



Revista Colombiana de Filosofía de la
Ciencia

ISSN: 0124-4620

revistafilosofiaciencia@unbosque.edu.co

Universidad El Bosque
Colombia

Echeverri Álvarez, Jonathan
Improvisar y deliberar en incertidumbre

Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia, vol. 15, núm. 31, julio-diciembre, 2015, pp.
129-154

Universidad El Bosque
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41449295006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

IMPROVISAR Y DELIBERAR EN INCERTIDUMBRE^{1, 2}

IMPROVISE AND DELIBERATE ON UNCERTAINTY

Jonathan Echeverri Álvarez^{3,4}

RESUMEN

Este artículo tiene el objetivo de inferir una hipótesis sobre la evolución de la decisión moral como respuesta automática. El automatismo en la decisión moral representa dos formas de saber hacer (*know how*) en la naturaleza que han permitido al ser humano improvisar en condiciones de incertidumbre: la primera hace referencia al aprendizaje natural acumulado por evolución que permite la ejecución del comportamiento moral y, la segunda, es la experiencia de vida acumulada en la toma de decisiones que se manifiesta y actualiza en intuiciones y emociones, cada vez que el ser humano enfrenta un problema de elección moral.

Palabras clave: decisión moral, automatismo, control, incertidumbre, improvisación.

ABSTRACT

This article aims to infer a hypothesis about the evolution of moral decision as an automatic response. The automatism in moral decision represents two forms of know-how in nature that have allowed humans to improvise under uncertainty: the first refers to the cumulative evolution allowing natural learning execution of moral behavior and the second is the accumulated life experience in making decisions that manifests and intuitions and emotions updated whenever humans faces a problem of moral choice.

Key words: moral decision, automatism, control, uncertainty, improvisation.

1 Recibido: 31 de agosto de 2015. Aceptado: 11 de septiembre de 2015.

2 Este artículo se debe citar: Echeverri, Jonathan. "Improvisar y deliberar en incertidumbre". *Rev. Colomb. Filos. Cienc.* 15.31 (2015): 129-154.

3 Instituto de Filosofía. Universidad de Antioquia. Correo electrónico: jonathantyché@gmail.com.

4 Medellín, Colombia.

1. INTRODUCCIÓN

El automatismo y la deliberación son componentes psicológicos fundamentales en la experiencia humana. Los procesos psicológicos automáticos tienen una extensa historia evolutiva que tiene sus raíces en procesos biológicos como la regulación metabólica y el sistema inmune que se expresan de la misma forma automática (Barg & Chartrand 1999; Damasio 2005 2007 [2003] 2010a; Wilson 2002). La posibilidad de deliberar constituye una adquisición evolutiva reciente para planear y pensar con detenimiento en las consecuencias y las razones que justifican opciones a elegir (Dennett 2004 [2003]; Damasio 2010a; De Waal 2007 [2006]; Haidt 2001, 2006, 2012). Los mecanismos para la toma de decisiones que funcionan de manera automática, que en principio operan de forma inconsciente, aún tienen una incidencia notable en nuestras decisiones políticas, económicas y morales, a pesar de que contamos con la posibilidad de evaluar detenidamente las opciones a elegir. ¿En qué situaciones nos acostumbramos a decidir de una u otra forma? ¿Qué ventajas o desventajas tiene el elegir de manera automática o de forma deliberada? Habitualmente, la filosofía racionalista enfatiza en la importancia que tiene la deliberación en las decisiones morales (Camps 2013; Chang 2009; Greene 2013; Koorsgard 2004, 2007 [2006]). Desde esta perspectiva, por ejemplo, se propone una educación moral basada en el uso de la razón para resolver problemas morales. En cambio, la filosofía sentimentalista hace hincapié en el sentimiento, la pasión o el afecto en la ejecución de una acción moral. Esta perspectiva filosófica duda de la razón como la única condición que garantiza la formación de personas con un comportamiento moral aceptable (Camps 2011; Hume 2014 [1751]; Nichols 2004; Nussbaum 1995 [1990], 2008 [2001]). De esta forma, la educación moral tiene el objetivo de formar en sentimientos para realizar acciones moralmente adecuadas, con base en la compasión y la simpatía (Haidt, 2006; Nussbaum 1995 [1990], 2010).

El naturalismo permite situar esta discusión filosófica en un plano explicativo acudiendo a la ciencia (Antony 2000; Cela 1999; Dennett 1999 [1995], 2004 [2003]). Con frecuencia, en la filosofía moral, tal perspectiva epistemológica se percibe con cierta sospecha, pues afirma que al combinar de forma indistinta los juicios valorativos propios de la reflexión moral con los juicios descriptivos característicos de la ciencia, se comete una falacia naturalista que consiste en inducir una prescripción (deber ser) sobre la descripción de un hecho (lo que es). Un inconveniente que en principio señaló Hume (2014 [1751]) y que luego a principios de siglo XX desarrolló con mayor precisión Moore (2002 [1903]). En la actualidad, una postura naturalista sobre la moral procura, en principio, enfocarse de manera exclusiva en descifrar los mecanismos psicológicos

