ni el no-naturalismo son teorías, sino posturas que tienden más a un proyecto que a otro. Teniendo en cuenta lo anterior, el no-naturalista asume que hay conceptos morales como “correcto” e “incorrecto”, que son normativos e irreducibles a otros conceptos utilizados por las ciencias. En concordancia, hay cosas en el mundo que tienen propiedades morales, expresadas por estos conceptos. Cuneo considera algunos argumentos que muestran los distintos compromisos que puede sostener el no-naturalismo y que para él lo consolidan como una postura atractiva; expondré brevemente dos de ellos.

La primera consideración la esgrime Shafer-Landau, y se erige a partir de considerar a la ética como una disciplina autónoma. Específicamente, la ética es una especie y la filosofía es su género. Es decir que la disciplina filosófica tiene ciertas características que le hereda a la disciplina ética, en particular, el estatus realista de sus verdades y su estatus como disciplina completamente diferente de las ciencias naturales, tanto así que no ha de ser estudiada desde ellas. Para sostener esto, se hace énfasis en que (1) el carácter de ambas, ética y filosofía, es *a priori*, lo cual las diferencia fuertemente de la ciencia; y (2) hay una intuición acerca de nuestro discurso, según la cual asumimos el realismo moral al enunciar cosas como que los números o los universales existen. Esto, que parece de sentido común o intuitivo, aunque no se libra de ser controversial, es un punto de partida para el no-naturalismo.

El segundo argumento es de Kit Fine y parte de la diferenciación entre necesidad metafísica, natural y normativa. Según Cuneo, la afirmación adicional de Fine, a saber, que la necesidad normativa no es reducible a ninguna de las otras dos formas de necesidad, es una razón para sostener el no-naturalismo moral. La necesidad normativa es entendida como

aquello que de hecho puede explicar la “conexión íntima” entre propiedades naturales y propiedades morales.

Parece ser que decir (A) necesariamente asesinar niños inocentes es incorrecto, es distinto a decir (B) necesariamente si una bola de billar golpea otra, ésta se va a mover –este último es un caso de necesidad natural. Es posible pensar para (B) la posibilidad de que una bola golpee a otra y ésta no se mueva, mientras que es difícil aceptar el mismo tipo de escenario para (A). Asimismo, decir (A) parece sustancialmente distinto a decir (C) necesariamente una superficie no puede ser roja y verde. Este argumento debe despertar la intuición según la cual la necesidad normativa es evidentemente otro tipo de necesidad y por lo tanto debe existir como categoría distinta. Sin embargo, no es claro porqué las intuiciones ordinarias (como las diferencias entre (A), (B) y (C)) sobre necesidad pueden considerarse como una buena guía sobre la naturaleza de las cosas.

Si bien Cuneo considera distintas objeciones a estos argumentos, lejos de considerarlas como amenazas para la postura, las ve como vías promisorias para la defensa del no-naturalismo. Como postura metaética, el no-naturalismo está preocupado por argumentar en favor de que el pensamiento ético es *a priori*, y éste es un enfoque que los naturalistas por congruencia rechazan. En síntesis, de acuerdo con esta caracterización hay un compromiso por parte los no-naturalistas con la existencia de hechos morales. De manera distintiva, esta postura sostiene que estos hechos son “irreduciblemente normativos”, es decir, no son idénticos a los hechos u objetos estudiados por las ciencias empíricas. Cabe resaltar que parte del problema de utilizar este argumento es, por un lado, que es necesario aceptar distinción que hace Fine entre necesidades, cuyo único sustento parece ser una intuición. Por otro lado, que no es claro cómo esta distinción que puede ser intuitiva nos puede llevar a sostener el no-naturalismo: no es claro cómo una división metafísica puede implicar algo acerca de la naturaleza de los hechos.

Finalmente, quiero mencionar una última defensa al no-naturalismo. Como realista moral, David Enoch reconoce que el discurso y pensamiento moral es representacional, es decir, que hace referencia a una realidad independiente de cómo hablamos y qué pensamos acerca de ella. Pero, como realista no-naturalista, no afirma que aquellos hechos y propiedades de los que hablamos en nuestro discurso moral sean naturales, es decir, que sean parte del mundo investigado por la ciencia. Por el contrario, piensa que los hechos morales no existen en virtud de hechos naturales, ni que se pueden reducir a estos. Además, como cognitivista sostiene que los juicios morales tienen valor de verdad, son aseveraciones acerca de hechos en el mundo: acerca de realidad normativa del mundo (Enoch 2018, 30).

Según Enoch, una motivación para ser realista moral es que es una manera de hacer justicia las ideas preteóricas que tenemos acerca de la moralidad: de aquí la idea de “tomarse la moralidad en serio”<sup>6</sup>. Por lo tanto, ve la necesidad de añadir a la discusión argumentos propositivos a favor de un realismo robusto acerca de la normatividad, y no sólo contestaciones a las típicas objeciones hacia este tipo de teorías. Teniendo en cuenta estas motivaciones, la manera en la que Enoch defiende su intuición realista parte de notar que el discurso moral es utilizado competentemente por los hablantes, que parecen asumir que propiedades como “correcto” o “incorrecto” moralmente son propiedades existentes, como ser “alto” o “bajo”. Enoch considera que evidencia para esto puede encontrarse en los desacuerdos que tenemos con los demás acerca de temas inscritos en ética, pues los hablantes defienden sus posturas en debates morales asumiendo que una proposición es verdadera o falsa, en el mismo sentido en que son verdaderas o falsas algunas oraciones descriptivas.

Siguiendo con esta última idea, se puede decir que el discurso moral también parece afirmar objetividad. Para ilustrar esto, Enoch contrasta algunos desacuerdos en gustos o preferencias con desacuerdos morales. Cuando dos agentes están en desacuerdo, por

---

<sup>6</sup> En este punto salta a la vista que Enoch presupone que las intuiciones acerca de la moralidad son compartidas. Si bien para distintos tipos de realismo esto es cierto para los casos evidentes, también se pueden pensar varias instancias de desacuerdos morales.

ejemplo, acerca de qué hacer un sábado en la noche, parece que (1) es *incorrecto* que uno imponga sobre el otro ver una película en lugar de salir de fiesta, pero también (2) que hay maneras fáciles de llegar a un acuerdo tal que ambas partes queden conformes, como tirar una moneda al aire o hacer una cosa y luego la otra. Sin embargo, cuando se trata de desacuerdos acerca de lo que es moralmente incorrecto, también se cumple (1), aunque no (2), pues una solución como la de dejarlo al azar parece inapropiada. Partiendo de esto, es posible sostener que asumimos que lo que sea que es moralmente incorrecto lo es y siempre lo ha sido, a pesar de que en algún momento pasado no lo supiéramos. Tal es el caso de la esclavitud: parece que estamos de acuerdo en afirmar preteóricamente que estaba mal tener esclavos, aunque fuera socialmente aceptado. De tal manera que el carácter objetivo que parece tener el discurso moral difiere claramente del carácter subjetivo de discusiones acerca del gusto. En este sentido, los desacuerdos morales son como los desacuerdos epistémicos, en los que para saldar la disputa será apropiado acudir a hechos, a un agente que tenga mejor posición epistémica, o demás soluciones aplicables a los desacuerdos acerca de hechos.

Ahora bien, estas motivaciones son relevantes para el realismo acerca de la moralidad, pero Enoch quiere sostener también que el realismo preteórico que tiene en mente acerca de la normatividad es de carácter no-naturalista. Para esto, lo que hace es poner el énfasis en el carácter normativo del discurso moral y la diferencia tajante que parece haber entre éste y el discurso naturalista. Para despertar esta intuición, nombra varios hechos. Primero pide pensar sobre varios hechos morales paradigmáticos como la incorrección de la tortura, el valor de la dignidad, o incluso hechos normativos paradigmáticos como tener razones para no creer en contradicciones. La idea es que estos hechos se contrasten con hechos naturales paradigmáticos como hechos sobre sillas y mesas, o sobre el peso promedio de la población masculina. Se supone que de manera preteórica se puede aceptar que son hechos de un tipo diferente. Adicionalmente, impulsa esta intuición al mencionar que cuando se habla de lo que es “moralmente bueno”, no se refiere a “bueno” en comparación con algo más. Es decir,

parece que el bien moral es algo más que decir, por ejemplo, esta silla es “buena” *porque es cómoda*, pero no es “buena” *decorativamente*. De manera que aquello que es “bueno” moralmente, es bueno en sí mismo, y para Enoch esto es sostener una postura no-naturalista (Enoch 2018, 33).

Sin embargo, en vista de los distintos ataques a esta postura, Enoch también ofrece argumentos positivos en su favor. Uno de ellos surge en analogía con el argumento de la indispensabilidad, que consiste en afirmar que una buena razón para creer que ciertas entidades existen es que son indispensables para una teoría que consideramos como una buena explicación de un fenómeno. Las propiedades o hechos normativos, argumenta, juegan un rol indispensable en el proyecto de deliberación, pues nos ayudan a razonar y finalmente a decidir qué hacer (Enoch 2018, 40). Sin embargo, este es un argumento en favor del realismo en general y no necesariamente apoya en particular su postura no-naturalista.

### **Objeciones al no-naturalismo**

Una objeción que se le plantea al no-naturalista a menudo tiene que ver con su proyecto en general. Dado que se quiere sostener que las propiedades morales son completamente distintas a las propiedades naturales, de entrada, se está descartando una explicación de la moralidad que encaje con nuestras mejores explicaciones acerca de nuestras demás experiencias. De entrada, parece que no hay necesidad de apelar a un dominio distinto de propiedades para tener una buena explicación de la moralidad; de hecho, hay disponibles explicaciones psicológicas que no tienen que apelar a hechos *sui generis* para explicar muchas de nuestras creencias morales. Sin embargo, esta crítica está construida desde la presunción de parsimonia como un elemento que deban tener las teorías, y para el no-naturalismo es simplemente más importante hablar sobre la idea que al parecer intuitivamente tenemos de que existe algo como *lo bueno*, que es absoluta y necesariamente bueno.



De manera relacionada con lo anterior, hay señalamientos en contra del no-naturalismo que atacan directamente la idea de *supervenencia*, pues al negar el naturalismo esta explicación metafísica queda necesitando más trabajo. La idea detrás de la supervenencia es que los hechos morales *supervienen* en los hechos naturales si y sólo si no puede haber variación en hechos morales sin que haya variación en los hechos naturales. Esto es en principio poco controversial para los naturalistas que sostienen que los hechos morales son hechos naturales. Sin embargo, para un no-naturalista, no es claro cómo se puede sostener la conexión metafísica entre los hechos morales y los hechos no morales cuando se trata de hechos discontinuos.

Para ilustrar lo anterior, se puede pensar en un mundo posible distinto al actual en el que los hechos naturales del mundo actual, como “los españoles llegaron a América y violaron mujeres indígenas”, sean los mismos. Para un naturalista, dada la relación de supervenencia, es fácil sostener que en este mundo posible estos hechos también serían hechos moralmente incorrectos. No obstante, dado que un no-naturalista no quiere aceptar una relación cercana entre los hechos morales y los no morales, no parece tan claro cómo o por qué podrían sostener también que en aquel mundo posible los hechos morales serían los mismos. El problema radica en que un no-naturalista tendría que aceptar que puede haber variación en hechos morales sin que haya variación en hechos naturales, y esto no es conveniente.

Una manera de afrontar el desafío de la supervenencia es descartando la tesis de la supervenencia. Para ejemplificar esta línea argumentativa quisiera mencionar una alternativa ofrecida por Stephanie Leary (2017), que consiste en mostrar las ventajas de reemplazar la tesis de la supervenencia por la noción metafísica de *grounding*. De este modo, lo que sugiere que podrían sostener los no-naturalistas es que los hechos normativos

particulares contingentes están parcialmente fundamentados<sup>7</sup> en hechos naturales particulares contingentes y parcialmente fundamentados en leyes generales normativas. Una vez más, un ejemplo puede iluminar esto: tomemos el hecho moral fundamentado: [ayudar a las víctimas de un desastre natural es correcto]. Siguiendo a Leary, un hecho que parcialmente fundamenta este hecho moral es un hecho natural particular contingente, como por ejemplo [ayudar a las víctimas de un desastre aumenta la felicidad]. Y otro hecho que parcialmente lo fundamenta es una ley normativa general, en este caso sería una ley como: [si un acto maximiza la felicidad, entonces es correcto]. Así, la conjunción de los fundamentos parciales constituye y explica el hecho moral fundamentado. Además, las leyes normativas generales en tanto que leyes no tienen fundamento. En términos generales, la solución que ofrece Leary consiste apelar a los fundamentos parciales y a leyes normativas generales que no pueden ser fundamentadas.

Estas son sólo algunas de las maneras en las que los no-naturalistas intentan superar el desafío de la superveniencia. Pero en la literatura es posible encontrar además posiciones que intentan, por ejemplo, rechazar la conexión bruta apelando a que la superveniencia es una verdad conceptual<sup>8</sup>, o describiéndola como una conexión de *realización* como las utilizadas en filosofía de la mente para explicar la interacción entre estados físicos y estados mentales<sup>9</sup>. Otras estrategias buscan cambiar de compromisos metafísicos y mejor postular verdades brutas necesarias<sup>10</sup>, leyes normativas que funcionan como puente entre los hechos naturales

---

<sup>7</sup> De manera muy general, la noción de *grounding* se entiende como una conexión metafísica explicativa entre hechos. Una de las particularidades de esta conexión es que puede explicar un hecho en términos de varios hechos constitutivos. De ahí que se pueda hablar de *partial grounding* y *full ground*. En contraste con la superveniencia, se argumenta que el *grounding* es una relación “más íntima”, y tiene características lógicas distintivas como irreflexividad, asimetría, transitividad, *non.monotonicity*, *well-foundedness*. A partir de aquí traduciré *ground* como “fundamento”, *grounded* como “fundamentado”, y así en sus demás variaciones.

<sup>8</sup> Por ejemplo: Cuneo, T. and Shafer-Landau, R. (2014) “The Moral Fixed Points: New Directions for Moral Nonnaturalism”, *Philosophical Studies* 171: 399–443.

<sup>9</sup> Por ejemplo, McPherson, T. (2012) “Ethical Non-naturalism and the Metaphysics of Supervenience”, *Oxford Studies in Metaethics* 7: 205–34.

<sup>10</sup> Por ejemplo, Scanlon, T.M. (2014) *Being Realistic about Reasons*, Oxford: Oxford University Press.

y los hechos *sui generis*<sup>11</sup>, o distintos fundamentos parciales<sup>12</sup>. Aunque son soluciones que intentan responder a la objeción, lo hacen a costa de inflar la metafísica de la postura no-naturalista aún más.

Por último, quisiera mencionar otro tipo de objeción que se le plantea a los no-naturalistas tomando como punto de partida la teoría de la evolución. En términos generales, los argumentos socavadores intentan mostrar que se puede sostener que nuestras creencias acerca de lo que es correcto o incorrecto son producto de la evolución. Es posible sostener con base en esta teoría que concebir que ciertas acciones son “buenas” y ciertas son “malas” ayuda a conservar la especie, pues contribuyen a mantener un cierto orden social. De manera que, si esta es la función de estas creencias, si este es su origen, parece que se cae la premisa realista, en especial no-naturalista, según la cual hay algo como *lo bueno*, pues sería demasiada coincidencia que los humanos evolucionáramos para tener creencias morales que curiosamente van en concordancia con los hechos morales, independientes de nosotros. Teóricos no-naturalistas como Enoch (2011) han intentado responder a esta objeción quitando el misterio o la coincidencia: si asumimos que la meta de la evolución es “buena”, entonces el hecho de que nuestras creencias normativas hayan sido moldeadas por la evolución hacia esa meta hace menos extraño que coincidan. No obstante, sigue siendo cuestionable que esta sea una interpretación adecuada de la teoría evolucionista.

En esta sección el propósito fue exponer algunas posturas realistas no-naturalistas. En términos generales, las posturas no-naturalistas son una manera de sostener la postura filosófica del realismo moral con independencia de la evidencia empírica o los dictámenes de las ciencias naturales. El elemento distintivo de los no-naturalistas está en concebir que los hechos morales son *sui generis*, es decir, son una familia distinta de hechos en el mundo. Teniendo en cuenta esto, este tipo de realismo se construye como el intento de dar una

---

<sup>11</sup> Por ejemplo, Rosen, G. (2017). Ground by Law. *Philosophical Issues* (27), 279-301.

<sup>12</sup> Por ejemplo, Audi, P. (2012). Grounding: Toward a theory of the In-virtue-of Relation. *The Journal of Philosophy*, CIX (12), 685-711.

explicación del fenómeno de la moralidad atendiendo a las intuiciones filosóficas o a aquello que el sentido común nos dice. Es decir, es una línea que poco se preocupa de estudiar la moral como fenómeno en el mundo y más bien se centra en darle lugar a aquellas concepciones que presuponemos acerca de la moralidad, sin importar si hay evidencia científica que las apoye o no. El no-naturalismo quiere tajantemente separar la ciencia de la filosofía y asumir a la moralidad como perteneciente a un dominio distinto, a sacrificio de la parsimonia que sí buscan sus oponentes directos.

Tras la presentación anterior, debe ser claro que tanto el realismo moral naturalista como el no-naturalista comparten algunas motivaciones. Una de las más salientes es que en el discurso moral y en buena parte de las discusiones morales se asume el realismo, y entonces ha buscado la manera de explicar el fenómeno de la moralidad buscando intuiciones o evidencia que sirvan para sostener esta postura. Sin embargo, como también se puede ver, los distintos teóricos realistas desarrollan propuestas con compromisos metafísicos diferentes, en particular con respecto a la *naturaleza* de los hechos morales y la manera en la que interactúan con otros hechos en el mundo.

### 1.3 ¿Qué es Realismo Moral?

Hasta ahora he mostrado algunas de las particularidades de posturas que se han considerado realistas acerca de la moralidad, explorando tanto las variantes naturalistas como las no-naturalistas. En general, puede verse que hay gran diversidad en los compromisos que adoptan cada una de estas teorías y, sin embargo, se puede también evidenciar elementos que tienen en común y que las consolidan como teorías que dan una explicación realista acerca de la moralidad. Con esto en mente, en esta sección me ocuparé con más detalle en aquellos elementos que hacen que una teoría se considere realista y mencionaré las diferencias más importantes con otras teorías metaéticas.