que subyacen a la ejecución de un juicio, una decisión o una acción moral y, además, bosquejar una hipótesis evolutiva que puede explicar el surgimiento de esta posibilidad biológica. De igual forma, un interés descriptivo o explicativo puede, con posterioridad, tener una incidencia en la reflexión prescriptiva en torno al comportamiento moral en tanto expone las limitaciones y posibilidades de la mente humana para interiorizar normas y modificar comportamientos (Churchland 2012; Damasio 2007 [2003]; Gigerenzer 2008b [2007]; Haidt 2006; Harris 2008 [2006]; Hauser 2008 [2006]; Nussbaum 2008 [2001] 2010). Este artículo tiene como objetivo inferir una hipótesis evolutiva sobre la decisión moral como respuesta automática teniendo en cuenta algunas discusiones naturalistas. Desde esta perspectiva se contempla la posibilidad de tomar decisiones morales sin la intervención de una deliberación consciente, así como la posibilidad de que los procesos automáticos influyan en el uso de la razón para deliberar cuando disponemos de tiempo para hacerlo. A raíz de esta discusión se infiere la siguiente hipótesis que constituye la tesis central: el automatismo en la decisión moral representa dos formas de saber hacer (*know how*) en la naturaleza que han permitido al ser humano improvisar en condiciones de incertidumbre: la primera hace referencia al aprendizaje natural acumulado por evolución que permite la ejecución del comportamiento moral y, la segunda, es la experiencia de vida acumulada en la toma de decisiones que se manifiesta y actualiza en intuiciones y emociones, cada vez que el ser humano enfrenta un problema de elección moral. Para desarrollar esta hipótesis el primer apartado presenta los aspectos más relevantes asociados con el automatismo moral: la intuición y la emoción. El segundo examina dos antecedentes evolutivos que posibilitan acumular un saber en la especie humana para improvisar en incertidumbre: el inconsciente genómico y el inconsciente cognitivo. Y el tercer apartado discute la interacción entre el automatismo y la deliberación para decidir en problemas de elección moral.

2. INTUICIÓN Y EMOCIÓN MORAL

La mente tiene dos tipos de procesos: el automático y el controlado (Evans 2008; Evans & Stanovich 2013; Kahneman 2012 [2011]). Los procesos psicológicos automáticos, conjunto también llamado Sistema 1, se caracterizan por ser fenómenos heurísticos, basados en la experiencia, intuitivos, asociativos, implícitos y que permiten la creación de un inconsciente cognitivo. En cambio, los procesos psicológicos controlados, conjunto denominado Sistema 2, se caracterizan por ser sucesos sistemáticos, basados en la razón, analíticos, articulado a normas, explícitos y con presencia de deliberación (Evans 2008; Evans & Stanovich 2013; Kahneman 2012 [2011]). La teoría del procesamiento dual,

que ilustra y explica esta división de la cognición adquiere una importancia notable en la segunda mitad de siglo XX, con el antecedente filosófico que enfatiza en la tensión característica entre la razón y el sentimiento (Frankish & Evans 2009; Haidt 2006, 2012). La filosofía moral, en parte, ha considerado las emociones como sucesos psicológicos imprevistos, que se padecen, son molestos y con frecuencia son perjudiciales, mientras que la razón se supone como el antídoto y la herramienta para ejercer un control sobre estos afectos (Camps 2011; Koorsgard 2004, 2007 [2006], Nussbaum 2008 [2001]). Desde una perspectiva contemporánea y naturalista, la tensión que se experimenta entre la razón y el sentimiento, descrita por la filosofía como problema central sobre la motivación en la acción moral (Tiberius 2015), es representada por los procesos psicológicos automáticos y controlados (Saunders 2009). La interacción entre el automatismo y el control, la prevalencia de un proceso sobre otro, la tensión entre ambos procesos y las aplicaciones de esta concepción dual de la mente para explicar diversos dominios de la conducta humana como las decisiones económicas, políticas o morales, configuran la agenda de investigación de esta concepción en la actualidad (Frankish & Evans 2009).

Una de las aplicaciones más relevantes de esta concepción dual de la mente hace referencia al comportamiento moral (Greene 2013; Greene & Haidt 2002; Haidt 2006, 2012; Sadler-Smith 2008; Saunders 2009). Entre algunas inquietudes que suscita esta aplicación del procesamiento dual están: ¿Qué relación hay entre la moral y ambos tipos de procesos? ¿Cómo los juicios, decisiones y acciones morales son generados por los procesos psicológicos automáticos y controlados? ¿Qué diferencias hay entre una decisión moral automática y una decisión moral controlada? ¿Coinciden ambos tipos de decisiones en la opción elegida cuando se enfrenta un problema que exige una elección moral? ¿Cuáles son los tipos de consecuencias provocadas, por cada forma de elección, en el contexto moral de quien toma decisiones? En este escenario, por ejemplo, tomar una decisión moral de forma automática implica optar por una alternativa de respuesta motivada por una intuición o una emoción moral (Gigerenzer 2008b [2007], 2008c, 2010; Haidt 2001, 2003b, 2006, 2012; Haidt & Bjorklund 2008a, 2008b; Prinz & Nichols 2010; Sadler-Smith 2008). Por otra parte, una decisión controlada consiste en optar por una alternativa de respuesta motivada por una deliberación consciente, es decir, considerando detenidamente cada opción de respuesta, evaluando sus ventajas y desventajas, el bienestar del otro y la posible norma o valor moral en evaluación, tomándose el tiempo necesario para elegir (Baron 2008; Bartels 2008; Bartels *et al.* 2015; Churkland 2006, 2012; Damasio 1999 [1994], 2010a).

Estas dos formas de asumir una decisión moral no son del todo excluyentes. En ocasiones, el ser humano toma decisiones morales automáticas y en otros

momentos decisiones morales deliberadas. Sin embargo, las decisiones deliberadas no pueden ejecutarse sin la presencia consciente de una intuición o emoción. En otras palabras, los mecanismos encubiertos, que no son necesariamente conscientes, y automáticos en la toma de decisiones están presentes incluso en las elecciones deliberadas. Estos mecanismos ofrecen material a considerar en la deliberación, muestran un camino o señal afectiva de elección, sesgan incluso con frecuencia las decisiones, aunque no suponen la ejecución de una elección inevitable, en este caso es posible escoger una alternativa distinta a la que sugiere una intuición o emoción moral (Damasio 1999 [1994], 2007 [2003], 2010a, 2010b; Narvaez 2008; Pizarro & Bloom 2003).