Para empezar, es necesario resaltar algo quizá obvio pero que ayudará a nutrir este apartado, a saber, que no sólo se puede ser realista acerca de la moralidad. Con esto en mente expondré algunos puntos importantes acerca del *realismo* en términos generales. Si bien se puede ser realista acerca de muchas cosas: la moralidad, los números, las entidades metafísicas y demás, tal vez la forma más general y aceptada de realismo es acerca de los objetos del mundo y sus propiedades. Así las cosas, para ser realista acerca del mundo exterior, hay que sostener (1) que *existe* el mundo exterior, esto es, que existen objetos que tienen propiedades. Por ejemplo, que existen edificios que son grises, árboles que tienen hojas que son verdes, calles hechas de asfalto, etcétera. Y (2) que estos objetos y sus propiedades son *independientes*. Esto quiere decir que estos objetos existen de manera independiente de lo que podamos pensar acerca de ellos: el árbol tiene hojas, lo creamos o no, lo expresemos o no. Ahora bien, es cierto que, en el caso de los edificios grises, estos existen porque los humanos los creamos y esto parece expresar cierto tipo de dependencia. Un realista no puede negar esta relación, pero tampoco es una relación que interfiera con la independencia que quiere sostener acerca de la existencia del edificio gris: el punto es que es un edificio gris es un objeto que está en el mundo –por las razones que sean– y tiene un modo de existencia independiente de las mentes humanas: este es el sentido importante para el realista. Por contraste, la alucinación de Juan de que hay un edificio gris en medio de la carretera, es completamente dependiente de la mente de Juan. En conclusión, un realista acerca del mundo afirma que existen objetos, que existen las propiedades que poseen y que tanto las propiedades como los objetos son independientes de la mente: de lo que pensemos, digamos o creamos de ellos. Este sentido de independencia permite al realista moral sostener que los hechos morales son objetivos.

La meta ahora es identificar, con base en la exposición anterior, los detalles que hacen que una teoría sea realista acerca de la moralidad. Distinguir entre posturas filosóficas es a menudo una tarea compleja. A veces parece que se tienen claras las condiciones para clasificar

y separar el realismo de teorías que parecen completamente contrarias, como el relativismo. Y, sin embargo, entre argumentos parece que esos límites son susceptibles de borrarse. Sin embargo, con la caracterización anterior del realismo en general y con la exposición de distintas posturas realistas es posible formular dos tesis mínimas para sostener el realismo moral: (1) existen hechos / propiedades morales y (2) los hechos / propiedades morales son independientes de la mente. Adicionalmente y en concordancia con las primeras secciones de este capítulo, se puede agregar, o bien (3) no hay diferencia metafísica entre los hechos / propiedades morales y los hechos / propiedades no morales o naturales, o bien (3\*) hay una diferencia metafísica entre los hechos / propiedades morales y los hechos / propiedades no morales. Estas dos últimas tesis representan el naturalismo y el no-naturalismo respectivamente, y se puede decir que las tres son tesis metafísicas.

Ahora bien, hay otras tesis que suelen relacionarse con el realismo moral, que parecen seguirse de las tesis metafísicas o que tienen que ver con las motivaciones para el realismo. Por un lado, parte de sostener la existencia de hechos o propiedades morales independientes es un buen punto de partida para postular que hay o puede haber conocimiento moral. Esto es así en tanto que, al partir de que son hechos independientes de la mente en el sentido importante, se asume que son hechos que al menos en principio estamos en disposición de *descubrir*, y acerca de los cuales nos podemos equivocar. De esta idea pueden formularse dos tesis epistemológicas, a saber, (4) Al menos algunos de los juicios morales que realizamos están o pueden estar justificados, y (5) algunos de los juicios morales que creemos son verdaderos, es decir, que a menudo emitimos juicios morales que son correctos y por tanto esto no es una cuestión de suerte o azar (Schechter 2018, 445). De nuevo, estas tesis epistemológicas lo que quieren apoyar es que es posible tener conocimiento moral y es racional tener algunas creencias sobre hechos morales.

Por otro lado, y de la misma manera, se pueden formular tesis semánticas que un realista acerca de la moralidad puede sostener en virtud de la intuición de que el discurso

moral está estructurado como descriptivo y de que esto va en concordancia con las tesis metafísicas. Así, lo que un realista moral querría sostener acerca del significado de los términos morales es en principio una suerte de teoría de la referencia: los términos y juicios morales sí tienen significado, refieren a los hechos y propiedades morales. De aquí que el realismo moral sea una teoría inscrita en el cognitivismo, en tanto que está en disposición de comprometerse con (6) los juicios morales representan hechos morales: tienen significado y valor de verdad. Teniendo en cuenta esto, un realista acerca de la moralidad también podría sostener que (7) hay muchas prácticas coherentes de evaluación moral, pero sólo algunas se corresponden con hechos morales (Schechter 2018, 445).

Es posible ver estas distintas tesis en las teorías naturalistas y no-naturalistas expuestas al principio. Sería necio sostener que las siete tesis son una lista exhaustiva de requerimientos para ser un realista moral, pero mencionar sólo las tesis metafísicas parece no hacerle justicia a todo lo que los realistas morales han hasta ahora propuesto. Por esta razón me limito a concluir que en esencia el realismo moral tiene que ver con la aceptación de la existencia de hechos / propiedades morales independientes, pero que puede expandirse y constituir una postura metaética mucho más amplia.

### **Contraste con otras posturas**

Otra manera interesante de ver las características del realismo es diferenciándolo de posturas que se erigen como contrarias a él. Por ejemplo, Brink (1986) lo contrasta con el nihilismo de un lado y el constructivismo del otro, pues considera que son dos tipos de oponentes distintos. Esta distinción se debe a que son posturas que se contraponen al realismo por razones distintas: el nihilismo y otras posturas como el emotivismo y prescriptivismo niegan la tesis metafísica del realismo según la cual existen hechos morales; mientras que el constructivismo o el idealismo se consideran posturas cercanas al realismo

en tanto que también son cognitivistas, no van a negar la existencia de hechos morales, pero sí la independencia que el realista sostiene (Brink 1986, 18).

Así las cosas, las teorías nihilistas o, en términos más generales, *no-cognitivistas* sostienen que los juicios morales (i) no expresan estados de creencia, y (ii) no tienen valor de verdad. Consecuentemente, las posturas *no-cognitivistas* adoptan una postura metafísica *antirrealista* que niega la existencia de hechos morales. Y a partir de esto están en posición de construir distintas teorías semánticas que explican el significado de juicios morales en términos de los estados mentales que expresan. Como el *emotivismo*, que sostiene que los términos morales utilizados en aseveraciones expresan una emoción; o el *prescriptivismo*, que afirma que los juicios morales expresan imperativos.

Por su parte, las posturas constructivistas típicamente están de acuerdo con el realismo moral en que existen hechos morales, pero se alejan fuertemente de él al negar que sean independientes de la mente. Esto quiere decir que el constructivismo en metaética concibe a los hechos morales como hechos “constituidos por la evidencia que se tiene de ellos<sup>13</sup>” (Brink 1986, 20). Es decir, parece que pueden aceptar la existencia de hechos morales, pero no que sean hechos independientes de la mente, por el contrario, son creencias que pueden ser adquiridas bajo reflexión y que serán más o menos adecuadas dependiendo del proceso de adquisición que se hay tenido. O bien, se puede ser un constructivista relativista y sostener que los hechos morales dependen, por ejemplo, de lo que la mayoría de las personas dentro de un grupo social piensen acerca de lo que debería ser moralmente permisible o no.

Por último, otra postura filosófica distinta del realismo es el “quietismo” que se construye desde la negación del debate mismo entre realistas y anti-realistas. Un quietista en metaética simplemente diría que no hay preguntas sustanciales acerca de la existencia de los hechos morales, o que no hay preguntas sustanciales acerca de la independencia de estos que

---

<sup>13</sup> Mi traducción. “*these facts or truths are constituted by the evidence for them.*”



puedan ser respondidas. Como su nombre en inglés lo sugiere, es una especie de suspensión del juicio ante el debate al que sí se inscribe el realista y el anti-realista acerca de la moralidad.

## **1.4 Conclusión**

El objetivo principal de este capítulo fue dilucidar una imagen del realismo moral como teoría metaética. En esta imagen general se presentaron algunas de las tesis de la propuesta realista, ejemplos de las distintas variantes que se han desarrollado y algunos de los problemas que enfrentan cada una de ellas. Esta pequeña caracterización permite dar un panorama general acerca de las distintas maneras de construir una postura realista acerca de la moralidad, a la vez que muestra aquellos elementos que las unen como teorías cognitivistas.

## Capítulo II: El Realismo Psicologista

### 2. Introducción

No es algo novedoso que muchos filósofos busquen datos empíricos de distintas disciplinas para obtener una mejor comprensión del fenómeno de la moralidad. Por ejemplo, Jesse Prinz (2006) argumenta en favor del sentimentalismo, teoría según la cual juzgar que algo es moralmente incorrecto es tener un *sentimiento*<sup>14</sup> de desaprobación hacia ello. Su objetivo es mostrar que hay una correlación entre emociones y juicios morales, pero que además éstas son en cierto sentido necesarias y suficientes. Toda una tradición filosófica se ha consolidado al argumentar que una parte fundamental de la moralidad es la razón. Y, en contra de esto, Prinz se propone investigar a fondo si de hecho la moralidad tiene un componente emocional más importante de lo que se ha considerado.

Así las cosas, para motivar el sentimentalismo y cumplir con el objetivo, defiende varias tesis que extrae de algunos datos empíricos psicológicos y algunos antropológicos. Estos datos le sirven para argumentar que las emociones pueden ser una condición suficiente para la realización de juicios morales. Por ejemplo, la tesis que sostiene que las emociones *ocurren* con los juicios morales encuentra sustento empírico en investigaciones que muestran cómo algunas partes del cerebro que son asociadas con las emociones se activan cuando se piensa en dilemas morales, o cuando hay que juzgar algo como correcto o incorrecto. Asimismo, para defender la idea de que las emociones tienen influencia en nuestros juicios morales, menciona trabajos que sugieren que tener emociones negativas puede hacernos juzgar algo moralmente de manera más fuerte (Prinz, 2006, 31). Para Prinz, la evidencia que muestra

---

<sup>14</sup> En inglés, *sentiments*. “I will use the term “sentiment” to refer to an emotional disposition (see Prinz, 2004). Care is a sentiment. Other examples include liking, disliking, loving, and hating. If you like something, you will be happy when it is attained or near and sad when it is lost or far away. Liking may also make you envious (she has what I like!), frightened (I may lose what I like!), or hopeful (I may get what I like!)” (Prinz 2007, 97).

cómo cambian nuestros juicios morales cuando los hacemos en un ambiente limpio a cuando los hacemos en un ambiente desagradable, sugiere que cuando pensamos que algo es moralmente incorrecto lo hacemos al tener una emoción negativa asociada. De esta manera, parece que en algunos casos basta con tener una emoción apropiada para producir un juicio moral.

Además, para argumentar que las emociones son una condición necesaria para la capacidad de realizar juicios morales, cita algunos estudios sobre psicopatía. Una manera de explicar el comportamiento de los psicópatas es apelando a su falta de emociones negativas y su falta de empatía, que se refleja a su vez en una falta de emociones morales como el remordimiento o la culpa. Tomando en cuenta esto, Prinz se compromete con que no sería posible decir que algo es moralmente incorrecto sin tener emociones negativas hacia ello, al menos no de manera sincera. Tomar a las emociones como necesarias para la formación de juicios morales incluso podría ser un factor importante para explicar la variación cultural de la moralidad: si lo que consideramos moralmente incorrecto no tuviera que ver con nuestras emociones, tal vez habría más convergencia en estos asuntos. Teniendo en cuenta estas tesis y su sustento empírico, Prinz sugiere que se puede construir una teoría sentimentalista, que sostiene que los juicios morales son dependientes de respuesta: los juicios morales expresan sentimientos que refieren a la propiedad de causar ciertas emociones (Prinz 2006, 34).

Posturas como las de Prinz son llamativas, justamente porque dan un paso más allá de las intuiciones preteóricas y comienzan a empaparse de evidencia que puede ser útil. De hecho, varios puntos a considerar en favor del uso de las ciencias cognitivas en filosofía. Paul Thagard (2009) admite que, si bien los experimentos mentales utilizados en la práctica filosófica clásica pueden ser útiles, es sospechosa la manera en que llegan a “verdades” *a priori*. Si la filosofía quiere pensar en hipótesis generales acerca de la mente, el conocimiento, la moralidad, el lenguaje y demás, parece sensato que lo haga teniendo en cuenta los hallazgos por ejemplo en psicología y neurociencia. Estas disciplinas dan nuevos contenidos a los

filósofos para reflexionar y además delimitan qué tipos de teorías y con qué tesis pueden defender de manera razonable (Thagard 2009, 250).

Traigo todo esto a colación porque, tras el trabajo del Capítulo I, en el que se expusieron varias posturas realistas acerca de la moralidad, el paso siguiente en este segundo capítulo es mostrar una nueva teoría de carácter naturalista, que promete solucionar los problemas que enfrenta típicamente la postura que caractericé como naturalismo. La teoría que expondré en las siguientes secciones se nutre sustancialmente de investigaciones empíricas, especialmente en el área de psicología cognitiva. La idea en las siguientes secciones es describir en qué consiste la postura, identificar qué elementos realistas tiene y enunciar con qué se compromete exactamente.

## **2.1 El Realismo Moral Psicologista**

El realismo moral *psicologista* de García-Ramírez (2019), se construye como el esbozo de una teoría realista y naturalista de la moralidad y tiene como fundamento distintos tipos de evidencia empírica. En principio, esta postura se ocupa por responder las preguntas epistemológicas en metaética, a saber, si hay conocimiento moral y, si lo hay, cómo es posible obtenerlo. Sin embargo, como se pudo apreciar anteriormente, estas respuestas están fuertemente ligadas con otras cuestiones metafísicas y semánticas, por lo que estas preguntas también tienen el potencial de ser respondidas. Es importante mencionar que esta visión acerca de la moralidad se construye de una analogía propuesta entre el conocimiento del lenguaje y el conocimiento de la moralidad.

La idea básica y general es que hay una analogía fuerte entre ambos, lenguaje y moralidad<sup>15</sup>; y dado que con respecto a la explicación de la competencia lingüística no parecen surgir las dudas metafísicas, semánticas y epistemológicas que sí surgen con la naturaleza de la moralidad, es una analogía que permitirá responder o iluminar estas cuestiones metaéticas. Es decir, dado que lo que se diga en términos cognitivos del lenguaje también se puede decir para la moralidad, y dado que lo que se dice del lenguaje no es problemático, entonces tampoco debería serlo para la moralidad. No obstante, por los intereses de este trabajo, me enfocaré principalmente en lo que se dice de la moralidad, en la teoría metaética que se dibuja.

### **Sustento Empírico**

El primer presupuesto metodológico que da fundamento a esta teoría es que para entender el significado del discurso moral y para comprender si podemos hablar o no de conocimiento moral es importante comprender la *cognición moral*. Es decir, es fundamental echar un vistazo a las distintas investigaciones que se han ocupado de explicar los procesos cognitivos de adquisición y desarrollo de las habilidades morales, como lo son la comprensión y elaboración de juicios sobre la corrección o incorrección de algunas acciones. Con esto en mente, la idea es indagar cuáles son las mejores explicaciones científicas disponibles sobre el fenómeno de la moralidad y, partiendo de esto, ver cómo pueden dar luz para responder las preguntas importantes en metaética. También es importante resaltar que el conocimiento moral será entendido en términos de *competencia moral*, es decir, en

---

<sup>15</sup> La analogía se construye teniendo en cuenta cuatro factores que comparten el lenguaje y la moralidad: (1) Que son productos de la evolución humana y por lo tanto hay una preparación prelingüística para ambos, que incluye principios (gramaticales y morales respectivamente); (2) Que ambas competencias se desarrollan por medio de la interacción de varios mecanismos cognitivos como Teoría de la Mente y Comprensión de emociones; (3) Que hay una variabilidad cultural e individual tanto en el lenguaje como en la moralidad; y (4) Que lenguaje y moralidad son normativos en el sentido de que los rigen ciertos principios universales y no aprendidos (García-Ramírez 2019, 267-270).

términos de cómo los humanos somos capaces de adquirir, mantener y desarrollar habilidades morales cognitivas. En este orden de ideas, primero se traen a colación estudios sobre la evolución de la moralidad.

Para esto, un aporte importante es el de Franz de Waal (2006), quien se propone señalar que es posible rastrear un continuo evolutivo de las emociones morales, pues están presentes en animales humanos y no humanos. Esto permite la formulación de una teoría explicativa de la moralidad, que atiende explicar sus orígenes. La evidencia que utiliza de Waal viene de experimentos con algunos primates que muestran elementos importantes para la formación de la moralidad, como lo son la empatía, el consuelo, y las ideas de retribución y justicia. Esto puede apoyar la idea de que la moralidad no es por completo una construcción social, sino que tiene sus orígenes en la evolución. Específicamente, primates como los chimpancés parecen seguir normas y actuar en conformidad con ellas, o bien castigar a quienes no lo hagan. El hecho de que se encuentren rasgos en primates no-humanos que también encontramos en humanos y que identificamos como comportamientos morales, da razones para pensar que la moralidad no es un rasgo completamente exclusivo de los seres humanos, sino que es una competencia que también se encuentra en otras especies.

En este punto vale la pena recordar que la dinámica de los *argumentos socavadores* descritos en el Capítulo I justamente apuntan a este tipo de evidencia para construir objeciones al realismo moral. Después de todo, parece ser que, si un realista acerca de la moralidad considera que existen ciertos hechos morales que constituyen *lo bueno* y *lo malo*, tener en cuenta hallazgos como los de Franz de Waal es contraproducente, ya que la evolución parece ser un proceso contingente: puede ser que el conjunto de valores que han configurado el pensamiento moral de primates humanos y no-humanos pudo haber sido distinto, dadas otras circunstancias. El hecho de que haya podido ser distinto le quita el carácter absolutista a *lo bueno*; sin embargo, como ya debe ser evidente, este puede representar un problema sólo para el realista no-naturalista, pues se vería en problemas a la

hora de explicar cómo la evolución pudo configurar y “escoger” justo aquellos hechos morales de naturaleza extraña. Para una postura naturalista como la psicologista, por el contrario, no es importante defender que los hechos morales son necesarios ni absolutos, una teoría como la evolucionista, en cambio, le provee una explicación naturalista acerca del origen de los hechos morales, a costo del abandono de un compromiso o ambición que de entrada era difícil de mantener.