Tal consideración es problemática para la filosofía racionalista porque los principales autores que representan esta corriente, en su afán de establecer una nítida diferencia entre el hombre y otras especies animales, se niegan a reconocer las bases biológicas premorales de la deliberación moral (De Waal 2007 [2006]; Hauser 2008 [2006]; Kitcher 2007 [2006]; Koorsgard 2007 [2006]). De igual forma, se considera inaceptable que estos procesos automáticos y encubiertos ejerzan una influencia importante en el comportamiento moral (Damasio 2007 [2003]; De Waal 2007 [2006], 2011 [2010]; Hauser 2008 [2006]; Kitcher 2007 [2006]; Koorsgard 2007 [2006]). Pero resulta a la vez una ingenuidad, y esto por ausencia de un conocimiento riguroso de los modelos explicativos naturalistas, asumir que la razón es un recurso necesario, exclusivo y suficiente para la ejecución de un juicio, decisión o acción moral (Churchland 2012; Haidt 2012). Esto sin desconocer, por ejemplo, que “la razón insensiblemente moderada puede ser tan mala consejera como las emociones naturales” (Damasio 2007 [2003] 296).

El énfasis en los procesos automáticos no sugiere en ningún sentido una negación de los procesos controlados que dan lugar a la deliberación. Este sitúa en una perspectiva distinta el supuesto control que tiene la razón sobre el comportamiento moral. De nuevo, no se niega, pero se le confiere un funcionamiento distinto al control pleno sobre la decisión moral, en función de ideas que se tejen en las discusiones naturalistas contemporáneas. Para explicar esta nueva función conferida a la razón en una deliberación consciente, es necesario precisar con mayor detalle de dónde provienen y cómo se forman los procesos automáticos en la especie humana y, además, identificar cuáles procesos tiene relación directa con la decisión moral. En primera instancia, los procesos automáticos de interés en relación con la decisión moral son las intuiciones y las emociones. Sin embargo, estos no constituyen en ninguna medida los únicos procesos que configuran una regulación automática de la vida en los seres humanos. Por ejemplo, Damasio (2007 [2003], 2010a) expone que el automatismo es un truco evolutivo presente en todos los organismos en la

naturaleza, incluyendo seres relativamente simples como la ameba. En palabras del autor:

Todos los organismos vivos, desde la humilde ameba hasta el ser humano, nacen con dispositivos diseñados para resolver automáticamente, sin que se requiera el razonamiento adecuado, los problemas básicos de la vida. Dichos problemas son: encontrar fuentes de energía; mantener un equilibrio químico del interior compatible con el proceso vital; conservar la estructura del organismo mediante la reparación del desgaste natural; y detener los agentes externos de enfermedad y daño físico. La palabra homeostasis es el término apropiado para el conjunto de regulaciones y el estado resultante de la vida regulada. En el curso de la evolución, el equipamiento innato y automatizado de la gestión de la vida (la máquina homeostática) se fue haciendo muy refinada. (...) Podemos imaginar la máquina homeostática como un gran árbol multirramificado de fenómenos encargados de la regulación automatizada de la vida (Damasio 2007 [2003] 34).

El refinamiento por evolución de esta máquina homeostática en la especie humana, que el autor presenta como un árbol multirramificado, contiene los siguientes cinco niveles de regulación automática: en un primer nivel, el nivel más básico que corresponde a las raíces de este árbol, podemos ubicar la regulación metabólica que a través de “componentes químicos y mecánicos” controlan el ritmo cardíaco, la presión sanguínea, “el almacenamiento y despliegue de proteínas, los lípidos y carbohidratos necesarios para abastecer el organismo con energía” (35); también, los reflejos básicos relacionados con la reacción a la luz, la oscuridad, el frío, el calor o la amenaza más inmediata; finalmente, el sistema inmune “preparado para detener virus, bacterias, parásitos y moléculas de sustancias químicas tóxicas que invaden al organismo desde el exterior” (36). En el segundo nivel, es posible identificar comportamientos automáticos asociados con el placer (recompensa) y dolor (castigo) que se expresan a través de la cercanía o lejanía en función de un objeto o situación específica. En el tercer nivel, se ubican instintos y motivaciones como “el hambre, la sed, la curiosidad y la exploración, el juego y el sexo” (37). En el cuarto nivel, hacen parte las emociones propiamente dichas como “la alegría, la pena, el miedo, hasta el orgullo, la vergüenza y la simpatía” (38). Y finalmente, en el quinto nivel, en la cúspide de esta máquina homeostática y básica, es posible dilucidar las emociones sociales y los sentimientos.⁵

5 Damasio (2007 [2003]) no menciona de forma explícita la existencia de intuiciones y emociones morales en este dispositivo homeostático, sólo concibe la emoción social y el sentimiento como dos recursos evolutivos complejos que han permitido el surgimiento del comportamiento moral y la creación posterior de normas morales. No obstante, en esta investigación propongo que la intuición y emoción moral son dos dispositivos refinados de regulación homeostática, teniendo en cuenta otras propuestas explicativas (Gigerenzer 2008b →

La homeostasis, en todos sus niveles ensamblados unos con otros, hace referencia a un equilibrio que procura el organismo de forma automática, un aspecto trascendental en la regulación de la vida. Y este equilibrio está asociado con la búsqueda permanente de asegurar en principio una supervivencia con bienestar. Y luego, gracias al surgimiento evolutivo de la moral esta preocupación por la supervivencia con bienestar, valor biológico primordial en el ser humano, se extendió a otros miembros de la familia, el grupo, la tribu, la nación, la humanidad, el medio ambiente y otras especies animales (Churchland 2012 [2011]; De Waal 2007 [2006] 2011 [2010]). De ahí que la moral, desde esta perspectiva naturalista, se considere como una conducta social que se erige desde la base de distintos procesos cerebrales para “el cuidado o atención a los demás (enraizado en el apego a nuestros familiares y la preocupación por su bienestar)” (Churchland 2012 19).