Esto ya nos da una pista de la construcción de esta teoría: el conocimiento moral que evidentemente tenemos tiene su origen en la evolución. Teniendo en cuenta esto, al menos una parte de la moralidad está parcialmente determinada por la naturaleza y entonces parece importante tener en cuenta otros estudios que apoyen este carácter de “preconfiguración”. Para esto, se toma evidencia creciente a favor de un *núcleo moral innato*, una capacidad que de la que podemos dar cuenta con nuestros juicios y comportamientos morales. Lo interesante de estos estudios para el realismo moral está en el hecho de que es evidencia encontrada en infantes prelingüísticos, lo cual motiva la idea de que son comportamientos y evaluaciones morales que difícilmente fueron enseñados. Es decir, la evidencia encontrada en niños que aún no han adquirido lenguaje sugiere que los rasgos hallados pueden ser universales, quizá innatos, que probablemente se van desarrollando con el tiempo. A continuación, describiré algunos estudios que se toman como base para formular *principios morales prelingüísticos*, es decir, principios morales que presumiblemente hacen parte de la configuración moral natural, universal y tal vez innata de los humanos.

Para empezar, buena parte de la evidencia se centra en el papel que juegan mecanismos como la Teoría de la Mente y la comprensión de emociones en el desarrollo de la competencia moral. El Mecanismo de Teoría de la Mente, básicamente consiste en la habilidad de “entender” a los otros al atribuirles estados mentales. Uno de los aspectos fundamentales a tener en cuenta es que es una capacidad que se encuentra desde la infancia temprana. Los distintos estudios que indican que esto es el caso, ayudan a explicar de manera más completa

que este es un mecanismo importante a la hora de realizar evaluaciones morales. Especialmente en consideración de que los estados mentales que se le atribuyen a los otros no son sólo representacionales, sino también emocionales. En este punto se mencionan estudios como el de Martin y Clark (1982), en el que se muestra cómo bebés recién nacidos tienen una respuesta empática al llanto de otros bebés, que además diferencian del llanto propio. Este tipo de hallazgos son relevantes a la hora de explicar la cognición moral, porque comprender emociones implica tener las emociones adecuadas en el contexto pertinente. Esto, en muchos casos, se conjuga con la habilidad de realizar evaluaciones acerca de acciones y agentes.

Partiendo de lo anterior, es importante mencionar otra línea de estudios, más enfocados en la capacidad temprana de hacer evaluaciones relevantes para la explicación de nuestros juicios morales. El estudio de Hamlin, Wynn y Bloom (2007), se centró en la capacidad de los infantes de evaluar agentes. Esta capacidad es beneficiosa pues permite distinguir entre los individuos que son aliados y aquellos que pueden ser considerados como enemigos por el daño potencial que pueden causar. En los experimentos realizados por Hamlin, Wynn y Bloom se muestra que infantes de 6 a 10 meses de edad muestran una preferencia hacia agentes que ayudan a la realización de tareas, en contraposición a agentes que la dificultan. Para evaluar esto se presentaron distintos escenarios a los infantes, en los que tenían que indicar sus preferencias hacia agentes que mostrarían un comportamiento prosocial o antisocial. Como se trata de infantes tan pequeños, la evaluación se realiza teniendo en cuenta el tiempo en el que observan cierta acción, partiendo de que tienden a sostener la mirada durante más tiempo cuando se trata de eventos sorprendentes o inesperados. Por ejemplo, a los infantes se les presentó una situación en la que uno de los personajes se encuentra al pie de una montaña e intenta subirla sin éxito. En una de las situaciones, otro personaje llega en calidad de ayudante y le ayuda al primero a subir la montaña. En otra de las situaciones, el segundo personaje impide que el primero suba la



montaña. La idea era observar cómo los participantes evaluaban las acciones tanto del personaje que ayuda como del personaje que interfiere, teniendo en cuenta sus actitudes frente a cada uno de ellos a la hora de escogerlos.

Los resultados mostraron que, en efecto, infantes preverbales evalúan otros individuos con base en su comportamiento hacia otros. Es importante resaltar que en este estudio se muestra que los infantes hacen estas evaluaciones aun sin tener ningún tipo de relación con los agentes sobre los que recaen las acciones de ayuda o de obstrucción. Es decir, los infantes son sólo *testigos* de lo que ocurre, y son capaces de evaluar positivamente a individuos que ayudan y negativamente a individuos que obstaculizan. Lo que estos resultados sugieren es que los humanos comenzamos a hacer evaluaciones sociales desde una edad temprana, lo cual además ayuda a sostener la idea de una capacidad para la competencia moral que probablemente es universal y no aprendida.

Otro estudio importante para tener en cuenta es el de Dunfield y otros (2011), cuya meta fue estudiar la conducta prosocial en infantes de 18 y 24 meses. Por “conducta prosocial” se entienden tres tipos de respuesta específica, a saber, ayudar, compartir y reconfortar. Se toma como “ayuda” el acto de aliviar una necesidad instrumental, como “compartir” el acto de aliviar una necesidad material y como “reconfortar” el acto de aliviar una necesidad emocional. La idea es analizar los comportamientos de agentes prelingüísticos frente a situaciones en las que otros se encuentran con una necesidad específica.

Así, en el diseño experimental se construyeron situaciones en las que una necesidad instrumental, material y emocional de un agente fuera saliente. El tipo de conducta prosocial se ve clasificado de acuerdo con la respuesta de los participantes, en este caso, infantes de no más de dos años. Por ejemplo, para la prueba de ayuda al infante se le presenta una situación en la que el experimentador interactúa con un juguete que posteriormente pierde, expresando la necesidad de encontrarlo. Para la prueba de compartir se le da al infante un contenedor con alimentos, mientras al experimentador no se le da nada y se le pide expresar

tristeza. Y para la prueba de reconfortar, el experimentador se golpea la rodilla expresando por medio de gestos y ruidos que siente dolor.

Los resultados mostraron que en ambos grupos de edad los niños tienden a ayudar y compartir en las ocasiones en las que el experimentador expresaba la necesidad respecto a cada situación. Por otro lado, ninguno de los infantes se involucró de manera espontánea en reconfortar al experimentador en este escenario particular. La explicación sugerida para esto es que quien expresaba esta necesidad era un adulto no conocido, y hay razones para pensar que esto es un obstáculo para la realización de la acción prosocial de confortar. Lo que los experimentadores afirman que sugiere esta evidencia es que a una edad temprana se pueden observar comportamientos prosociales. Algo importante de resaltar es que estas respuestas se consideraron espontáneas: la petición de ayuda no fue expresada de manera verbal, no hubo motivación de los padres a realizarla, ni premios después de la realización. Teniendo en cuenta estos elementos, se puede decir que hay una tendencia, una predisposición cognitiva hacia las conductas prosociales.

Siguiendo la misma línea, en el estudio de Henderson y Woodward (2011) la propuesta fue investigar el origen y la comprensión de acciones de colaboración. Es decir, se estudiaron acciones colaborativas entendidas como acciones encaminadas a complementar otras acciones para llegar a una meta común. Se tuvieron en cuenta 32 infantes de 14 meses de edad, la mitad se enfrentó a escenarios de colaboración, en los que dos actores actuaban de manera conjunta para alcanzar un objetivo (sacar un juguete de una caja). La otra mitad se enfrentó a escenarios no colaborativos, en los que se presentan también dos actores, pero ambos intentan por su cuenta obtener el juguete, que se encuentra fuera de la caja. Este segundo tipo de escenario sirve para descartar algunas explicaciones alternativas que pueden darse de los comportamientos ante el escenario colaborativo. La respuesta de los infantes ante los distintos escenarios se midió en términos del tiempo que pasaron observando los elementos de la escena.

La meta general de este estudio era ayudar a recolectar información que pudiera ser útil para ver si los infantes pueden entender que las acciones de los individuos en situaciones colaborativas son complementarias e importantes para llegar a un objetivo común, que también ha de ser reconocido. Los resultados mostraron que, en efecto, infantes de 14 meses son capaces de reconocer una meta colaborativa o común. Y, además, que desde esta edad temprana pueden identificar cuándo dos individuos trabajan en conjunto para obtener esta meta.

Este estudio se toma como complemento de un cuerpo de evidencia robusto que ya ha sugerido que los infantes son capaces de darle sentido al comportamiento de otros individuos. Y, en particular, aporta a la discusión al enfocarse específicamente en el entendimiento de acciones colaborativas. Estas acciones pueden verse como parte de comportamientos prosociales, que son importantes para el entendimiento competente de juicios morales. Así que algo importante de esta evidencia es que desde una edad muy temprana se observa el uso de mecanismos y habilidades como comprender intenciones y formar representaciones de los estados mentales de otros, que pueden entrar a jugar un papel fundamental en la comprensión y formulación de juicios morales.

Otro estudio relevante es el de Hamlin, Wynn y otros (2011), pues se analizó la evaluación social selectiva, entendida como la capacidad de elegir/evaluar a un agente en relación con el valor (positivo o negativo) de su acción. En otras palabras, la capacidad de elegir/evaluar acciones prosociales o antisociales según corresponda el contexto. La idea general es investigar si infantes prelingüísticos tienen la capacidad visible en adultos de apreciar o rechazar acciones desde una perspectiva global y no sólo por las consecuencias inmediatas. Aquí está en juego el equilibrio que hay entre el daño intencional como fin en sí mismo y el daño intencional cuando está acompañado de una valoración que busca reprender un daño anterior, es decir, cuando es un daño justificado.

El experimento se realizó con infantes de 5 a 8 meses de edad, con el fin de determinar si eran capaces de evaluar de manera positiva a un agente que actúa de manera negativa ante otro agente cuya conducta es clasificada como antisocial. Para esto se les presentaron varios escenarios distintos, para evaluar la respuesta de los infantes ante comportamientos de ayuda o de daño hacia agentes que se comportaron anteriormente de manera prosocial o antisocial. Por ejemplo, en uno de los escenarios una marioneta se muestra jugando con una pelota, que deja caer. En una situación entonces se presenta a un tercer agente que devuelve la pelota y en otra situación un agente que se lleva la pelota. Luego se pide a los infantes escoger una de estas dos últimas marionetas. Algo importante, es que los investigadores decidieron considerar varios escenarios para evaluar la complejidad de estas selecciones, incorporando también el contexto como parte fundamental de la evaluación.

Lo que este estudio sugiere es que hay un origen temprano de la evaluación social selectiva, que está presente en infantes de 8 meses de edad. Esto ofrece evidencia a favor de la idea según la cual hay un sistema de evaluación que los humanos heredamos, que es contextual y que permite evaluar a otros en metas de cooperación. Esto es importante porque es muestra de una capacidad visible de manera temprana, que está fuertemente ligada con la realización de juicios morales y que da cuenta de una particularidad de estos: pueden ser sensibles al contexto.

Finalmente, es importante traer a colación el trabajo de Hamlin (2013), pues en él se hacen reseñas de estos y otros estudios para argumentar en favor de la tesis según la cual hay un núcleo moral innato. La idea general es que se pueden observar en infantes comportamientos que pueden ser base importante para la moralidad, aun cuando se trata de infantes que no han tenido experiencias que los hayan llevado a tenerlos. Es decir, a pesar de que las habilidades se desarrollen con el tiempo y que la variación cultural influya en gran medida sobre cómo se realizan los juicios morales, hay razones para pensar que antes de que esto suceda y para que esto suceda, hay capacidades innatas.

Además, algo importante que es necesario resaltar de esta postura es que no pretende de ninguna manera argumentar en favor de que los humanos tenemos un núcleo moral innato en el sentido de que los humanos “nacemos buenos” o somos superiores por tener sentido moral. Por el contrario, es una propuesta que se construye desde el ámbito metaético: aquel que se preocupa por la explicación que puede ofrecerse sobre la naturaleza de la competencia moral. En este sentido es un nivel más descriptivo que evaluativo de los juicios morales. Por otro lado, lo que la evidencia parece indicar es que, si bien las evaluaciones morales que realizan los infantes prelingüísticos surgen de experiencias previas, esto no quiere decir que sean evaluaciones mecánicas. Es decir, aun a temprana edad hay cierta sensibilidad y sofisticación de los mecanismos que permiten la evaluación; esto apoya que la competencia moral es heredada y en gran medida una habilidad compleja desde el inicio. Los infantes evalúan, por ejemplo, a un agente de manera negativa por algún comportamiento antisocial. Sin embargo, también son capaces de evaluar el mismo agente de manera positiva si el contexto cambia. En este sentido, hay muchas similitudes entre los juicios morales de infantes prelingüísticos a los juicios morales de adultos, lo que sugiere que la formulación de estos juicios no ha de depender por completo de lo que se aprende particular y culturalmente<sup>16</sup>.

Así las cosas, parece que al menos se pueden postular algunos principios morales prelingüísticos para los que hasta el momento se tiene evidencia. Esto quiere decir que existe la posibilidad de que haya más, aún no descubiertos, por lo cual no ha de tomarse como una lista exhaustiva de principios. Estos principios son algo así como:

“Sufrir es malo”

“Ayudar a otros es bueno”

---

<sup>16</sup> Este no es todo el conjunto de evidencia que existe sobre el tema, ni tampoco es toda la evidencia tomada en cuenta en García-Ramírez 2019. Es el resumen de algunos de los estudios relevantes para el tema, que permiten dar una idea de cómo se construyen los argumentos subsiguientes.

“Entorpecer la ejecución de los deseos de otros es malo”

“Cada uno debe recibir lo que merece”

“Es bueno ser empático”<sup>17</sup> (García-Ramírez 2019, 252).

Estos principios son la base de la cognición moral de los humanos: venimos equipados con ellos de manera evolutiva, y evidencia de ello es que se ven reflejados en las capacidades tempranas de los infantes. Estos principios resultaron ser de esta manera –pudieron ser diferentes<sup>18</sup>– y presumiblemente son universales, en el sentido en que todos los seres pertenecientes a la especie humana poseen el mismo conjunto de principios. Así, lo que se sostiene en esta postura es que estos principios dan lugar al conocimiento moral y sirven como justificación de éste. Ahora bien, es importante resaltar que el conocimiento moral sólo está parcialmente constituido por estos principios: hay muchísimo más conocimiento moral que sólo el de algunos principios prelingüísticos.

Ahora bien, también juegan un papel importante en la constitución del conocimiento moral, algunas habilidades cognitivas más generales. Por ejemplo, la *Teoría de la Mente*, entendida como la capacidad de atribuir a otros estados mentales, es considerada una habilidad cognitiva necesaria para desarrollar el lenguaje, la interacción social y asimismo la competencia moral. Hay evidencia que soporta la tesis de que tanto infantes de edad temprana como adultos son capaces de formarse una representación de las creencias de otros agentes de manera automática, y que esta información es utilizada para realizar tareas o incluso evaluaciones morales. Es decir, parece que parte de evaluar agentes y sus acciones de

---

<sup>17</sup> Mi traducción. “*suffering is bad; helping others is good; hindering others is bad; each one must receive what is deserved; and it is good to be empathic*”.

<sup>18</sup> Es importante mencionar los límites de esta posibilidad. El hecho de que pudieran haber sido diferentes no permite, sin embargo, principios sustancialmente distintos. Dado que estos principios están determinados por completo de manera evolutiva, los tomamos como los que fueron mejor para garantizar la supervivencia de la especie. En este orden de ideas, ciertamente podrían haber sido distintos, pero probablemente no en un sentido en el que hubiese implicado un detrimento en nuestro éxito evolutivo.

manera positiva o negativa implica poder representar las creencias e intenciones de los involucrados en las acciones.

De igual manera, la *comprensión de emociones* es una habilidad que se encuentra en la infancia temprana y que es considerada fundamental para el desarrollo de la competencia moral. Esta capacidad de *empatía* se evidencia en la preocupación que pueden llegar a sentir algunos infantes hacia otros y en la comprensión de las emociones de los demás. Además, a la hora de llevar a cabo evaluaciones tempranas de acciones y agentes, la comprensión de emociones influye fuertemente en esta evaluación. En concordancia, la evidencia muestra que cuando a los infantes se les presentan las mismas situaciones, pero sin hacer explícitas las emociones de otros o sus intenciones, no se encuentra tampoco una evaluación que favorezca algunas acciones, y que rechace otras.

En conclusión, hay un gran conjunto de evidencia que muestra que la cognición moral humana es prelingüística, universal y quizás innata; y está constituida por elementos complejos interactuando entre sí, que a grandes rasgos son capacidades cognitivas como la comprensión de intenciones y emociones de otros, la habilidad de hacer evaluaciones sociales, y lo que se pueden considerar principios morales universales adquiridos evolutivamente. Este es el sustento empírico de la teoría, ahora hace falta explicitar de qué manera esta reunión de evidencia sirve para articular una teoría realista acerca de la moralidad.

## **2.2 Compromisos del Realismo Moral Psicologista**

Para visualizar mejor los compromisos metafísicos, epistemológicos y semánticos que se sugieren para este tipo de realismo moral naturalista, vale la pena revisar una a una las tesis realistas que se formularon en el capítulo anterior.