Aquí es necesario hacer una precisión conceptual. De esta máquina homeostática, los procesos relacionados con la decisión moral como respuesta automática son aquellos que están ubicados en la cúspide del árbol: la intuición y emoción moral. La intuición moral es un juicio que se tiene de forma repentina en la conciencia con una valencia afectiva de aprobación o censura, bueno o malo, de gusto o disgusto; en tal caso no hay ninguna intervención de una deliberación consciente orientada a evaluar las opciones, obtener evidencia o inferir alguna conclusión de forma racional (Haidt 2001 2012; Haidt & Kesebir 2008). Por ejemplo, una vez enfrentados a un caso de incesto entre dos personas cercanas y conocidas, es probable que experimentemos una intuición inmediata de aprobación o desaprobación moral, sin la intervención cuidadosa de la razón para juzgar este acontecimiento; deliberar al respecto sobre la posibilidad de imponer una recompensa o castigo o permanecer indiferentes es un proceso psicológico que acontece de forma posterior (Gigerenzer 2008b [2007]; Greene & Haidt 2002; Haidt 2001 2003a 2006 2007 2012). Según Haidt & Kesebir (2008 218): “moral intuitions are then just the expectations people have for the right way to do things, using their universal models in culture-specific ways, and the emotionally laden reactions people have to violations of these expectations”. En otras palabras, la intuición moral ocurre de forma repentina y representa una expectativa sobre lo bueno y lo malo, lo que merece aprobación o censura. También, de acuerdo con ambos autores, este tipo de intuición, como proceso psicológico, constituye un sistema socio-perceptual que nos permite percibir y sentir una determinada clase de hechos

[2007], 2008c, 2008d; Haidt 2001; Haidt & Kesebir 2008, 2010; Prinz & Nichols 2010) y sin alterar de forma significativa las principales ideas de Damasio (2007 [2003], 2010a) que vinculan la emoción y el sentimiento al comportamiento moral.

antropocéntricos. Es decir, la intuición moral es sensible a una clase específica de eventos sociales que involucran asuntos como el daño y el cuidado a otros, la reciprocidad y la justicia, la autoridad y el respeto, entre otros.

Esta concepción de la intuición moral permite a ambos autores realizar distinciones importantes en relación con otra clase de intuiciones. De acuerdo con Haidt & Kesebir (2008) la investigación empírica de los últimos treinta años sobre la intuición sugiere la existencia de tres líneas temáticas:

La intuición como una variable o característica de la personalidad (estilo de pensamiento automático para tomar decisiones o emitir juicios guiados por la ocurrencia o el sentimiento); 2. La intuición como una forma de desarrollar experticia en una acción (intuir para resolver problemas o intuir en la ejecución de una habilidad, por ejemplo, en la música o el deporte); y 3. La intuición con un carácter proposicional para figurarse hechos sobre el mundo. Esta tercera línea temática distingue, su vez, dos clases de proposiciones: por una parte, las proposiciones sobre “simples hechos”, es decir aquellas intuiciones acerca de probabilidades, detección de patrones y razonamiento sobre el mundo físico; y por otra parte, las proposiciones de hechos antropocéntricos que incluyen intuiciones en torno a la moral, la religión, la ley y la política. Este aspecto antropocéntrico alude al contexto social que habita cada individuo y cuyos juicios y decisiones adquieren sentido al interior de un grupo con normas y valores morales compartidos. Asimismo, Haidt & Kesebir (2008) distinguen tres aspectos de la intuición moral: la presencia de un contexto social que le confiere un sentido o justificación a la intuición; la implicación existencial asociada con el bienestar de otras personas, incluyendo una sensación de propósito y significado de vida personal, lo cual se percibe en la creencia religiosa o en alguna convicción espiritual (Haidt 2006 2012); y la idea polémica de que el razonamiento y la deliberación consciente son, con frecuencia, posteriores a la intuición y emoción; en el ámbito de la moral aquellos sirven para justificar y persuadir a los demás sobre juicios y decisiones tomadas de forma automática (Greene & Haidt 2002; Haidt 2001 2012; Haidt & Kesebir 2010).

Estas consideraciones sobre la intuición moral en Haidt & Kesebir (2008) son relevantes en tanto resaltan el carácter social y antropocéntrico de este proceso automático. En otras palabras, no basta con afirmar que la intuición moral ocurre de forma repentina como un juicio que resalta una opción a elegir o que sirve para aprobar o censurar una acción (Gigerenzer 2010; Haidt 2001 2012; Sadler-Smith 2008; Sunstein 2005), además, la intuición anuncia una creencia, un valor o un sistema moral incorporado por aprendizaje, en el ciclo vital, que adquiere un sentido en la pertenencia a un grupo que

comparte creencias o valores similares. De ahí que resulte difícil modificar una intuición moral que esté arraigada a una creencia, valor o contexto social específico. En palabras de Haidt & Kesebir (2008 223): “Moral beliefs hold groups together, so people are not free to change their moral beliefs as they please. Changing one’s moral beliefs sometimes threatens one of the most basic human needs: the need to belong”. En síntesis, intentar modificar una intuición moral implica procurar cambiar una creencia que la justifica y que está asociada a la necesidad imperiosa de pertenecer a un grupo con intereses y creencias morales que son compartidos.

Por otra parte, de acuerdo con Haidt (2003b 853) la emoción moral (el otro proceso automático de interés):

as those emotions that are linked to the interests or welfare either of society as a whole or at least of persons other than the judge or agent. In other words, all emotions are responses to perceived changes, threats, or opportunities in the world, but in most cases it is the self whose interests are directly affected by these events. It is presumably because quick and reliable emotional responses were adaptive to individuals that emotions evolved in the first place. The puzzle of the moral emotions is that Homo Sapiens, far more than any other animal, appears to devote a considerable portion of its emotional life to reacting to social events that do not directly affect the self. (Lazarus, 1991a; Plutchik, 1980).

Según el autor, las emociones del ser humano constituyen respuestas automáticas que surgen ante la presencia de un objeto o una situación percibidos como estímulos emocionalmente competentes que amenazan o promueven la supervivencia y el bienestar personal. Las emociones morales tienen la particularidad de ser reacciones ante objetos o situaciones referidas en principio a la supervivencia y el bienestar de otras personas.⁶ Una porción considerable de las emociones en la vida cotidiana del ser humano, como lo sugiere Haidt (2003b), consiste en una reacción social permanente a este tipo de eventos que no necesariamente lo “afectan” a él mismo, sino que antes bien afectan de forma directa a otras personas.

6 Haidt (2003a) sugiere la existencia de cuatro familias de emociones morales: 1. Emociones condenatorias (desprecio, ira, asco); 2. Emociones autoconscientes (vergüenza y culpa); 3. Emociones relacionadas con el sufrimiento y bienestar del otro (angustia frente al padecimiento de los demás, simpatía y compasión); 4. Emociones positivas (gratitud, exaltación y admiración); 5. Y otras emociones morales (el temor y el amor). Cada tipo de emoción cuenta con un tipo de estímulo emocional competente y una acción prosocial que se pone en marcha cuando ésta genera un cambio en el estado corporal. Al percibir éstas como emociones sociales los estímulos que la evocan pueden ser distintas de acuerdo al contexto moral que es diverso. Para una discusión científica y filosófica en torno a estas emociones morales sugiero mirar las ideas expuestas por: Nichols (2004); Pizarro (2000); Prinz (2007); Prinz & Nichols (2010).

Al respecto, Damasio (2007 [2003] 55) define la emoción como “un conjunto de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón distintivo”; estas respuestas automáticas se generan por un cerebro ante la presencia de un objeto o situación real, imaginado o evocado, los cuales son denominados estímulos emocionalmente competentes; las respuestas automáticas obedecen a repertorios específicos de acción que son incorporados por evolución en el cerebro humano, mientras que otros repertorios son aprendidos por experiencia; las emociones se experimentan “en un cambio temporal en el estado del propio cuerpo, y en el estado de las estructuras que cartografían el cuerpo y sostienen el pensamiento” (56); finalmente, el objetivo último de estas repuestas emocionales consiste en ubicar al organismo en un estado adecuado que asegure la supervivencia con bienestar, en principio a nivel individual y luego a nivel grupal; de ahí la importancia de las emociones morales en este segundo caso.

De igual forma, Damasio (2007 [2003]) distingue tres tipos de emociones: las emociones de fondo, que no son claramente visibles en el comportamiento humano y definen un estado permanente de ánimo. Éstas se expresan con la energía o entusiasmo a la hora de ejecutar una acción, el malestar o excitación, el nerviosismo o tranquilidad. Las emociones primarias o básicas que incluyen el miedo, la ira, sorpresa, asco, tristeza y felicidad. Según el autor, la expresión de estas emociones es universal, es decir, se comparten entre todas las culturas de la especie humana e, incluso, con otras especies animales. Y los estímulos emocionalmente competentes que desencadenan estas emociones también son similares y estables entre las culturas. Y las emociones secundarias o sociales donde es posible incluir la simpatía, la gratitud, la indignación, los celos, el orgullo, la culpa, la vergüenza, entre otros. Por un lado, estas últimas emociones no son exclusivas de los seres humanos, es decir, están presentes en otras especies, y por otro lado, hacen referencia a la interacción social con otros organismos.⁷ Estas emociones hicieron posible el surgimiento del comporta-

7 La identificación de estas emociones secundarias o sociales en otras especies animales constituye todavía un debate central en la ética naturalista. Por una parte, es posible considerar que estas emociones, que constituyen el cimiento del comportamiento moral, son exclusivas de los seres humanos y, por otro lado, también representa una alternativa el esfuerzo científico orientado a demostrar la existencia de algunas de estas emociones, con distintos grados de rango e intensidad, en otras especies, especialmente en primates superiores (Damasio 2007 [2003]; Haidt 2003b; Kitcher 2007 [2006]; Koorsgard 2007 [2006]). En este último caso la empatía y la reciprocidad se asumen como los dos pilares fundamentales del comportamiento moral que interaccionan con la evolución y ejecución de algunas de estas otras emociones sociales (Damasio 2007 [2003]; De Waal 2007 [2006], 2011 [2010]). De acuerdo con Damasio (2007 [2003] 155-156): “los sentimientos pudieron haber sido un cimiento necesario para los comportamientos éticos mucho antes de la época en que los seres humanos empezaron siquiera la construcción deliberada de normas inteligentes de conducta social. Los sentimientos hubieran entrado en el cuadro en estados evolutivos previos de especies no humanas, y hubieran sido un factor en el establecimiento de las emociones sociales automatizadas y de las estrategias cognitivas de cooperación. (...) Los comportamientos éticos son un subconjunto de los comportamientos sociales. La esencia del comportamiento ético no se limita a los seres humanos”.