(1) Existen hechos/propiedades morales

Según esta postura, los hechos morales sí existen y son *hechos psicológicos* (García-Ramírez 2019, 279). No obstante, es necesario aclarar que esto no se debe leer en el sentido más común en el que se han entendido los “hechos psicológicos”, a saber, hechos relacionados con estados mentales de los sujetos. Por ejemplo, estados de deseo, como el hecho “*yo quiero una torta de chocolate*”. En cambio, la manera adecuada de entender a lo que se refiere con “hechos psicológicos” en este contexto es como *hechos acerca de la psicología humana*. Los hechos morales son hechos que están determinados por la naturaleza de una parte de la psicología humana, que es por completo *subpersonal*. Esto quiere decir, que los hechos acerca de lo que es correcto o incorrecto, como “*ayudar a los demás es bueno*”, existen en virtud de hechos acerca de nuestra *cognición moral*, que en este caso se compone de, entre otras cosas, principios que rigen las evaluaciones de agentes y sus acciones. Esto implica que los humanos hacen las evaluaciones morales que hacen porque hay hechos morales que constituyen su competencia moral y determinan la manera en la que pensamos moralmente. Esto, en consecuencia, es incompatible con la idea de que la moralidad es una *creación* humana, en el sentido de que los juicios morales dependan de lo que los humanos piensen. Además, contrario a otras posturas, la postulación de estos hechos no se basa en su rol explicativo, o las razones que tengamos para pensar que existen, sino en un amplio conjunto de evidencia que se ha obtenido de prácticas científicas fiables, o al menos de las mejores teorías disponibles en psicología cognitiva.

(2) Los hechos/propiedades morales son independientes de la mente

Como debe ser claro, el sentido de independencia relevante para el realismo sostiene que los hechos de los cuales se predica existencia, en este caso, hechos morales, existen independientemente de los estados subjetivos como deseos, emociones o creencias de los sujetos. Es decir que para el realista los hechos morales existen de manera independiente a cómo nos sintamos acerca de ellos, cómo podamos llegar a querer que sean o qué pensemos



acerca de ellos. En el caso particular de esta postura, la independencia se sostiene fuertemente, al tener en cuenta que los principios cognitivos relevantes que dan paso a los hechos morales son producto de la evolución de la especie humana. En este sentido, son principios que no sólo no tienen que ver con estados subjetivos de los humanos, sino que además aparecen universales, pues todos los humanos que desarrollan su cognición normal los poseen.

(3) No hay diferencia metafísica entre los hechos/propiedades morales y los hechos/propiedades no morales o naturales

Dado que la explicación dice que los hechos morales son determinados por la cognición humana, se asume que son hechos naturales. Bajo esta visión naturalista, no hace falta postularlos como hechos de una naturaleza especial y distinta, porque claramente no son hechos metafísicamente distintos a otros hechos claramente naturales, como hechos acerca de la cognición lingüística o visual. Por un lado, son hechos que pueden ser – y son – estudiados por las ciencias, por lo que se puede tener evidencia clara de su existencia. Por otro lado, hacen parte de la herencia evolutiva de la especie y en este sentido son hechos biológicos también.

(4) Al menos algunos de los juicios morales que realizamos están o pueden estar justificados

Partiendo de la existencia de los hechos morales, se puede sostener que hay verdades acerca de lo correcto o incorrecto que están justificadas por los principios morales de la cognición. Así, podemos saber que por ejemplo “*es bueno ser empático*” es verdadero en virtud de los principios con los que venimos equipados gracias a la evolución, y creerlo está justificado precisamente porque son principios universales con los cuales presumiblemente nacemos. Desde el punto de vista epistémico de la justificación, la teoría sostiene que se trata de principios que constituyen la *competencia moral*. Esto quiere decir que no se puede ser moralmente competente sin tener dichos principios como fundamentales.

A su vez, se puede agregar que estos principios están justificados de alguna manera al haber sido seleccionados evolutivamente. Cabe resaltar que en esta postura se tiene en consideración que puede haber otros principios *distintos* a los principios morales base de la cognición moral de los que de hecho tenemos. Sin embargo, porque están justificados por la evolución, cualesquiera que sean los principios prelingüísticos serán consideramos como *morales*. No puede haber otros principios que sean “amorales” o “inmorales”. En parte porque el aparato cognitivo no está diseñado para ello, y en parte porque, presumiblemente, tales principios no habrían sido seleccionados evolutivamente pues no podrían garantizar la sobrevivencia de la especie.

Ahora bien, la teoría también admite que los principios que están a la base pueden dar lugar a conjuntos distintos de principios morales que no están a la base (por ejemplo, que no son prelingüísticos). Esta admisión responde a la objeción que suele hacerse a las teorías realistas con respecto a la variabilidad cultural: si el realismo moral es cierto ¿por qué no todos los humanos reconocemos los mismos hechos como moralmente incorrectos? Según esta teoría, podemos tener otro grupo de principios variables, que pueden surgir de muchos factores que intervienen en el desarrollo de la competencia moral. Así, aunque nacemos como humanos preconfigurados para juzgar como correctas o incorrectas ciertas acciones, también es cierto que distintos contextos culturales, personales y de crianza pueden afectar juicios morales más complejos y terminar construyendo distintos códigos morales. Por otro lado, el desarrollo cognitivo de la competencia moral también puede verse afectado porque diversos acontecimientos, puesto que ser moralmente competente no se agota en usar los principios morales prelingüísticos y las capacidades cognitivas relevantes que tienen los infantes, sino que también está ligado al desarrollo de estas capacidades, que se van afinando con la edad y afectando por el contexto. Teniendo en cuenta lo anterior, es posible aceptar que hay otras verdades morales que se obtienen de una interacción entre grupos de personas en contextos

diferentes. Estas verdades estarán justificadas con base en los principios que se construyan gracias a este tipo de interacciones.

Por otro lado, bajo esta visión el conocimiento de la moralidad se toma como *competencia*, en el sentido de que es una capacidad de hacer un ejercicio adecuado de la cognición moral, al utilizar los mecanismos relevantes como Teoría de la mente, comprensión de las emociones, evaluación social y razonamiento de principios (García-Ramírez 2019, 273). En este orden de ideas, el conocimiento moral puede ser visto como una especie de “saber cómo”, pues es algo que los agentes *hacen* de manera competente o no, y sin necesidad de saber explícitamente que lo hacen y cómo lo hacen. Ahora bien, esto no quiere decir que no pueda haber un tipo de conocimiento proposicional o “saber que” asociado a esta competencia. En algún sentido, los agentes que son moralmente competentes tienen la habilidad de juzgar ciertas acciones como buenas o malas en virtud de los principios prelingüísticos con los que vienen equipados; esto es algo que *hacen*. No obstante, estos mismos agentes competentes pueden llegar a enunciar estos principios dada una reflexión teórica o una investigación empírica seria, en este escenario aquello que es bueno o malo es algo que *saben*. Por ejemplo, un niño con capacidades cognitivas normales puede ayudar a los demás y esperar que los demás ayuden, es algo que sabe hacer. Con el tiempo, el mismo niño puede hacer uso del lenguaje para expresar el juicio “ayudar es bueno” en virtud de su conocimiento práctico, ahora es algo que sabe.

- (5) Algunos de los juicios morales que creemos son verdaderos, es decir, a menudo emitimos juicios morales que son correctos y por tanto esto no es una cuestión de suerte o azar.

Como ya se dijo, son los principios morales prelingüísticos los que justifican las verdades morales universales y objetivas. Para argumentar que los juicios morales que emitimos de manera correcta no son producto de la suerte o el azar, es necesario asumir algunas cosas sobre la evolución. En primer lugar, tenemos acceso a los principios morales

universales y objetivos porque son parte de la cognición moral gracias a que la evolución los *seleccionó*, son algo así como los mejores principios que benefician la reproducción exitosa y la sobrevivencia de la especie, dadas las condiciones actuales y específicas en las que surgieron. Así las cosas, se asume que se tienen los principios que se tienen porque probablemente fueron los mejores disponibles para la finalidad de la evolución, pues de haber tenido principios “peores” no habríamos tenido el éxito evolutivo que tenemos como especie. O sea que el conocimiento de principios con el que vienen equipados los bebés prelingüísticos no sólo está compuesto por verdades morales universales y objetivas, sino que no llegamos a este conocimiento de manera azarosa: lo adquirimos por medio de los procesos de evolución de los humanos y estos procesos no son arbitrarios.

(6) Los juicios morales representan hechos morales: tienen significado y valor de verdad

Los principios morales de la cognición moral dictan qué acciones son “buenas” y qué acciones son “malas”, incluso teniendo en cuenta algunas particularidades de los contextos en los que estas acciones se llevan a cabo. En este sentido, el significado de la palabra “bueno” está determinado por aquellos principios que nos dicen qué es bueno, y algo podrá ser juzgado “bueno” si va en concordancia con estos principios.

(7) Hay muchas prácticas coherentes de evaluación moral, pero sólo algunas se corresponden con hechos morales

Esta tesis también puede ser sostenida por la explicación psicologista aquí detallada si se tienen en cuenta las consideraciones con respecto a la variabilidad cultural. Los principios morales prelingüísticos son únicos, en el sentido en que todos nacemos con los mismos principios: ni más ni menos. Sin embargo, las prácticas de evaluación moral se vuelven más complejas en la medida en que los agentes morales se comprometen en situaciones que son diferentes y cuya respuesta moral puede variar de acuerdo con factores que vienen después, como la cultura y la crianza. Que los principios de la cognición moral sean objetivos y

universales<sup>19</sup> es compatible con que den paso a otros conjuntos de principios que no lo son. Después de todo, se nace con una competencia de evaluar como correcta o incorrecta unas acciones específicas, pero también es cierto que es una competencia que se va desarrollando y afinando con el tiempo. Desde esta visión, se puede decir que las prácticas coherentes de evaluación moral que son correctas son sólo aquellas que se corresponden con los hechos morales derivados de estos principios, o bien que se pueden justificar con los principios de la cognición moral.

Teniendo en cuenta estas tesis, parece claro que se trata de una visión realista acerca de la moralidad de corte naturalista. En especial, se enfoca en mostrar evidencia que soporta la idea de que sí hay conocimiento moral, un tipo de conocimiento como competencia del cual se pueden desprender otras tesis realistas. Una ventaja explicativa de esta postura es que cuenta con evidencia a su favor y no necesita postular una metafísica demasiado robusta para explicar la moralidad; en algún sentido esto la hace atractiva sobre el realismo no-naturalista. Otra ventaja tiene que ver con el contraste con otros tipos de realismo naturalista, pues esta postura promete tener el potencial de superar los problemas más importantes que se han planteado al naturalismo, en especial, las objeciones mencionadas en el capítulo anterior: la objeción de la pregunta abierta y la objeción sobre la motivación de los juicios morales.

En cuanto a la pregunta abierta, vale la pena recordar que es una objeción que señala las dificultades de realizar un análisis de términos normativos o morales como “bueno” en términos naturales o no-normativos como “maximizar la felicidad”. La idea es que en este tipo de realismo también se supera esta objeción porque se propone dejar de lado tal división entre lo normativo o moral y lo natural o no-normativo. Dado que la evidencia muestra que parte de la cognición moral está compuesta por principios, se asume que esta es la parte

---

<sup>19</sup> Es importante mencionar que el sentido de la universalidad mencionada tiene que ver con que los principios morales prelingüísticos se encuentran en todos los miembros de la especie humana y se desarrollan si no existen problemas cognitivos que afecten los mecanismos relevantes. Esto quiere decir que los principios universales no se entienden de manera normativa, es decir, como principios que aplican a todos los agentes morales con independencia de si tienen o no el principio en su aparato cognitivo.

normativa de los juicios morales. Después de todo, en tanto que principios, su rol es regular de alguna manera la conducta, o dirigir la manera en la que se evalúan ciertas acciones y agentes. Ahora, que los hechos morales tengan este carácter normativo gracias a los principios de la cognición no los hace de una naturaleza distinta; como ya se ha mencionado, también son hechos naturales en tanto que hacen parte de la psicología humana, son un fenómeno empíricamente observable, medible, cuantificable, estudiado por disciplinas que utilizan métodos empíricos. Así, los principios morales son tanto normativos como naturales.

Por otra parte, para explicar la fuerza motivacional que intuitivamente tienen los juicios morales se tiene una ventaja explicativa, a saber, que los hechos morales se toman como hechos psicológicos en el sentido antes aclarado. Normalmente la objeción que apela a la motivación surge porque en principio no hay razones para pensar que un juicio descriptivo como *“el cielo se ve azul”* traiga consigo una fuerza motivacional tal que los agentes se vean inclinados a actuar de cierta manera al emitir o escuchar este juicio. Adicionalmente, como el naturalismo sostiene que los hechos morales, al ser naturales, permiten juicios descriptivos, no es claro por qué el juicio *“asesinar bebés por diversión es incorrecto”* tiene forma de juicio descriptivo a la vez que tiene fuerza motivacional: esa que nos dice que no asesinemos bebés por diversión. Dicho esto, el naturalismo psicologista descarta esta objeción bajo las premisas de la postura misma: tener conocimiento moral es ser moralmente competente, es decir, evaluar de manera adecuada ciertas situaciones. Así las cosas, un agente moralmente competente ejerce de manera adecuada sus capacidades cognitivas asociadas al razonamiento moral, como comprender las emociones de otros adecuadamente. De igual manera, dentro de esta competencia moral se incluyen otros estados mentales internos que motivan a actuar en conformidad con los principios morales. La evidencia sugiere que desde los 3 años la competencia moral y de evaluación social incluye comprensión emocional: estar en el estado emocional adecuado es en sí mismo estar adecuadamente motivado.

En conclusión, este tipo de realismo moral podría constituir una teoría sobresaliente entre otros tipos de realismo moral dadas sus ventajas a la hora de explicar algunas de las tesis esenciales para el realismo acerca de la moralidad. Lo más importante para tener en cuenta es que en esta visión se toma evidencia empírica para postular los distintos principios y mecanismos que permiten la competencia moral de los agentes. Siendo esta la base, las tesis se erigen hacia el realismo en tanto que permiten postular la existencia de hechos morales derivados de los principios prelingüísticos universales que determinan lo que los agentes consideran moralmente correcto o incorrecto. Estos hechos morales son naturales por ser evolutivamente heredados y científicamente observables. A la vez, son hechos normativos en porque forman parte central del proceso de evaluación moral mediante el cual todo sujeto juzga qué es lo correcto y qué lo incorrecto ante una determinada situación. En otras palabras, los principios morales prelingüísticos son parte constitutiva de la competencia moral y, como tales, son parte de lo que determina qué es lo bueno y qué lo malo.

## **2.3 Conclusión**

En este capítulo el objetivo principal fue explicar en qué consiste la teoría realista moral psicologista. Para esto en, primer lugar, mostré las bases empíricas que toma la propuesta y la manera en la que esta evidencia es utilizada para formular un tipo de realismo naturalista. El cuerpo de evidencia descrito se compone de observaciones en animales no humanos que permiten erigir argumentos evolutivos sobre el origen del núcleo moral; observaciones en infantes prelingüísticos y su capacidad de realizar evaluaciones de agentes y acciones, que además son sensibles al contexto; evidencia sobre distintos mecanismos importantes para la evaluación moral, como la Teoría de la Mente y la comprensión de emociones; y evidencia acerca de la influencia de factores como la crianza, la personalidad y la cultura, que permiten explicar al menos en parte la indiscutible variación de códigos morales. En segundo lugar,

compraré las tesis del realismo moral identificadas en el Capítulo I con los postulados del realismo psicologista, con el fin de mostrar de qué manera se inscribe como teoría realista en la discusión metaética. En particular, lo que de manera más importante identifica a esta postura como realista acerca de la moralidad es la postulación de un núcleo moral innato que va en concordancia con las tesis de naturalismo e independencia de la mente.

Así las cosas, los capítulos I y II muestran el contexto de la discusión metaética en la que se puede inscribir la teoría realista psicologista, y las bases que la constituyen como realista. Partiendo de la identificación de estos elementos, en el siguiente capítulo me propongo ahondar en los detalles de esta propuesta y posteriormente contrastarla con otra postura con la que comparte algunos puntos de partida.



## Capítulo III: Precisiones y objeciones

### 3.1 Introducción

Como ha de ser ya claro, hay una gran variedad de teorías que pretenden explicar la moralidad teniendo en cuenta distintos puntos de partida, como nuestras intuiciones o nuestras mejores teorías científicas. Para darle claridad a la discusión, creo que vale la pena decir algunas palabras acerca de exactamente cuál es el fenómeno que se está tratando de explicar. Para esto es útil mencionar la distinción que hacen Gert y Gert (2017) entre dos usos del término “moralidad”, a saber, un uso descriptivo y un uso normativo, que determinan de manera importante el modo en que se consolida una teoría acerca de la moralidad. Así, en el sentido descriptivo se refiere a grandes rasgos a los códigos de conducta aceptados por un grupo, sociedad o individuo. Por contraste, en el sentido normativo se refiere a un código de conducta en específico que sería aceptado y seguido por todas las personas racionales. De modo que una teoría que se base en el primer uso de la moralidad buscará especificar y estudiar cuáles son los códigos que sigue cada grupo, sociedad o individuo y distinguir los que pueden considerarse morales de los que no. Mientras que una teoría que parta del uso normativo tendrá como misión pensar cómo sería el código moral ideal, o aquel que sería seguido por un sujeto que cumpla con ciertas condiciones intelectuales específicas.

En principio puede parecer que el uso descriptivo de “moralidad” va más en concordancia con posturas relativistas, dado que no se acepta el compromiso normativo según el cual puede haber *un* código moral que sería ejecutado por seres racionales, y en cambio se acepta de entrada algo indiscutible, a saber, que los códigos morales pueden variar de persona en persona y de cultura en cultura. O bien se relaciona el uso descriptivo con trabajos más en el lado de la antropología que de la filosofía, que se dedican más bien a especificar y comprender todas estas variaciones de la moralidad. En este sentido, el uso normativo de “moralidad” quedaría asociado a posturas de corte filosófico que niegan o

afirman que hay un código moral que cumple con la condición según la cual todas las personas racionales bajo ciertas circunstancias específicas lo aceptarían.

De manera particular, el realismo moral tradicionalmente se ha visto como una postura metaética que aceptaría esta condición normativa (Gert y Gert 2017). No obstante, una postura como la esbozada en el capítulo anterior y algunas otras posturas naturalistas clásicas son muestras claras de teorías que niegan directamente esta asociación, pues hablan sobre hechos naturales, hechos acerca del mundo, acerca de la moralidad; pero a su vez aceptan la variabilidad cultural del fenómeno sin perder el carácter realista acerca de él. De hecho, el realismo moral psicologista va mucho más allá y niega la distinción tajante entre lo descriptivo y lo normativo de la moralidad, en tanto que aceptará la normatividad, pero no como un código que todos deben seguir, sino como un aspecto del fenómeno que también se puede poner en términos descriptivos. Esta consideración será importante a la hora de plantear preguntas a la teoría.

Hasta ahora, en el Capítulo I el objetivo fue exponer algunas teorías realistas acerca de la moralidad, teniendo en cuenta posturas tanto naturalistas como no-naturalistas. La exposición de estas ideas me permitió enunciar algunas de las tesis fundamentales desde las cuales se puede sostener una teoría realista moral, así como dejar en claro cuáles son los compromisos más precisos de cada postura y algunas de las objeciones que típicamente se les han planteado. Por su parte, el Capítulo II se ocupó de mostrar la imagen de una propuesta naturalista un tanto diferente, que tiene como base algunas investigaciones empíricas. El objetivo en ese segundo capítulo fue mostrar cómo se utiliza la evidencia para esbozar un tipo de realismo moral naturalista que potencialmente puede contestar las objeciones que se les han planteado a otros realistas.

En este capítulo el objetivo será, en primer lugar, aclarar el alcance de la teoría presentada como realismo moral psicologista. Para esto, tomaré en cuenta dos temas específicos que claramente son fundamentales para la teoría, de manera que pueda

esclarecerse hasta dónde el realismo moral psicologista podría comprometerse partiendo de sus supuestos teóricos. Específicamente, la meta es aclarar los límites de la analogía propuesta entre lenguaje y moralidad, así como el concepto de *competencia moral*, que juega un papel fundamental en la explicación del fenómeno de la moralidad.

### 3.2 Alcances de la teoría psicologista

En el capítulo anterior expuse la manera en la que el realismo moral psicologista puede sostener las tesis que componen el realismo moral. Ahora considero que es importante dar más detalles acerca del alcance que tiene el realismo moral psicologista como teoría metaética. Esto nos permitirá ver con mayor precisión los compromisos que adopta la teoría. En particular, creo que es importante primero esclarecer la analogía entre lenguaje y moralidad, puesto que es a la luz de la explicación ofrecida para el fenómeno del lenguaje que se plantea la explicación para la moralidad. Así las cosas, es menester tener claro cuáles son los puntos análogos y hasta dónde pueden extenderse. Adicionalmente pienso que es relevante dilucidar en qué consiste la competencia moral, puesto que este punto en particular puede ser interpretado de distintas maneras, cada una con implicaciones diferentes. En este caso, el trabajo será contestar, asumiendo los supuestos teóricos del realismo moral psicologista, exactamente qué es ser moralmente competente o incompetente.

Para comenzar, vale la pena recordar de manera sucinta en qué consiste la analogía y cómo surge el realismo moral de su propuesta. Dado un conjunto importante de evidencia que promete explicar algunos aspectos del fenómeno de la competencia lingüística, se presentan elementos cognitivos que pueden servir para construir una explicación análoga de la competencia moral. Estos elementos dan cuenta no sólo del origen de los fenómenos, sino también de otras de sus características más representativas. Por ejemplo, es posible dar una explicación evolutiva tanto de la moralidad como del lenguaje. Asimismo, es posible rastrear

cómo ambas competencias se desarrollan gracias a la interacción de los mismos mecanismos cognitivos. Además, se logra dar cuenta de características comunes como la variabilidad cultural e individual de ambos, o como su carácter normativo al ser competencias regidas por principios prelingüísticos. Teniendo en cuenta estas partes análogas, la explicación que se da de la competencia lingüística parece ser compatible con una buena parte de las tesis realistas acerca de la moralidad. Por esta razón, el realismo moral psicologista se formula a partir de una analogía con el lenguaje.

Dado que la analogía es aquello que le da cabida a la realización del realismo moral psicologista, al menos es posible plantear dos disimilitudes entre el lenguaje y la moralidad (García-Ramírez, 2019, 270) que *podrían* de alguna manera lesionar en últimas la teoría más general, pero que finalmente no logran ser nocivas ni para la analogía ni para el realismo moral psicologista. La primera disimilitud es que intuitivamente se tienen más conversaciones cotidianas acerca de los principios morales que acerca de los principios lingüísticos. Parece que para involucrarse en conversaciones acerca de, por ejemplo, qué expresión es agramatical y cuál otra no, en principio hay que tener cierto conocimiento especializado acerca del lenguaje. Pero, además, parece que no hay situaciones cotidianas claras en las que una conversación de este estilo surja y genere controversias. Ahora, no es que en lo cotidiano surjan conversaciones sobre principios morales universales, o sobre lo que deberíamos hacer todos los seres humanos para ser considerados moralmente competentes. No obstante, es natural afirmar que para involucrarse en una conversación acerca de lo que es moralmente correcto o incorrecto no se necesita un conocimiento especializado acerca de la moral; por el contrario, hay distintos contextos fáciles de pensar en los que estas conversaciones ocurren entre distintos hablantes siendo irrelevante su conocimiento teórico sobre el tema. Al menos en principio, parece que hay pocas conversaciones ordinarias sobre cómo se debe hablar, y hay más conversaciones ordinarias acerca de qué debemos hacer moralmente en algunos contextos. Adicionalmente, las

conversaciones sobre la evaluación moral de algún hecho quizá son más comunes que las conversaciones sobre la corrección gramatical de alguna oración.

La segunda disimilitud que se reconoce tiene que ver con que hay brechas claras entre la competencia y el desempeño<sup>20</sup> en el lenguaje, que podrían parecer problemáticas si ocurrieran en el fenómeno de la moralidad. Después de todo, no es poco común que alguien se considere competente en un lenguaje natural, al tiempo en que puede fallar en su desempeño lingüístico algunas veces. Fallar en el desempeño lingüístico de este modo no es muestra clara de incompetencia y, siguiendo la misma línea de pensamiento con la moralidad, fallar en el desempeño moral no implicaría claramente incompetencia moral. Sin embargo, la posible disimilitud que se podría alegar es que no tratamos ambas fallas de la misma manera. Por alguna razón, fallar moralmente significa no *actuar* conforme a lo que se espera de un agente moralmente competente y esto parece una falta más grave que no *comportarse lingüísticamente* de la manera en la que se espera de un agente lingüísticamente competente. De este modo, es común considerar que una falla moral es de mayor relevancia que una lingüística. Esta diferencia, sin embargo, puede explicarse apelando a que la finalidad de la competencia moral es la *acción* moral, mientras que la meta de la competencia lingüística puede ser algo diferente, como la comunicación.

En síntesis, la respuesta a estos dos señalamientos es sencilla y poco controversial. La manera sugerida en la que se pueden explicar estas diferencias es que la moralidad es en principio más importante para nosotros que el lenguaje. Al menos los temas de la moralidad parecen sernos de mayor importancia, en parte porque lo que se considere acerca de la corrección o incorrección de acciones tiene implicaciones directas en nuestras decisiones prácticas. Por esta razón, no es extraño que sean en muchas ocasiones los protagonistas de nuestras discusiones cotidianas. Asimismo, conceder que la moralidad es más importante en

---

<sup>20</sup> *performance*

nuestras vidas explica por qué parecería más grave que se presente la brecha entre competencia y desempeño en este ámbito<sup>21</sup>.

En este punto es importante preguntarse hasta dónde se puede extender la analogía entre lenguaje y moralidad, esto es, distinguir adecuadamente los niveles en los que se propone para identificar también hasta qué punto es o no problemática. De entrada, la analogía se nos presenta en el nivel de principios prelingüísticos. Es decir, se erige en un nivel de preconfiguración de los aparatos cognitivos de los humanos, pues se dice que en infantes prelingüísticos y entonces presumiblemente de manera innata, se cuenta con principios tanto morales como lingüísticos. Ahora, cabe preguntarse si esta analogía alcanza a los principios culturales, aquellos que, si bien presumiblemente parten de los principios prelingüísticos, varían de acuerdo con el contexto de realización.

Si la analogía se puede extrapolar a los principios relativos a la cultura, podría alegarse, por ejemplo, que una gran diferencia entre ambos fenómenos surge si se considera la superioridad o preferencia que podemos predicar de ciertas variaciones de códigos morales que no predicaríamos de variaciones en el lenguaje. Un planteamiento así partiría de la idea según la cual una de las grandes similitudes que permiten la analogía entre lenguaje y moralidad es justamente la indiscutible variabilidad cultural que ambos presentan. Así como podemos encontrar una infinidad de códigos morales que cambian de cultura en cultura y de persona en persona, también podemos encontrar muchas variaciones de lenguajes: hay japonés, hay español y hay español colombiano. Si la analogía se sostiene aún en el nivel de principios culturales, entonces nace la pregunta sobre la posibilidad de escoger entre grupos de principios. Intuitivamente para la moralidad querríamos decir que es posible preferir o incluso justificar de manera más adecuada un código moral que rechaza el asesinato basado en discriminación racial que otro código moral que lo permita o justifique. No obstante, la

---

<sup>21</sup> No obstante, creo que se puede cuestionar si la frecuencia tiene que ver realmente con la importancia de la moralidad. Al menos se puede poner en duda que lo más importante sea lo que compone de manera recurrente nuestras conversaciones.

misma intuición no surge para el caso del lenguaje: en principio podría parecer extraño y hasta injustificado preferir el alemán sobre el quechua.

La primera respuesta obvia es ir por el camino de rechazar directamente la analogía entre moralidad y lenguaje a nivel de principios culturales. Es decir, el teórico psicologista apelaría a decir que la disimilitud presentada simplemente va más allá del alcance de su teoría. Si bien a un nivel explicativo se puede ver una analogía entre la moralidad y lenguaje al señalar que ambos parecen estar regidos por principios que son presumiblemente innatos, de ninguna manera esto da pie para juzgar o comparar el grupo de principios que posteriormente se forman gracias a la interacción de varios factores, uno de ellos la cultura. Por lo tanto, explicar la diferencia de intuiciones con respecto a elegir un código moral sobre otro y una práctica lingüística sobre otra no es trabajo del teórico psicologista. Más bien, sería trabajo de otras investigaciones empíricas el analizar cómo se justifican y cómo se desarrollan los principios culturales tanto morales como lingüísticos. Una alternativa con más trabajo argumentativo sería mantener este nivel de la analogía, lo cual daría lugar a por lo menos dos respuestas adicionales.

La segunda manera de contestar ante esta diferencia consistiría en negar la presunción de que sea posible escoger entre dos códigos morales. Siguiendo esta línea, así como el alemán y el quechua pueden ser simplemente dos expresiones distintas de los mismos principios lingüísticos preconfigurados, el código moral que justifica la discriminación racial y el código moral que no, también. En este sentido, habría que abandonar la idea de que uno es *mejor* o *preferible*, porque simplemente no habría criterios claros para escoger uno sobre el otro. Esto sería aceptar la analogía entre principios morales culturales y principios lingüísticos culturales, y rechazar que la justificación de los juicios que de ellos se pueden formular dependa de los respectivos principios prelingüísticos. Es decir, la teoría psicologista se comprometería con decir que los principios prelingüísticos justifican verdades

prelingüísticas, mientras que habría otros principios relativos a la cultura que por su parte justifican verdades relativas a la cultura.

Ahora bien, una tercera manera de abordar la diferencia propuesta sería conceder que los principios prelingüísticos al menos en parte pueden justificar también verdades relativas a la cultura. En este caso, mantendríamos la intuición de que hay algunas variaciones morales preferibles y algunas variaciones lingüísticas preferibles. Para ver este punto más claramente y conceder un poco más a la teoría psicologista, habría que plantear de nuevo el punto de diferencia. Quizás es sustancialmente diferente comparar dos lenguajes bien establecidos –aunque sustancialmente distintos– como el quechua y el alemán, a comparar dos códigos morales, uno que justifica el asesinato de personas inocentes y otro que no. En el caso de los lenguajes se trata de dos lenguajes con gramáticas adecuadas para los fines de la comunicación. Por contraste, en el caso de los códigos morales la comparación se establece entre un código con una estructura moral clara que lo hace socialmente viable y un código que probablemente no sea viable dados los principios prelingüísticos. Una comparación más adecuada no sería, entonces, entre alemán y quechua sino, por ejemplo, entre quechua y un lenguaje sin gramática establecida, sin reglas claras de aceptabilidad y que no esté aceptado por grupo social alguno. Este lenguaje hipotético es el equivalente al código moral hipotético en el que se acepta el asesinato de personas inocentes. Puesto bajo esta luz, queda quizá más evidente que es un caso en el que escogeríamos el quechua, con la misma facilidad en la que escogeríamos el código moral que no justifica el asesinato de personas inocentes.

Así las cosas, el criterio para “escoger” estaría relacionado con la manera en que se vean reflejadas las metas de los principios prelingüísticos en estas variaciones culturales. Esto sería aceptar la analogía original entre principios prelingüísticos y conectarla en algún sentido con la analogía en el nivel de principios culturales. Si se sigue este camino, la teoría psicologista permitiría decir que hay algunas prácticas morales y lingüísticas que obstaculizan los fines de la competencia moral y lingüística respectivamente. En este sentido, son defectuosos a la hora



de alinearse con el cometido de los principios prelingüísticos. Con esto en mente, es posible sostener que hay códigos morales preferibles, en tanto que van mejor alineados con los fines de la competencia moral innata, así como hay variaciones lingüísticas mejores, en virtud de que son más eficientes a la hora de cumplir la meta de los principios prelingüísticos, como puede ser la meta de comunicación. De este modo, se puede sostener la intuición de que una práctica moral puede ser preferible que otra, y llevarla al ámbito lingüístico tal que se reconozca que hay idiomas que son preferibles porque son menos complejos que otros.

Considero que estas tres opciones son perfectamente compatibles con la teoría psicologista. Pero creo que la más interesante es la tercera, porque permite mantener la analogía en un nivel que posiciona a la teoría como explicativa para intuiciones o características de la moralidad que quisiéramos sostener. Como se vio en el primer capítulo, hay realistas morales que postulan verdades morales universales porque es lo ideal sostener, o porque es lo que más se apega a nuestras intuiciones sobre la moral. Sin embargo, esta respuesta del realista psicologista lograría más bien explicar una intuición acerca de la moralidad, a saber, que hay códigos morales culturales preferibles a otros, en virtud de evidencia que explica por qué podría ser este el caso. Al poner el énfasis en los *fines* de los principios prelingüísticos, la teoría logra explicarnos que es posible que haya variaciones en códigos morales a través de distintas culturas que logran de manera más o menos eficiente cometer estos fines. Adicionalmente, no es descabellado pensar lo mismo para el lenguaje: si los principios prelingüísticos tienen un fin como el de la comunicación, habrá variaciones producto de factores contextuales que los lleven a cabo de mejor manera. Adicionalmente, lo anterior se complementa bien con la respuesta dada inicialmente con respecto a otras disanalogías contempladas. En tanto que se puede insistir en que son más obvias las consecuencias poco deseables de un código moral que impida en alguna medida cumplir las metas de los principios que conforman el núcleo moral innato, que aquellas consecuencias

de una variación lingüística que obstaculice las metas de los principios lingüísticos preconfigurados.

Por otro lado, vale la pena también aclarar en qué consiste con más precisión la competencia moral, tal que quede mejor establecido qué significaría dentro de esta teoría psicologista razonar moralmente *bien*, o de manera competente. Si partimos desde lo que por defecto o tradición se entiende como razonar moralmente bien o mal, nos encontramos con que debe haber una capacidad de juzgar justificadamente que una acción es moralmente correcta o incorrecta. Esto, por supuesto, va en concordancia con la tesis epistemológica compartida por los realistas morales según la cual es posible formular juicios morales equivocados. Ahora bien, a menudo este compromiso realista se relaciona con la pretensión de poder *escoger* entre dos juicios morales opuestos. Es decir, a menudo se carga al realista moral con la obligación de mostrar desde su teoría cómo es posible sostener que uno de dos juicios morales contradictorios es correcto y el otro no; cómo es posible determinar quién tiene la razón (quién está razonando bien) en un debate moral.

Una primera respuesta a este desafío que podría ofrecer la teoría psicologista es apelando a una distinción entre metaética y ética práctica o normativa. Creo que una manera de entender esta dicotomía es pensando en la metaética como preguntándose por las cosas *como son* y la ética normativa preguntándose qué es lo que *vamos a hacer*. En este caso, la metaética nos ofrece una teoría acerca de dónde vienen nuestros juicios morales. Y se considera una teoría realista acerca de la moralidad, en tanto que muestra evidencia que sugiere una capacidad cognitiva innata de razonar moralmente. La idea de la teoría es que existen principios morales universales, y que todos los humanos compartimos, siempre y cuando no haya fallas cognitivas en los elementos importantes que componen nuestra capacidad moral. Partiendo de esto, la pregunta por quién tiene la razón en un debate moral no debería ser exigida a una explicación en metaética. La afirmación de que en efecto hay principios morales universales y tenemos buenas razones para creerlo, no debe llevarse a la

formulación de tales principios. Como también lo señala la teoría, estos principios se ven modificados, influidos y variados por factores como la cultura, el desarrollo de la personalidad, la crianza, y más. Así que esta tarea sería sumamente difícil y requeriría consideraciones de otro tipo, consideraciones más prácticas que serían competencia de los filósofos de la ética normativa.

Sin embargo, esta respuesta podría parecer a muchos –con razón– poco interesante. Por esto considero que vale la pena preguntarse si es posible argumentar desde el realismo moral psicologista en favor de que se puede distinguir de una competencia moral bien utilizada de otra que no, tal que se pueda decir un poco más. Si ser moralmente competente significa sólo *tener la capacidad de formular juicios morales*, entonces parece ser que el realista moral psicologista no puede decirnos nada en un debate moral. Esta vez no porque esté fuera de su alcance teórico, sino porque en principio *cualquiera* que sea capaz de juzgar un agente o una acción como “bueno” o “malo” sería competente. Teniendo en cuenta esto, una manera más sustancial de decir en qué consiste la competencia moral sería añadiendo que es tener la capacidad de formular juicios morales *adecuadamente*. Afortunadamente para el realista, esta quizá no sea una definición demasiado inconveniente si recordamos algunos de los datos resultado de las investigaciones presentadas en el capítulo anterior.