miento moral y “el desarrollo de mecanismos complejos de regulación social” (Damasio 2007 [2003] 51). Las emociones morales se organizan a partir de estas emociones sociales. Esto es posible a través de un principio biológico de anidamiento que ensambla todos los niveles de regulación homeostática, es decir, las emociones morales se desprenden o son influenciadas por las emociones sociales, éstas a su vez se desprenden de las emociones básicas, éstas de las emociones de fondo, y así sucesivamente en todos los niveles de la máquina homeostática (Damasio 2007 [2003], 2010a).

También, Damasio (2007 [2003]) propone una distinción entre la emoción y el sentimiento. Según el autor, “la emoción y las reacciones relacionadas están alineadas con el cuerpo, los sentimientos con la mente” (13). Es decir, la emoción implica un cambio corporal y el sentimiento denota un nivel de conciencia de este nuevo estado corporal una vez ocurre una reacción emocional. De ahí que puedan tenerse, por ejemplo, emociones inconscientes o conscientes, y cuando éstas se tornan conscientes el autor propone denominarlas sentimientos. En este caso, por definición, la emoción precede siempre al sentimiento. Primero la emoción como cambio corporal, por ejemplo de miedo o ira, y luego un sentimiento que se expresa como emoción consciente de este miedo o ira.

Esta posibilidad sugiere que hay emociones morales de las cuales somos conscientes, en tanto son experimentadas como sentimientos, o no tenemos conciencia de esas mismas emociones morales. La decisión moral como respuesta automática se sirve de ambas posibilidades. En otras palabras, la decisión moral puede ser producto de la intuición o la emoción moral en ausencia de la deliberación consciente como proceso controlado o, por otra parte, puede ser resultado de una deliberación pero operando sobre una señal intuitiva o emocional previa a este ejercicio consciente.⁸ En tal caso:

8 Greene (2013) sugiere que los juicios y las decisiones morales se toman de forma automática o deliberada. Sin embargo, argumenta con base en estudios experimentales que los juicios y decisiones que involucran la emoción generalmente son deontológicos, es decir, se ajustan al cumplimiento de una norma moral compartida con otras personas donde se prioriza el deber. Por otro lado, según el autor, cuando estos juicios y decisiones se hacen de forma deliberada, sin la intervención de ningún proceso automático, estos son utilitaristas, centrados especialmente en las consecuencias y en la obtención del mayor beneficio posible en cualquier dilema moral. Esta tesis, que ha adquirido reconocimiento en el ámbito de la ética naturalista, también ha sido criticada puesto que las evidencias y las interpretaciones aún requieren una mayor precisión conceptual especialmente en calificar los juicios y decisiones, en ausencia de emoción, como utilitaristas. Para un análisis más cuidadoso de esta discusión recomiendo ver: Rosas *et al.* (2013) y Rosas *et al.* (2014). Estos autores plantean que los juicios y decisiones, en ausencia de emoción por alguna lesión neuropsicológica en la corteza prefrontal del sistema límbico, no son utilitaristas, antes bien, son juicios y decisiones aleatorias. Los pacientes en estos casos no cuentan con la señal emocional apropiada para juzgar o decidir en dilemas morales. Por tal razón, en problemas de elección moral optan por opciones de respuesta de forma aleatoria.

La toma de decisiones normal usa dos rutas complementarias. Ante una situación que requiere una respuesta. La ruta A sugiere imágenes relacionadas con la situación, las opciones para la acción y la anticipación de estados futuros. Las estrategias de razonamiento pueden operar sobre este conocimiento para producir una decisión. La ruta B opera en paralelo y promueve la activación de experiencias emocionales previas en situaciones comparables. A su vez, la rememoración del material emocionalmente asociado, ya sea patente o encubierto, influye sobre el proceso de toma de decisiones al forzar la atención en la representación de consecuencias futuras o interferir en las estrategias de razonamiento. De vez en cuando la ruta B puede conducir directamente a una decisión, como cuando una corazonada impele una respuesta inmediata. El grado en que cada ruta es utilizada sola o en combinación depende del desarrollo individual de una persona, de la naturaleza de la situación y de las circunstancias (Damasio 2007 [2003] 145).

En síntesis, la ruta A corresponde a la deliberación consciente que opera sobre una intuición o emoción para elegir. Y la ruta B implica una decisión automática que usa de forma exclusiva una intuición o una emoción. En ambos casos, los mecanismos encubiertos que hacen parte del dispositivo homeostático son inevitables en tanto se basan en experiencias previas. Además, permiten incluso en la deliberación razonar de forma más rápida puesto que disponen de una pista o señal emocional que resalta una de las opciones en juego para tomar una decisión. De igual forma, el autor señala rápidamente que ambas rutas son complementarias. Estas discusiones sugieren que los seres humanos toman decisiones morales automáticas o deliberadas pero en ambos casos la intuición y la emoción cumplen un papel notable. La tensión entre razón y sentimiento adquiere una perspectiva distinta debido a que el sentimiento, por lo general, es necesario y está presente en nuestras decisiones cotidianas. En algunas situaciones éste basta para tomar una decisión y, en otros casos, nos servimos de la planificación y la deliberación para contemplar otras posibilidades de elección sin desconocer la presencia inmediata de algún sentimiento.