De acuerdo con la evidencia presentada, es posible postular que hay un núcleo moral innato compuesto de distintas habilidades cognitivas que son las que nos permiten formular juicios morales que evalúan acciones y agentes. Además, sabemos que, en el desarrollo de estas habilidades y su interacción con el contexto, la competencia moral se vuelve un fenómeno complejo, porque se moldea en parte con elementos externos como la crianza, la personalidad, la cultura, etcétera. Ahora, en el desafío propuesto se le pide al realista explicar cómo se podría defender que alguien tiene un uso más o menos adecuado de su competencia moral en situaciones en las que hay diferencias en la formulación de juicios morales. Una manera de lograr esta explicación es diciendo que las diferencias obvias entre juicios morales

pueden deberse distintos factores. Por ejemplo, la falta de información relevante de un sujeto ante una situación que puede ser evaluada de manera moral puede influir en realización defectuosa del juicio. O bien, puede apelarse a una falla en el razonamiento moral en situaciones en las que el sujeto no logra tener una respuesta emocional adecuada frente a la situación. Así las cosas, se puede argumentar que en casos obvios como en los que los sujetos creen que la ablación genital femenina o la discriminación de personas deben ser permitidas, la competencia moral no está siendo ejercida adecuadamente dado el desconocimiento de información relevante para la situación o dada una falla en el entendimiento de esta.

En síntesis, es distinto decir que una persona es moralmente competente a decir que una persona es moralmente infalible. Ser competente al utilizar un lenguaje como el español no excluye la posibilidad de equivocarse al usar el español. Similarmente, ser moralmente competente no excluye la posibilidad de equivocarse en un contexto determinado. La competencia es una capacidad para atender y resolver productivamente un número no determinado de escenarios morales: es una habilidad equiparable a la del lenguaje. Dicho esto, ni la competencia lingüística ni la moral tienen nada que decir sobre un caso particular (un debate moral o uno lingüístico). Lo que sí nos dice es que es en virtud de esa competencia que los sujetos pueden participar de esos debates. Para determinar quién está mejor posicionado en un debate moral necesitamos ejercer la competencia moral, aquella que nos permite reflexionar sobre distintos factores en juego, distintas perspectivas, etcétera.

Hasta aquí he intentado aclarar dos puntos que considero fundamentales para las bases de la teoría realista moral psicologista, a saber, la analogía explicativa entre el lenguaje y la moralidad, y la competencia moral. Dado que la analogía es fundamental para erigir una forma de realismo, fue importante definir exactamente hasta qué punto se sostiene y con respecto a qué elementos. De la misma manera, porque la teoría realista postula una competencia moral, era importante decir más acerca de qué se está tomando como razonar o actuar de manera moralmente competente. Ahora el trabajo es seguir ahondado en la teoría

realista moral aquí contemplada, de manera que se precisen aún más algunos elementos importantes que están contenidos en sus tesis. Con esto en mente, en esta sección tendré en cuenta algunos apuntes importantes y las respuestas que podrían darse desde este tipo de realismo. Asimismo, mencionaré algunos aspectos que creo importantes para reforzar la teoría.

En el Capítulo I expuse el propósito de los *argumentos socavadores*, que en pocas palabras es dar una objeción al realismo moral argumentando desde la teoría de la evolución. Este tipo de argumentos pretende mostrar cómo el realismo moral es incompatible con una teoría científica ampliamente aceptada. Ahora bien, en ese capítulo también mencioné que, de manera muy particular, este tipo de argumentos funciona sobre todo en contra del *no-naturalismo*, dado su compromiso con las verdades, hechos o propiedades morales *sui generis*. Aceptar los compromisos metafísicos no-naturalistas parece ser incompatible con aceptar una idea generalizada acerca de la evolución, a saber, que la moral es un producto evolutivo y por lo tanto es contingente. La contingencia, en este sentido, se entiende como la idea según la cual las verdades, hechos o propiedades morales pudieron haber sido distintos. Sin duda, esto es problemático para el no-naturalista que defiende algún sentido de absolutismo o necesidad moral. Por el contrario, para los naturalistas no suele ser un problema aceptar esta posibilidad: los principios morales pudieron haber sido diferentes, así como nuestra especie pudo haber sido distinta.

Con estas ideas en mente, la primera pregunta que quiero hacer en esta sección es si la aceptación de esta contingencia conlleva a la aceptación de la arbitrariedad de los principios morales prelingüísticos dentro del marco realista psicologista. Considero que aclarar esta pregunta es importante porque afirmar la arbitrariedad de estos principios significaría rechazar su carácter universal y objetivo, lo cual no es deseable para la teoría en tanto que realista. Además, creo que es una pregunta que se puede formular dada la noción de arbitrariedad que parece ser aceptada. De acuerdo con esta noción, una solución a un

problema de coordinación es arbitrario si (1) hay al menos otra solución alternativa, (2) esta otra solución es igual de adecuada para resolver el problema y entonces (3) no hay razones para escoger una sobre otra (García-Ramírez, 278).

En este orden de ideas, al argumentar que las verdades morales que nos dan los principios morales prelingüísticos no son arbitrarias se está suponiendo que (a) no hay otra solución alternativa a los problemas que solucionan, (b) no hay una solución que sea igual de adecuada para resolverlos y entonces (c) hay razones para que sean éstas y no otras. Es importante resaltar que desde este punto de vista se acepta la arbitrariedad de algunas verdades morales relativas, como las que son evidentemente producto de la cultura. No obstante, se rechaza la arbitrariedad de las verdades morales justificadas por los principios prelingüísticos, así como las verdades que representan estos principios.

Partiendo de estas ideas es que considero que podría surgir la pregunta sobre la arbitrariedad, pues puede parecer que decir que las verdades morales prelingüísticas *no* son arbitrarias es en algún sentido decir que hay razones para que sean éstas y no otras, al tiempo en el que se acepta la contingencia que dice: son éstas, pero pudieron haber sido otras. Puesto de manera más clara, vimos que la teoría nos propone principios o verdades morales prelingüísticas, como por ejemplo *sufrir es malo*. La teoría sostiene que este principio no es arbitrario y entonces hay razones para que sea un principio moral universal. Por otro lado, desde el punto de vista de la evolución, aceptamos la contingencia de este principio: evolucionamos para evaluar el *sufrimiento* como *malo*, pero pudimos no evolucionar así. Aclarar la pregunta sobre la arbitrariedad, entonces, permite conciliar las ideas que se aceptan de la evolución con la idea deseable de no-arbitrariedad de las verdades morales prelingüísticas.

El primer paso para contestar o aclarar el interrogante propuesto es entender en qué sentido exacto las verdades morales *pudieron ser otras*. Lo que se puede defender desde la teoría de la evolución es que los principios prelingüísticos que fueron seleccionados, de

hecho, fueron los mejores disponibles<sup>22</sup>. Esto deja paso a la posibilidad de que de haber mejores principios a disposición, entonces habrían sido seleccionados y en ese sentido el conjunto de evaluaciones morales preconfiguradas probablemente sería distinto. Ahora bien, esto parece ser compatible aún con la idea de no-arbitrariedad. De entrada, el compromiso con que las verdades morales no son arbitrarias es un compromiso con la justificación de dichas verdades. Es decir, no son arbitrarias porque están justificadas en principios prelingüísticos, que a su vez están justificados en la evolución. Que estén justificados en la evolución quiere decir justamente que fueron los mejores disponibles, y que no pudieron ser otros porque si hubiera otros mejores disponibles, éstos habrían triunfado. Y el éxito de estos principios, su no arbitrariedad, se ve reflejado en su efectividad a la hora de jugar un rol importante en la supervivencia de la especie.

Una segunda pregunta que creo pertinente formular para profundizar más en la teoría es acerca de la normatividad. Como expuse en el Capítulo II, el realismo moral psicologista se erige como tal en tanto que las investigaciones en psicología empírica han permitido argumentar en favor de un núcleo moral innato que se basa en principios y va en concordancia con la idea realista según la cual hay al menos algunas verdades morales. Ahora bien, dado que la evidencia para los mecanismos cognitivos que permiten el lenguaje, como aquellos que permiten la moralidad muestra que la competencia en ambos ámbitos está regida por una serie de principios prelingüístico, el compromiso realista no sólo está con las verdades morales y lingüísticas que expresan estos principios, sino también con la normatividad. Es decir, los hechos morales se conciben como una especie de hechos híbridos<sup>23</sup>: son naturales y normativos. En este orden de ideas, creo que es importante decir un poco más acerca de exactamente cuáles serían las diferencias entre hechos naturales y

---

<sup>22</sup> Esto, sólo porque no tendría sentido que fueran “los peores disponibles”.

<sup>23</sup> La razón por la que los llamo “híbridos” es por mor de la claridad en la exposición. No es un término completamente adecuado, porque ya presupone la división natural–normativo que esta postura rechaza. Sin embargo, considero que ilustra la idea según la cual se acepta la existencia de entidades naturales con funciones normativas.

hechos naturales y normativos (en adelante “hechos híbridos”). Pues al menos en principio creo que, o bien se pueden dar con precisión las diferencias, o bien podría considerarse la posibilidad de que, en general, los hechos naturales *son* normativos. Esta posibilidad sería una manera interesante y diferente de ver la metafísica de los hechos en general, en tanto que las discusiones más comunes han propuesto de manera más frecuente o bien que los hechos son *todos naturales*, o bien que de manera exclusiva son *o naturales o normativos*. No pretendo decir que es el caso que la teoría psicologista sostenga la posibilidad que quiero contemplar, sino que podría dar bases para hacerlo.

Lo primero es dilucidar las diferencias entre hechos naturales y hechos híbridos en el marco de la teoría. Para empezar, comúnmente se entiende que los *hechos naturales* son aquellos eventos o formas de ser que existen con independencia de la mente, es decir, sin que sea relevante para su existencia que alguien los piense o el contenido de lo que alguien pueda pensar acerca de ellos. Otra manera usual y tal vez más sencilla de caracterizar los hechos naturales es pensándolos como *aquellos que estudian las ciencias empíricas*, como la física, la química o la biología. Así, un ejemplo de un juicio acerca de un hecho natural es “las tormentas son causadas por la convección y condensación del agua en la atmósfera”. Por otro lado, como se mencionó antes, los *hechos híbridos* son aquí entendidos como hechos que son naturales y normativos. Los *hechos normativos* son con frecuencia caracterizados como aquellos hechos que, en lugar de describir cómo es el mundo, nos dice cómo *debe ser*. En algún sentido, entonces, los hechos normativos nos dicen cómo comportarnos, parece que es su naturaleza guiar la conducta tal que se cumpla con lo expresado por el *deber ser*. Ejemplos de hechos normativos van desde “Joaquín tiene buenas razones para pensar que ganará un premio” hasta “debes cumplir tus promesas”.

La teoría psicologista nos dice que los hechos morales son tanto naturales por ser independientes de la mente y como normativos en tanto que determinan cómo pensar. Esto quiere decir que una diferencia fundamental entre los hechos que simplemente son naturales



y los hechos naturales normativos, como los morales, es que los segundos son hechos psicológicos –en el sentido en el que son hechos naturales acerca de nuestros aparatos cognitivos– que determinan cómo procesamos estímulos. En este sentido, hay normatividad para procesar oraciones del lenguaje, hay normatividad para procesar fotones, y hay normatividad para procesar acciones. En principio, de cada una de estas normatividades se pueden formular juicios, que tienen valor de verdad en tanto que se corresponden o no con la manera adecuada de procesar los distintos estímulos en nuestro aparato cognitivo. Dicho brevemente, los hechos “híbridos” determinan la forma y el procesamiento de la cognición. Mientras que los hechos naturales no, pues no están ligados a nuestros aparatos cognitivos.

Finalmente, una tercera profundización podría hacerse acerca del significado de los términos morales, que de hecho tiene una conexión importante con la normatividad. Como lo mencioné en el Capítulo II, una de las debilidades que suele señalarse al naturalismo es que, si los términos morales denotan propiedades naturales no normativas, entonces surge el problema de la pregunta abierta de Moore. Con esto en mente, según la teoría realista psicologista puede evitar este problema acudiendo una vez más a la idea según la cual los hechos morales son tanto normativos como naturales, pues son entidades cognitivas psicológicas en forma de principios. Así las cosas, la idea es que el significado de términos morales como “bueno” está determinado por los principios prelingüísticos, universales y objetivos que adquirimos por la evolución. Es decir, que es posible decir que *x* acción es *buena* si así está determinado por el conjunto de principios prelingüísticos. Esta *determinación* va con la idea de los hechos morales como “híbridos” y, por lo tanto, explica el carácter normativo de los términos morales en tanto que regidos por principios.

Teniendo en cuenta lo anterior se puede responder a la pregunta acerca del significado de términos morales como “bueno” o “incorrecto”. Para esto, vale la pena aclarar que la teoría no sugiere que lo “bueno” como tal un sinónimo de algún juicio que se forme conforme a los principios prelingüísticos. Más bien, el significado de un término como “bueno” sería algo

así como “lo que es normativamente correcto”. En este sentido, se puede juzgar a algo como bueno de manera correcta si se utiliza adecuadamente la competencia moral. Por contraste, se puede juzgar como incorrecta una acción sin estar justificado en hacerlo (recordando que son los principios los que justifican), y en este caso se estaría cayendo en un error moral; se estaría equivocando moralmente. Otro punto importante de aclaración es que juzgar una acción como moral es una capacidad sensible al contexto, porque cambia dependiendo no sólo de las circunstancias de la práctica, sino de la evidencia que se tiene a la hora de juzgar, las emociones que puede generar la práctica, y varios elementos más. Así que lo “correcto” de todos modos está sujeto a la justificación que se tenga y al contexto.

### 3.3 Conclusión

Hasta aquí, he expuesto en qué consiste ser realista moral y de qué manera puede postularse una nueva teoría realista apoyada en evidencia empírica. Teniendo ese punto de partida, el objetivo principal de este capítulo fue ahondar un poco más en lo que llamé la teoría realista psicologista. En particular, lo importante fue responder algunas preguntas que podrían surgir a la teoría, así como profundizar en conceptos importantes para la misma, como *competencia* y *normatividad*. De las respuestas aquí dadas, vale la pena conservar en mente (1) que el realismo psicologista constituye meramente una postura metaética y, por lo tanto, no está dentro de su alcance responder preguntas normativas; (2) que es una teoría realista acerca de la moralidad en tanto que considera principalmente que hay verdades morales y por lo tanto conocimiento –como competencia– moral; y (3) que es una teoría naturalista porque concibe las verdades morales como verdades que dependen de la *naturaleza* de nuestra psicología y, por lo tanto, son completamente objetivas e independientes de la mente.

A continuación, el enfoque estará en contrastar esta teoría psicologista con una postura contraria que defiende que la moralidad no es, en ningún sentido, un rasgo humano innato. Dado que parte de la teoría psicologista está construida alrededor de la postulación de un núcleo moral innato, considero que es una buena oportunidad para ponerla a dialogar con otra postura que parte de la misma base empírica. Creo que establecer el contraste entre estas dos posturas es un camino promisorio para seguir pensando en una teoría que nos explique satisfactoriamente el fenómeno de la moralidad.

# Capítulo IV: Realismo Psicologista e Innatismo

## 4.1 Introducción

Ahora que he precisado algunos de los puntos del realismo moral psicologista, en este último capítulo quiero hacer un contraste de esta teoría los argumentos que ofrece Jesse Prinz (2008) en contra de la idea de que la moralidad es innata. Dado que Prinz parte de algunas observaciones basadas en evidencia empírica para sostener su punto, y que el realismo psicologista se erige a partir de estos hallazgos, analizar los puntos de discrepancia que los llevan a sostener tesis contrarias puede ser de utilidad para la discusión.

Hay por lo menos dos formas de hacer el contraste. En primer lugar, hay evidencia de la que parte el realismo moral psicologista que tiene que ver con la presencia de algunas capacidades de animales no humanos. Esta evidencia le permite sostener el argumento de que algunas de estas capacidades que permiten la competencia moral humana son heredadas evolutivamente y, por lo tanto, preconfiguradas. Por su parte, Prinz tiene en cuenta este razonamiento y lo descarta como evidencia fuerte en favor de algún tipo de innatismo, al señalar fallas en la interpretación de los hechos y al construir algunos argumentos en contra. Este tipo de diferencias son importantes para mejorar la teoría psicologista en virtud de las observaciones y reservas que tiene Prinz. O bien podrían ayudar a especificar y ahondar aún más en la explicación planteada por el realista psicologista.

En segundo lugar, algunos de los argumentos de Prinz se erigen partiendo de supuestos acerca de la posición que toma como *innatismo*. Entre algunos de los supuestos está que para sostener que la moralidad es innata, es necesario postular un módulo específico, inidentificable no sólo física sino funcionalmente. Por contraste, el realismo moral psicologista postula un núcleo moral que, presumiblemente, es innato. Esto es distinto de sostener la tesis del innatismo y decir que la competencia moral en su totalidad es innata.

Como vimos anteriormente, el realista psicologista busca una visión que considera a la moralidad como biológicamente heredada y prelingüísticamente predeterminada. El innatismo, en cambio, se asocia con posturas modulares que presuponen especificidad de dominio e impenetrabilidad de otros módulos y dominios (p.ej., la percepción visual humana). Mientras que la competencia moral que nos propone el teórico psicologista se caracteriza por ser una capacidad cognitiva de segundo orden, multimodular, que involucra varias capacidades de dominio general (como la Teoría de la Mente y la comprensión de intenciones). Este tipo de diferencias son importantes para hilar más fino en las distintas explicaciones del fenómeno de la moralidad, que en principio pudieran parecer similares.

Así, las secciones subsecuentes de este capítulo estarán dedicadas a desarrollar con profundidad y detalle los puntos de contraste relevantes para lograr los objetivos de (1) seguir ahondando y mejorando el realismo moral psicologista y (2) proponer algunos puntos de discusión importantes para seguir construyendo la explicación de la moralidad.

Finalmente, considero que dado que es una virtud importante de la discusión que haya tantos puntos en común, lo fundamental para construir una teoría metaética de la moralidad estará enfocado justamente en las diferencias. En este caso, creo que las diferencias están enfocadas en las explicaciones ofrecidas para los distintos aspectos de la moralidad, y entonces los acuerdos tendrán que construirse analizando qué teoría explica mejor o de manera más completa el fenómeno.