Una idea habitual que se desprende de estas discusiones naturalistas consiste en lo siguiente: los mecanismos encubiertos en la decisión como la intuición o la emoción son imprescindibles para la acción moral.⁹ La filosofía moral se ha interesado en incorporar estas ideas científicas en sus reflexiones filosóficas en torno al comportamiento moral (Nussbaum 2008 [2001], 2010).

⁹ Es importante resaltar que los modelos naturalistas asocian de forma directa la intuición y la emoción con la evocación de un juicio moral (Greene 2013; Greene & Haidt 2002; Haidt 2001; Haidt and Bjorklund, 2008a). Y cuando se refieren a la decisión o acción moral no hay distinciones relevantes, es decir, estos autores asumen que la decisión o acción, al igual que el juicio, pueden generarse de forma automática o deliberada (Churchland 2006; Haidt 2006, 2012; Narvaez 2008; Sadler-Smith 2008; Saunders 2009; Sunstein 2005).

Además, la filosofía moral en parte, con una postura prescriptiva, ha sugerido que no basta con conocer el bien, es necesario conectarse emocionalmente con el interés por el bienestar del otro (Camps 2011, 2013; Nussbaum 1995 [1990], 2008 [2001], 2010). De lo contrario, es posible identificar personas que al menos logran saber con claridad lo más conveniente para el otro, en un problema de elección moral, pero no hay coherencia observable entre lo que dicen y lo que hacen (Haidt 2006, 2012). Las personas pueden usar la deliberación consciente para considerar qué es lo mejor en una situación que demande una decisión moral y justificar muy bien aquella opción de respuesta considerada mejor pero en el momento de actuar, optar por una alternativa de respuesta distinta.

Ahora bien, ¿cómo adquirimos estos procesos automáticos, en tanto mecanismos encubiertos obtenidos por evolución, para la toma de decisiones morales? ¿Qué paso evolutivo experimentó la especie humana de un nivel más simple de regulación homeostática a un nivel más complejo hasta adquirir la competencia de tener intuiciones y emociones morales? ¿Cómo saber qué intuiciones y emociones adquirimos por evolución y cuáles a través de la experiencia? Estas preguntas representan algunas de las posibilidades de investigación en los modelos explicativos naturalistas que, en la actualidad, generan discusiones amplias y notables (Churchland 2006, 2012; Damasio 2005, 2007 [2003], 2010a, 2010b; De Waal 2011 [2010]; Gigerenzer 2008c, 2010; Haidt 2012; Sadler-Smith 2008; Saunders 2009). De igual forma, no es adecuado asumir una posición racionalista o sentimentalista en la toma de decisiones morales, desconociendo cada posibilidad que ofrece el automatismo y la deliberación. La investigación científica ha permitido ilustrar cada vez más la relación armónica y tensada entre el sentimiento y la razón, una posibilidad que también ha estado presente en algunas propuestas filosóficas en torno a la moral (Camps 2011; Nussbaum 2008 [2001]; Damasio (2007 [2003])). En definitiva, la intuición y la emoción moral constituyen recursos evolutivos para tomar decisiones morales de forma automática, estos recursos también son importantes en la deliberación en tanto representan señales que exponen una preferencia por una opción sobre otra. Además, la intuición y la emoción moral tienen la característica fundamental de referirse al bienestar de otras personas en un contexto social específico donde los grupos comparten normas y valores morales. Por tal razón, cada individuo puede experimentar intuiciones y emociones morales diversas en función del contexto grupal de pertenencia y su aprendizaje en la solución de problemas morales. En el siguiente apartado mostraré una hipótesis sobre la evolución de la decisión moral como respuesta automática, a propósito de la intuición y la emoción, teniendo en

cuenta dos adquisiciones evolutivas de la especie humana: el inconsciente genómico y el inconsciente cognitivo.

3. DOS FORMAS DE SABER HACER (*KNOW HOW*)

El estudio científico de la toma de decisiones ha considerado como problema fundamental la incertidumbre y el riesgo asociado a esta. Por incertidumbre se entiende todo aquello que concierne al futuro y es desconocido por limitaciones epistémicas del individuo que explican su ignorancia o debido a la presencia de sucesos imprevistos que son resultado de situaciones azarosas (Lidley 2006; Taleb 2011 [2007]). Además, ésta se expresa en quien toma decisiones con un tiempo limitado para elegir, la ignorancia parcial y un futuro desconocido donde no podemos apreciar con rigurosidad las consecuencias de nuestras decisiones (Gigerenzer 2008a, 2008b [2007]). Esta incertidumbre aplica para decisiones económicas, políticas o morales. Y experimenta cambios en función del saber presente en el individuo y las características de los entornos inciertos (Kahneman 2012 [2011]; Taleb 2011 [2007]). En otras palabras, el grado de incertidumbre cambia de forma permanente, no es la misma para cada individuo y en todos los entornos que circundan una decisión (Churchland 2006, 2012 [2011]).

Y frente a esta incertidumbre, el ser humano toma decisiones automáticas y deliberadas, y con mayor frecuencia las primeras que las segundas; incluso en el ámbito del comportamiento moral. ¿Qué interacción se teje entre ambos tipos de procesos? Antes de ofrecer una respuesta a esta pregunta es relevante precisar la forma en que se desarrolla el automatismo en las decisiones morales. El dispositivo homeostático descrito en el anterior apartado, en todos sus niveles tiene un componente heredado y un componente aprendido. Damasio (2010a) distingue la presencia de un inconsciente genómico y un inconsciente cognitivo. El inconsciente genómico es el saber hacer (*know how*) que heredamos en la estructura biológica del cuerpo relacionada con:

la regulación de la vida, las cuestiones de vida o muerte y la reproducción (...) las preferencias espontáneas que uno manifiesta en los primeros compases de la vida en cuanto a los alimentos y la bebida, las personas con que se empareja y los hábitats en parte son dirigidos desde el inconsciente genómico, aunque la experiencia individual puede modularlas y modificarlas a lo largo del desarrollo (416).