## 4.2 ¿Innatismo moral?

Antes de especificar los puntos de contraste, es importante hacer algunas aclaraciones. La postura que ataca Prinz es el *innatismo moral*. A grandes rasgos, lo que esto quiere decir es que la moralidad humana es un rasgo con el que nacemos, y no algo que aprendemos de manera cultural. Por lo que expuse en los capítulos anteriores, es claro que la postura que he

llamado *realismo moral psicologista* no sostiene tal cual aquello que Prinz identifica como innatismo. Es decir, no se sostiene que la competencia moral de la que habla el psicologista no sea innata. Sin embargo, sí se postula que el núcleo moral que posibilita la competencia moral lo es y, en este sentido, muchos de los puntos que toca Prinz tienen que ver con el realismo psicologista. Por esta razón, lo primero será identificar los puntos de contraste y posteriormente poner en conversación ambas posturas.

### **Puntos de contraste**

Antes de comenzar, hay dos elementos preliminares que ataca directamente Prinz y que voy a dejar de lado porque no son relevantes para el contraste con el realismo psicologista. Por un lado, para Prinz la idea de que la moralidad es innata es una idea optimista: nos hace pensar que somos una especie noble por ser seres morales y nos ofrece una explicación para el hecho de que las personas alrededor del mundo tengan algo así como reglas morales. Sin embargo, como resalté en el capítulo anterior, para el realismo moral psicologista no supone un elemento optimista el hecho de considerar el núcleo moral innato, pues lejos de sugerir que somos una especie “buena” o “noble”, su único propósito es ofrecer una explicación acerca del surgimiento de la moralidad. Por otro lado, Prinz argumenta en contra de posturas como la de Railton, mostrando que las reglas morales involucran emociones tanto autodirigidas como dirigidas a los demás. Dado que la teoría psicologista les concede un papel importante a las emociones, tampoco tendré en cuenta los puntos que hace Prinz al respecto. Así, dejando estos elementos a un lado, en lo que sigue expondré las tres formas en las que Prinz considera que *no* es posible que la moralidad sea innata y las contrastaré con lo que nos propone la teoría psicologista.

Para Prinz, hay tres aspectos en los que un rasgo, cualquiera, podría considerarse innato. Llama un rasgo innato “*buggy*” cuando se trata de comportamientos que se

manifiestan de manera rígida: no son variables. Un ejemplo de un rasgo así en los humanos es sentir miedo cuando un objeto aparece de manera inesperada, o experimentar el rojo cuando vemos una fresa. Por otro lado, un rasgo innato “*wrassey*” es un comportamiento que tiene un rango de manifestaciones que son sensibles al ambiente. Por ejemplo, los peces lábridos tienen este tipo de rasgo, pues pueden nacer hembras y pasar a ser machos dadas algunas circunstancias ambientales. Finalmente, nombra “*starlingy*” a un rasgo innato que está visto como la capacidad de abstraer ciertos elementos de la experiencia y usarlos como categorización después. Rasgos como este pueden variar considerablemente, por ejemplo, hay pájaros que tienen la capacidad de imitar distintos sonidos y entonces sus cantos varían de manera amplia según el ambiente en el que se encuentran (Prinz 2008, 370).

Así, la tesis que sostiene que la moralidad no puede ser innata está basada en la imposibilidad de sostener que la moralidad cumpla con por lo menos una de estas maneras de considerarse innata. Para Prinz, si la moralidad fuera *buggy*, podríamos encontrar reglas morales universales. Si fuera *wrassey*, podríamos esperar variaciones de las mismas normas morales. Si fuera *starlingy*, podríamos esperar una explicación de la adquisición de reglas morales que no se explique por medio del aprendizaje, puesto que estaríamos hablando de un mecanismo moral innato que pueda dar como resultado distintos códigos morales, pero que se considera específico, de la misma manera en el que el mecanismo innato de estos pájaros puede dar cabida al aprendizaje de distintos cantos, pero evolucionó con la función específica de imitar cantos. Examinaré cada uno de los argumentos que da Prinz en contra de estas posibilidades y los contrastaré con la evidencia que presenta el realismo moral psicologista.

Comencemos por considerar la moralidad como un rasgo innato *buggy*, tal que sería posible identificar universales morales, es decir, las mismas reglas morales en cualquier cultura. Para Prinz son tres las condiciones que debe cumplir el rasgo que se quiere defender como innato en este sentido: (a) que sean universales morales, (b) que no haya una

explicación no-nativista verosímil y (c) que requieran una maquinaria innata específica para el dominio de la moralidad. Estas condiciones permiten distinguir a los universales innatos de los universales que no lo son, como la religión o las armas, que por contraste son elementos que se pueden encontrar a través de las culturas, pero que son productos de los desafíos cognitivos que enfrentan los humanos en el mundo.

Con estas tres condiciones en mente, Prinz intenta imaginar candidatos para leyes morales universales que puedan cumplir con la condición (a). En primer lugar, toma en cuenta una prohibición general en contra del daño. Sin embargo, argumenta que una prohibición así no cumpliría con (b), porque hay evidencia que explica sin apelar al innatismo la amplia variación cultural alrededor de cuándo prohibimos el daño y cuándo lo aceptamos: en últimas parece que culturalmente el daño tolerable es tan común como su prohibición<sup>24</sup>. De igual modo, tampoco considera que esta prohibición general cumpla con (c), y para esto ataca los argumentos innatistas que se basan en evidencia que muestra cómo los humanos e incluso algunos otros animales sentimos una aversión fuerte cuando presenciamos el daño a otro miembro de nuestra especie. Para Prinz esta evidencia puede tener otra explicación que tiene poco que ver con la moralidad, a saber, que esta reacción surge porque la presencia de daño a otro es un indicador de que hay peligro cerca y naturalmente reaccionamos con el miedo o el estrés de sentir el peligro.

Así las cosas, las prohibiciones en contra de hacer daño a los demás que quizá se encuentran de manera universal en los humanos y que podemos decir que constituyen reglas morales: (1) varían demasiado en contenido y condiciones en las que aplican y no, (2) no son necesariamente explicadas mediante el innatismo, en tanto que son prohibiciones que pudieron haber surgido de la necesidad de tener un orden social y reconocer las ventajas de

---

<sup>24</sup> Los ejemplos que cita Prinz como evidencia en contra de que haya una prohibición universal del daño son instancias de situaciones en las que el daño es tolerado. Particularmente, nombra la guerra, las peleas, los castigos y los deportes violentos. También costumbres de algunas culturas que han aceptado como comunes actos como el canibalismo o la decapitación.



conseguirlo, y (3) no necesariamente vienen de recursos cognitivos que sean específicamente morales, sino más bien son producto de mecanismos cognitivos generales que sirven para la subsistencia de la especie. Por las mismas razones, Prinz descarta otros posibles candidatos para leyes morales universales, como la reciprocidad o el compartir<sup>25</sup>.

Para comenzar, es importante mencionar que Prinz rechaza (a) demasiado rápido. Por un lado, que el principio que considera (una prohibición general al daño) no se sostenga no quiere decir que *ningún* principio se sostenga. El realismo moral psicologista identifica principios de manera empírica, y tienen la particularidad de ser un poco más específicos que el principio que está teniendo en cuenta Prinz. Por ejemplo, un principio más específico sería “evitar el daño innecesario contra agentes cooperadores”. Si tomamos en consideración este principio, quizá no sea tan fácil mostrar circunstancias en las que en algún lugar en el mundo se rechace este principio. Adicionalmente a esto, Prinz acepta que, si la evidencia muestra que los infantes prelingüísticos tienen este principio incorporado, entonces no hay explicación no nativista que dé cuenta de la evidencia, porque un infante prelingüístico no tiene capacidad de aprender aún nada de manera social o cultural. Justamente esto es lo que muestra el realismo moral psicologista con el cuerpo de evidencia que toma para defender su teoría.

Por otro lado, puede ser útil identificar cuál es el punto de partida común entre ambas posiciones y cuáles son las diferencias. Por esta razón es menester primero resaltar que la teoría psicologista sí acepta que (a) hay universales morales, pero no acepta que (c) requieran una maquinaria de dominio específico, en este caso moral, porque el hecho de que no haya recursos cognitivos específicamente morales no constituye evidencia en contra de una capacidad moral evolutivamente heredada no modular. En cuanto a (b), podemos ver que

---

<sup>25</sup> Para esto, Prinz se enfoca en cómo el compartir y la reciprocidad varían de manera significativa. Algunos ejemplos que menciona es que hay culturas en las que los hombres comen antes que los niños y las mujeres y no se espera que compartan. Adicionalmente nombra las distintas tendencias a través de las culturas en los juegos de ultimátum como evidencia.

otra discrepancia entre ambas posturas tiene que ver con la explicación de los universales morales. No obstante, en este punto de la discusión, considero que no es una discrepancia importante, puesto que la explicación ofrecida por el realismo psicologista es compatible con la explicación de Prinz. Esto porque la teoría psicologista reconoce que, a pesar de las verdades universales morales innatas que se postulan, son muchos los factores que *después* juegan un papel importante a la hora de moldear los distintos códigos morales a través de las culturas.

Sin embargo, un punto que hace Prinz y que puede ser importante pensar para el realista psicologista es la explicación alternativa que se puede ofrecer de los estudios realizados con infantes recién nacidos y su sensibilidad al sufrimiento (García-Ramírez 2019, 252). Recordemos que en la exposición del realismo psicologista examinamos evidencia que muestra que infantes recién nacidos reaccionan llorando al escuchar el llanto de otros infantes recién nacidos. Por contraste, estos infantes no tienen reacción al escuchar su propio llanto, el llanto de un chimpancé o incluso el llanto de un niño mayor (Martin, G.B., y R.D. Clark 1982). La idea de traer a colación este estudio es mostrar que los infantes recién nacidos están equipados con sensibilidad hacia el sufrimiento de otros, lo que muestra rasgos tempranos de empatía. Para Prinz, evidencia de este tipo podría ser fundamental para argumentar que algún aspecto de la moralidad puede ser innato. Sin embargo, considera que esto no tiene que ser necesariamente interpretado como un rasgo de empatía, sino que podría ser interpretado incluso como una respuesta que reconoce una amenaza: escuchar el llanto de otro implica peligro. Esta interpretación así planteada no revela una preocupación por otros. Esta consideración de Prinz no va hacia ofrecer una explicación sociocultural de una capacidad prelingüística, sino más bien va hacia argumentar que si bien éste puede ser un rasgo innato, no necesariamente es uno moral.

Por otro lado, la posibilidad de la moralidad como un rasgo innato *wrassey*, según el cual habría un rango de manifestaciones las mismas normas morales, que variaría por ser

sensible a los contextos, es también descartable para Prinz. Para sostener esto habría que responder si (a) hay dominios morales universales, si (b) pueden ser aprendidos y si (c) son esencialmente morales. La idea detrás de este tipo de rasgos es que puede haber dominios universales que contengan esquemas de reglas que varían según la cultura. Para contemplar esta posibilidad, toma en cuenta cuatro dominios que pueden determinar qué es moral, aunque varíe de cultura en cultura, a saber, el sufrimiento (reglas para mantener el bienestar), la jerarquía (reglas de dominación y sumisión), la reciprocidad (reglas de intercambio y justicia) y la pureza (algunos tabús que suelen ser sobre todo sexuales o alimenticios). Prinz descarta que estos dominios cumplan con las tres condiciones. En este punto en particular, creo que no es pertinente hacer un contraste con el realismo moral psicologista, porque éste no parte de la idea según la cual hay dominios morales universales.

Por último, se plantea la posibilidad de que la moralidad sea *starlingy*, es decir, la moralidad como una capacidad de abstraer ciertos prototipos perceptuales de la experiencia y usarlos para una categorización subsecuente. De ser así, podríamos esperar que la adquisición de las normas morales no fuera explicada por apelación a mecanismos de aprendizaje no morales. Dada esta última expectativa, Prinz considera que dos de los elementos que habría que hallar para sostener que la moralidad es innata en este sentido son: o bien que haya módulos morales respaldados por evidencia que muestre que son tanto funcionales (procesan información específica de un dominio particular), como anatómicos (localizables en el cerebro), o bien que haya un orden fijo del desarrollo, es decir, etapas identificables del desarrollo lineal moral de los humanos. Dado que ninguno de estos elementos cuenta con evidencia fuerte, Prinz considera que no se pueden utilizar estas vías para defender que la moralidad es un rasgo innato; creo que el realismo moral psicologista está de acuerdo con esto.

Otro argumento de este tipo considerado por Prinz apela a un solo dominio de reglas morales que permite la distinción entre las reglas morales y no morales (o convencionales).

La estrategia de este argumento consiste en sostener que aquello que es universal es la división entre reglas morales y no morales, aunque el contenido de éstas puede variar. Para Prinz, este argumento de entrada brinda una explicación pobre de la moralidad, pues sólo logra mostrar que ésta misma es universal y la explicación sustancial se encontraría en las variaciones culturales de la moralidad. Sin embargo, considera que el hecho de sostener que todas las culturas tengan la distinción entre reglas morales y convencionales podría ser un punto a favor del innatismo. Para desarrollar esta vía argumentativa, considera tres elementos de las reglas morales que las distinguen de las convencionales: (1) son más *serias*, (2) están justificadas por apelación a los efectos dañinos de una acción, y (3) son vistas como objetivamente verdaderas. Por ejemplo, golpear un niño es una falta seria, el hecho de que esté considerado como algo incorrecto está justificado porque hace daño al niño, y es considerado incorrecto con independencia de lo que opinemos al respecto. Por contraste, escupir en la calle no es una ofensa seria, no le hace daño a nadie, y podría ser ampliamente aceptado dadas otras normas de etiqueta. En últimas, Prinz acepta la distinción, pero rechaza que las dimensiones morales de las reglas sean innatas. En cambio, piensa que las dimensiones morales de las reglas están culturalmente construidas, dado que (1) algunas violaciones de reglas que son consideradas intuitivamente morales son serias, pero otras no, (2) hay acciones que son intrínsecamente dañinas, pero no son consideradas moralmente incorrectas y viceversa, y (3) hay acciones que son objetivamente incorrectas, pero no necesariamente morales, así como acciones consideradas moralmente incorrectas por dependencia de una autoridad<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Los ejemplos puntuales que ofrece Prinz son: (1) es moralmente incorrecto comerse la última galleta sin ofrecerse a compartirla, pero no es seriamente incorrecto; es seriamente incorrecto ir a la oficina desnudo, aunque usar ropa sea una convención social. (2) la escarificación es intrínsecamente dañina, pero su prohibición puede ser considerada una preferencia personal y no moral; algunas personas piensan que es moralmente incorrecto limpiar el inodoro con la bandera nacional, pero no es algo dañino. (3) en muchas culturas la prohibición de comer carne de res es un comando divino, pero estas leyes no se sostendrían si el comando de Dios fuera distinto; el hecho de que deberíamos evitar comer carne cruda es una regla independiente de autoridad, pero no necesariamente moral.

Partiendo de las consideraciones de Prinz para argumentar que las dimensiones morales de las reglas están sujetas a lo que dicte la cultura, vale la pena abrir en este punto el diálogo con el realista psicologista. En cuanto a puntos de acuerdo, creo que ambos parten de que la distinción es real y universal: efectivamente, en todas las culturas se distinguen entre reglas morales y reglas convenciones. Adicionalmente, al menos para el realista psicologista, una parte de las reglas morales están de cierto modo determinadas por la cultura, esto es un punto que le permite explicar y aceptar la indiscutible variabilidad cultural de la moralidad. Por otro lado, para Prinz una buena explicación de por qué surgen las reglas morales tiene que ver con las emociones. Por supuesto, partiendo de su teoría, las reglas morales están fundamentadas en *sentimiento*. Esto también es compatible con el realismo psicologista, en tanto que reconoce que las emociones juegan un papel fundamental en la moralidad. No obstante, el punto de contraste entre ambas posturas está en que Prinz considera que parte importante de la explicación del surgimiento de las reglas morales tiene que ver con el aspecto cultural y emocional<sup>27</sup>. Y, aunque en principio el realismo psicologista puede estar de acuerdo con esto, es claro que la otra parte de la explicación de la moralidad apela al núcleo moral innato, cosa que Prinz rechaza. Así las cosas, un aspecto importante para tener en cuenta es por qué el argumento del núcleo moral innato constituiría parte de una explicación más completa de la moralidad, que la que ofrece Prinz, por ejemplo.

Para contestar la pregunta anterior es importante traer a colación una concesión que hace Prinz al innatismo, al aceptar que la manera más promisoria de sostener que la moralidad sea un rasgo de tipo *starlingy* es apelando a la *pobreza de estímulo*. Básicamente esto consiste en articular un razonamiento que sostenga que el innatismo de la moralidad partiendo fundamentalmente de dos premisas (1) a cierta edad *n* los niños no han sido

---

<sup>27</sup> "In all cultures, people have realized that behavior can be shaped by conditioning emotional responses. Parents penalize their children the world over to get them to behave in desirable ways. Some penalties have negative emotional consequences, as they thereby serve to foster associations between behavior and negative emotions. This may be an important first step in the emergence of moral rules". (Prinz, 2008).

expuestos a suficientes experiencias que les permitan interiorizar o aprender una regla moral R, y (2) hay evidencia de que los niños a la edad  $n$  ya conocen una regla moral R. Para Prinz no existe un argumento exitoso con esta forma, y los estímulos que reciben los niños están lejos de ser escasos: los niños pueden aprender a diferenciar entre reglas morales y convencionales por imitación e internalización de distintos patrones de razonamiento que vienen de sus cuidadores<sup>28</sup>. Si bien este es un razonamiento atractivo, vale la pena recordar que al menos una parte de la evidencia que soporta el realismo psicologista involucra infantes recién nacidos, lo que pone en entredicho la aseveración la explicación de la experiencia de los niños que menciona Prinz. Una respuesta más fuerte a la pregunta sería que si no apelamos a al núcleo moral no podemos explicar las capacidades morales cognitivas de infantes neonatos y prelingüísticos, que son infantes que no tienen suficiente experiencia sociocultural como para explicar sus capacidades morales.

Como punto de acuerdo es importante notar que tanto Prinz como el realista psicologista consideran que la crianza y guía de los padres es un elemento fundamental para su desarrollo moral. Por un lado, Prinz considera que los adultos en repetidas ocasiones y de maneras explícitas indican a los niños cómo comportarse, qué *deben* y *no* deben hacer. Por otro lado, como parte de la explicación psicologista se citan estudios que sugieren la importancia de la relación entre padres e hijos para el desarrollo de la *consciencia mora*<sup>29</sup>. Sin embargo, el reconocimiento del papel que ocupa la crianza no es incompatible con la idea del núcleo moral innato. Por el contrario, dado que para el realismo moral psicologista el

---

<sup>28</sup> En este punto Prinz cita como evidencia anecdótica la historia de Víctor, un niño que al parecer creció solo en un bosque de Francia. Jean-Marc-Gaspard Itard, que estuvo al cuidado de Víctor, registró una situación que consideró ser prueba de que Víctor era capaz de reconocer lo injusto, aunque nadie se lo había enseñado. Para Prinz, sin embargo, esta interpretación es inadecuada, porque Víctor pudo haber adquirido el sentido de justicia durante su estadía con Itard, y porque la situación descrita en la que Víctor muestra inconformidad tras recibir un castigo sin haber hecho algo mal, puede tener una interpretación no moral, a saber, que simplemente reaccionó como cualquiera lo haría tras un abuso inesperado.

<sup>29</sup> Ver por ejemplo: Kochanska, G., Koenig, J.L., Barry, R.A., Kim, S, and Yoon, J.E. 2010. "Children's conscience during toddler and preschool years, moral self, and a competent adaptive developmental trajectory." *Developmental Psychology*, 46, 1320-1332.

conocimiento moral se pone en términos de competencia cognitiva moral, los dos componentes, innatos y de la experiencia están presentes en la explicación. Por un lado, son los principios morales prelingüísticos, la capacidad de evaluación a temprana edad, la comprensión de emociones y la representación de los estados mentales de los otros la base cognitiva e innata del desarrollo moral. Por otro lado, estas capacidades justamente se desarrollan y llegan a afinarse con el tiempo; es en esta consideración que se toman en cuenta los factores que permiten este desarrollo, como la crianza y lo moldean según las condiciones contextuales, como la cultura. Así las cosas, en lugar de tomarse como dos posturas contrarias, parece que más bien pueden verse algunos puntos de congruencia: hay rasgos importantes del fenómeno de la moralidad que son explicables por medio de elementos variables como la cultura y la crianza. Empero, hay una maquinaria innata que posibilita esto.

Otra posibilidad interesante de contraste puede encontrarse en la manera que aborda Prinz el argumento innatista que apela a algunos rasgos de animales no humanos como posibles precursores morales. Este tipo de argumento sostiene que se puede apoyar la idea según la cual la moralidad es un rasgo innato que se puede explicar acudiendo a la evolución: si es un rasgo seleccionado de manera evolutiva, debería hallarse en especies cercanas, si no el mismo rasgo, al menos un rasgo que pueda ser similar o ser considerado como precursor, como una versión menos sofisticada.

Como se vio en el capítulo anterior, en parte el realismo moral psicologista encuentra uno de sus pilares en la evidencia según la cual algunos primates no humanos tienen comportamientos reconciliatorios, agresivos y altruistas. Partiendo de estos hallazgos es que se sostiene que el conocimiento moral puede no ser un rasgo único de la especie humana, y que es probablemente resultado de la selección natural, y no sólo resultado de la experiencia. Siguiendo una línea similar, algunos ejemplos particulares de los que se ocupa Prinz pretenden mostrar que algunos primates parecen tener cierta noción de injusticia, o exhiben comportamientos altruistas y de reciprocidad. Aunque para Prinz muchas de estas

conclusiones son discutibles, en últimas acepta que algunos primates tienen predisposiciones prosociales.

No obstante, Prinz considera que lo anterior no es un argumento en favor del innatismo, porque los mecanismos psicológicos en otras criaturas no se empalman lo suficiente con los nuestros. Por contraste, una definición de *protomoralidad* que nos permitiría sostener el innatismo tendría que mostrar cómo los comportamientos prosociales de algunos animales no humanos están respaldados por motivos morales, o bien que tienen creencias acerca de lo que es moralmente correcto o incorrecto. Así que si bien podemos compartir algunos recursos innatos con primates que resultan en la moralización de acciones y agentes, estos recursos no cuentan como morales. Por su parte, el realista moral psicologista estaría de acuerdo con esto, pues la apelación a la evidencia encontrada en primates, lejos de ser utilizada para sostener algo tan fuerte como que estos animales no humanos tienen moralidad, es más bien parte del argumento evolutivo. Este argumento está limitado a mostrar cómo la cognición moral puede encontrar su origen en fines evolutivos, al mostrar que otras especies tienen rastros de mecanismos similares, pero quizá desarrollados de manera distinta. En este punto también se puede ver que la discrepancia entre las posturas no es tan grande.

### **Explicar la moralidad**

Ahora es importante enfocarnos en la parte del contraste que nos permitirá sentar el camino para una explicación de la moralidad. Dados los argumentos ofrecidos en contra del innatismo, Prinz finalmente considera que la moralidad sea más bien un subproducto de otras capacidades. Esto quiere decir que la moralidad puede ser más parecida a rasgos no considerados innatos, como tener capacidades que aprendemos usando mecanismos generales de aprendizaje, o como sistemas que evolucionaron para un propósito específico y



son utilizados para otro. En específico, Prinz menciona 4 capacidades que podrían subyacer a la moralidad: (1) las emociones no morales que desatan algunas acciones y que pueden llevar a la posterior creación de normas morales, (2) las metaemociones o emociones sobre emociones que pueden llevar a formular reglas acerca de cómo deberían sentirse o reaccionar las personas ante ciertas situaciones, (3) teoría de la mente, (4) preferencias no morales y disposiciones de comportamiento que pueden conducir a la construcción de la moralidad. La conjunción de estos factores con las distintas situaciones que enfrentan las sociedades puede llegar a explicar la moralidad. En este sentido, la moralidad para Prinz es como la religión: un mecanismo que no es específico, pero que surge de manera universal frente a alguna necesidad exigida por las condiciones ambientales a las que nos enfrentamos como especie.

Evidentemente, la postura por la que finalmente se inclina Prinz tiene puntos que son aceptados por el realismo moral psicologista. En especial, es importante resaltar que la teoría psicologista acude a varias capacidades diferentes, no específicas, para explicar parte de la moralidad. En este sentido, una diferencia sustancial es que, para Prinz, es necesario de cualquier modo apelar a un mecanismo de dominio específico para sostener que la moralidad o algún aspecto de ella sea innato. No obstante, una postura como el realismo moral psicologista logra conciliar que, sin necesidad de apelar a mecanismos específicos se puede sostener algún tipo de innatismo. Obviamente este innatismo es matizado y no guarda supuestos como los que señala Prinz sobre la naturaleza *bondadosa* del ser humano. En cambio, ofrece una explicación de la propensión que tenemos a ser seres morales, sin dejar de lado los demás elementos que influyen en el desarrollo del pensamiento moral.

Ahora, como es evidente, Prinz no está convencido de que la moralidad sea innata en absoluto. De hecho, partiendo de este escepticismo es que se plantea una explicación de la moralidad como una construcción completamente social, análoga a la religión que, si bien tiene un carácter universal, no es de ninguna manera un rasgo que cumpla con las condiciones para considerarse innato. Este, por supuesto, es un punto de discrepancia con el

realismo moral psicologista, pues, aunque parte importante de la explicación apela a factores como la cultura y la crianza que son circunstanciales, otra parte fundamental está en la postulación del núcleo moral innato que, entre otras cosas, permite hablar de conocimiento y competencia moral.

La moralidad para Prinz es una construcción completamente social, es una herramienta que nos permite solucionar problemas, y preteóricamente creo que afirmaría que sin cultura no habría moralidad. Mientras que para el realista psicologista el papel de la cultura, aunque importante, no hace parte de la explicación de por qué *surge* la moralidad. Algo importante de resaltar aquí es que tanto Prinz como el teórico psicologista aceptan que la moralidad es la *solución* a un problema de coordinación. Pero para Prinz la evidencia presentada en favor de que esta solución esté preconfigurada es insuficiente. Por contraste, el realista psicologista se arma de la analogía construida con el lenguaje para mostrar que, dados ciertos mecanismos cognitivos, así como desarrollamos el lenguaje hasta ser hablantes competentes, siguiendo siempre una serie de principios lingüísticos preconfigurados, de igual manera se explica la moralidad.

Al menos en principio creo que no es muy claro qué tan importante es esta discrepancia. Un primer camino para rechazar la visión de Prinz sería resaltar una consecuencia indeseable de aceptar que la moralidad es un fenómeno meramente social. Para esto podría ser útil recurrir a los distintos contraargumentos que otras teorías que sostienen esto han enfrentado. Sin embargo, creo que difícilmente los argumentos en contra de posturas como el relativismo moral pueden ser de utilidad para evaluar la posición de Prinz. La razón principal es que estas teorías no están inscritas en un debate tan específico como el que ya hemos inscrito a Prinz y al realismo psicologista, en la medida en que sus presupuestos teóricos parten de una explicación de la moralidad construida teniendo en cuenta evidencia empírica. Es decir, intentar argumentar pensando que se trata de una suerte de relativismo o constructivismo moral y decir que la moralidad no es un fenómeno social porque es, por

ejemplo, indeseable que nuestras reglas morales sean relativas a la cultura, no sólo es erigir un razonamiento falaz, sino también señalar un punto que en absoluto es débil para Prinz. Dada su consideración de mecanismos cognitivos, en especial del papel de las emociones, en su explicación de la moralidad, inscriben la teoría de Prinz en el ámbito descriptivo y no en el normativo, que es en el que suelen levantarse las preocupaciones más puntuales de teorías clásicas como las mencionadas.

Creo que otro camino es pensar qué ventaja puede tener considerar al fenómeno de la moralidad como análogo al del lenguaje, en contraposición a considerarlo como análogo al de la religión. Como se vio a lo largo de este trabajo, el realismo moral psicologista se erige como una teoría que explica la moralidad en analogía con el lenguaje. Esta analogía en el ámbito explicativo le permite al realista sostener, por ejemplo, que hay conocimiento moral. Dados ciertos mecanismos cognitivos y ciertos principios prelingüísticos, los humanos van desarrollando su competencia lingüística hasta llegar a dominar al menos una lengua natural, que finalmente también se ve afectado por factores como la cultura. De la misma manera, los humanos van desarrollando su competencia moral, están diseñados para hacer evaluaciones morales que van en concordancia con los principios prelingüísticos morales, y se van moldeando por factores variables similares a los del lenguaje. Gracias a la postulación de estos principios es que el realista psicologista puede hablar de verdades morales y de conocimiento moral. Por contraste, establecer una analogía entre la moralidad y la religión nos hace abandonar esta tesis epistemológica. Así como no diríamos que hay conocimiento sobre aquello que sostiene la religión, tampoco lo tendríamos acerca de juicios morales. Por otro lado, una razón para pensar que la analogía con la religión es infructuosa es el hecho de que no todo ser humano racional y competente ha adquirido alguna religión. No obstante, todo ser humano racional y competente tiene competencia moral.

### 4.3 Conclusión

En este último capítulo me propuse mostrar algunos puntos de contraste entre la postura de Prinz según la cual la moralidad no es un rasgo innato y la postura realista psicologista que sostiene que existen verdades morales innatas. Si bien existen diferencias sustanciales en algunos de los argumentos, creo que la riqueza de esta discusión se encuentra en los puntos de partida similares. De este contraste resaltan varios elementos de coincidencia entre el realismo moral psicologista y los argumentos de Prinz, como que (1) no hay algo así como un módulo moral específico, (2) la cognición moral requiere de capacidades de dominio general, (3) existe de algún tipo de ancestro cognitivo en lo que respecta a la evaluación social, (4) la interacción sociocultural es determinante en la competencia moral adulta, (5) la evidencia empírica y su evaluación es un buen camino hacia la mejor explicación posible de la moralidad, porque determinan el método y el rigor en el procedimiento. Estos cinco puntos de encuentro son de gran relevancia para el debate.

Teniendo en cuenta lo anterior, la discusión de si es o no innata la moralidad en algún sentido puede ser estéril cuando se parte de la misma evidencia, pues en muchas ocasiones parece reducirse casi a la interpretación de ésta. Por esto, en síntesis, creo que lo más importante de resaltar de este diálogo es que para explicar la moralidad hace falta explicar varios aspectos que entran en juego a la hora de desarrollar el pensamiento moral, como lo son la comprensión de emociones y de estados mentales de los demás, aunque también la crianza y la cultura.

## Conclusión: ¿Qué hacemos?

A lo largo de este trabajo me propuse analizar lo que podría consolidarse como un nuevo realismo moral naturalista. En el Capítulo I me centré en darle contexto a la propuesta, al explicar otras formas clásicas de realismo moral. En el Capítulo II procuré detallar la propuesta psicologista, haciendo énfasis particular en las tesis que la encaminan hacia el realismo. En el Capítulo III analicé más a fondo la propuesta, planteando preguntas y posibles respuestas. Finalmente, en el Capítulo IV contrasté el realismo psicologista con la postura de Jesse Prinz, que defiende que la moralidad no es un rasgo humano innato en ningún sentido.

En cuanto a lo que falta por estudiar, sin duda lo que resalta es el estudio filosófico de las investigaciones empíricas acerca de la moralidad, especialmente las conducidas en el ámbito de la psicología. La interdisciplinariedad puede ser un paso adelante hacia una comprensión más completa del fenómeno de la moralidad.

Al final de su artículo, Prinz expresa una idea como: *si la moralidad es algo que podemos construir, entonces también es algo que podemos cambiar y mejorar*. Aunque por el contexto parece que es una idea fuertemente ligada a la tesis sobre la moralidad como un rasgo humano que *no* es innato, pienso que el realista psicologista estaría de acuerdo. Por esta razón, otro de los caminos que quedan por explorar es justamente hacia el ámbito normativo: una vez construimos una explicación satisfactoria de la moralidad, sigue quedándonos la pregunta ¿Qué hacemos? Creo que esta pregunta práctica hallaría respuestas fructíferas en conjunción con las explicaciones del fenómeno de la moralidad consideradas en este trabajo y con la observación de Prinz. Después de todo, el objetivo de la filosofía no ha de ser sólo el comprender mejor el mundo, sino también comprender cómo hacerlo mejor.

## Bibliografía

- Boyd, Richard N. «How to be a moral realist.» En *Contemporary Materialism*, de Richard N. Boyd, 307. 1988.
- Brink, D. «Externalist Moral Realism.» *Southern Journal of Philosophy*, 1986: 23-42.
- Cuneo, Terence. «Recent Faces of Moral Nonnaturalism.» *Philosophy Compass*, 2007: 850–879.
- de Waal, F. «Morally evolved.» En *Primates and Philosophers. How Morality Evolved*, de F. de Waal, 3-58. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Dunfield, Kristen , Valerie A. Kuhlmeier, Laura O’Co, y Elizabeth Kelley. «Examining the Diversity of Prosocial Behavior: Helping, Sharing and Comforting in Infancy.» *Infancy*, 2011: 227–247.
- Enoch, David. «Non-naturalistic Realism in Metaethics.» En *The Routledge Handbook of Metaethics*, editado por Tristram McPherson y David Plunkett, 29-42. New York: Routledge, 2018.
- . *Taking Morality Seriously*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Fanelli, Daniele. «Negative results are disappearing from most disciplines and countries.» *Scientometrics*, 2012: 891–904.
- García-Ramírez, Eduardo. «Morality, Cognition and the Language Analogy.» En *Open Compositionality*, de Eduardo García-Ramírez, 238-283. Lanham, MD: Lexington Books, 2019.
- Gert, Bernard, y Joshua Gert. «The Definition of Morality.» *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editado por Edward N. Zalta. 2017.  
<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/morality-definition/>>.
- Giner-Sorolla, Roger. «Science or Art? How Aesthetic Standards Grease the Way Through the Publication Bottleneck but Undermine Science.» *Perspectives on Psychological Science*, 2012: 562–571.
- Hamlin, J. Kiley , Karen Wynn, Paul Bloom, y Neha Mahajan. «How infants and toddlers react to antisocial others.» *Proceedings of the National Academy of Science*, 2011: 19931-19936.

- Hamlin, J. Kiley. «Moral Judgment and Action in preverbal Infants and Toddlers: Evidence for an Innate Moral Core.» *Current Directions in Psychological Science*, 2013: 186-193.
- Hamlin, J. Kiley, Karen Wynn, y Paul Bloom. «Social Evaluation by Preverbal Infants.» *Nature*, 2007: 557-560.
- Ioannidis, John P. A., Marcus R. Munafo, Paolo Fusar-Poli, Brian A. Nosek, y Sean P. David. «Publication and Other Reporting Biases in Cognitive Sciences: Detection, Prevalence and Prevention.» *Trends in Cognitive Sciences*, 2014: 236-242.
- Leary, Stephanie. «Non-naturalism and Normative Necessities.» *Oxford Studies in Metaethics*, 2017.
- Martin, G.B., y R.D. Clark. «Distress crying in neonates: Species and peer specificity.» *Developmental Psychology*, 1982: 3-9.
- Moore, G.E. *Principia Ethica*. New York: Cambridge University Press, 1903.
- Platts, Mark. *Moral Realities: An Essay on Moral Psychology*. London: Routledge, 1991.
- Prinz, Jesse. *Is morality innate?* Vol. 1, de *Moral Psychology, The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*, editado por Walter Sinnott-Armstrong, 367- 406. The MIT Press, 2008.
- Prinz, Jesse. «The Emotional Basis of Moral.» *Philosophical Explorations* 9, nº 1 (Marzo 2006): 29-43.
- Railton, P. «Moral Realism.» *The Philosophical Review*, 1986: 163-207.
- Railton, Peter. *Facts, Values and Norms*. Cambridge : Cambridge University Press, 2003.
- Sayre-McCord, Geoff. «Moral Realism.» *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editado por Edward N. Zalta. 2017.  
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/moral-realism/>.
- Schechter, Joshua. «Explanatory Challenges in Metaethics.» En *The Routledge Handbook of Metaethics*, editado por Tristram McPherson y David Plunkett, 443-458. New York: Routledge, 2018.
- Shafer-Landau, Russ. *Moral Realism: A Defence*. Oxford University Press, 2003.
- Thagard, Paul. «Why Cognitive Science Needs Philosophy and Vice Versa.» *Topics in Cognitive Science* 1, 2009: 237–254.