Estas preferencias espontáneas surgen de los cinco niveles de regulación homeostática hasta la expresión de emociones básicas y los sentimientos asociados a estas emociones. Y la modulación y modificación en el desarrollo

se experimentan gracias a la experiencia acumulada que organiza el inconsciente cognitivo, la segunda forma de saber hacer (*know how*), en intuiciones y emociones. Por ejemplo, el deportista en su formación aprende en principio, por una parte, de forma consciente y deliberada las reglas del juego y entrena su desempeño; luego, expresa este aprendizaje de manera automática sin tener que acudir con frecuencia a la deliberación consciente. Y, por otra parte, este automatismo puede incorporarse también a través de la observación e imitación, sin detenerse a reflexionar con cuidado en las normas y las mejores acciones a ejecutar en el juego (Barg & Chartrand 1999; Churchland & Suhler 2014; Kahneman 2012 [2011]; Wilson 2002). En otras palabras, los procesos psicológicos automáticos se adquieren de forma intencional, por deliberación consciente, o de manera no intencional a través de otros mecanismos de aprendizaje como la observación y la imitación (Barg & Chartrand 1999; Evans & Stanovich 2013; Haidt 2006, 2012). Esta forma de aprendizaje no sólo acontece en el deportista, también, en múltiples dominios de la experiencia humana incluyendo el comportamiento moral (Churchland 2012).¹⁰ En el primer tipo de aprendizaje hay “un proceso de transferencia de parte del control consciente a su servidor inconsciente, pero en todo caso no como una rendición, como una entrega del control consciente a las fuerzas inconscientes” (Damasio 2010a 403). Y en el segundo tipo de aprendizaje “la evaluación se asienta en las emociones y las pasiones que son endémicas en la naturaleza humana, así como los hábitos sociales adquiridos durante la infancia” (Churchland 2012 184).

El inconsciente cognitivo adquirido por aprendizaje utiliza, como plataforma de funcionamiento en las decisiones morales, el inconsciente genómico. Es decir, a raíz de este último, la especie humana, en un contexto cultural determinado, incorpora automatismos, intuiciones y emociones que le permiten tomar decisiones morales en incertidumbre. La intuición y la emoción moral revelan la existencia de un sistema moral incorporado por aprendizaje y un historial de experiencia sedimentado por decisiones que se ejecutan ante la exigencia de diversos problemas de elección moral (Churchland 2012 [2011]; Haidt 2003b; Haidt & Kesebir 2008; Haidt & Kesebir 2010).

10 De Waal (2011 [2010]) plantea que esta segunda forma de aprendizaje, en el comportamiento moral, está motivada por tres instintos sociales fundamentales: la sincronización de los cuerpos; el arte de la imitación y la sensibilidad propia del contagio emocional y la empatía. El primer instinto se manifiesta a través del contagio entre comportamientos: “correr cuando otros corren, reír cuando otros ríen, llorar cuando otros lloran o bostezar cuando otros bostezan” (73); el segundo instinto ocurre de manera espontánea y con aquellos pares en los cuales existe alguna forma de identificación personal; y el tercero implica reconocer estados emocionales distintos a los propios y obrar en consecuencia de forma altruista o cooperativa. Estos tres instintos sociales permiten reforzar el vínculo social y adquirir aprendizaje de normas y valores morales sin la mediación de una deliberación consciente. Ver: Haidt (2001, 2007, 2012); Haidt & Kesebir (2010).

Esta distinción propuesta por Damasio (2010a), entre el inconsciente genómico y el inconsciente cognitivo, sitúa en una perspectiva novedosa de análisis las propuestas naturalistas que explican, en principio, el inconsciente genómico en la moral y luego su posterior desarrollo con el aprendizaje cultural. Y esto porque los modelos explicativos actuales intentan precisar, en el comportamiento moral, qué aspectos se heredan en la especie humana, los cuales son compartidos de forma universal, y cómo se desarrollan luego estos aspectos, permitiendo así la creación de sistemas morales diversos; en tal caso el surgimiento evolutivo de la moral acontece por la interacción permanente entre naturaleza y cultura (Antony 2000; Cela 1999; Churchland 2012 [2011]; James 2011; Kitcher 2007 [2006]). En la ética naturalista, la distinción antigua entre *physis* y *nomos*, para referirse a la naturaleza y el carácter convencional de la moral (Camps 2013), adquiere una connotación distinta. En este sentido, la moral es natural y convencional, es decir, es un fenómeno que cuenta con unas disposiciones biológicas que son heredadas y que luego experimentan modificaciones hasta adquirir una dimensión convencional en un contexto cultural específico (Churchland 2012 [2011]; De Waal 2007 [2006]; Haidt 2012; Hauser 2008 [2006]; Mikahil 2007, 2011).

Ahora bien, considerando el inconsciente genómico presente en la moral, es posible identificar las siguientes propuestas explicativas que han adquirido reconocimiento entre la comunidad científica: la gramática moral inconsciente según Marc Hauser (2008 [2006]) y John Mikail (2007, 2011); la metáfora usada por Jonathan Haidt (2012) para referirse a la moral como un órgano sensorial, similar a la lengua, con seis papilas gustativas distintas (cuidado/daño; justicia/reciprocidad; lealtad al grupo y pureza/santidad); y la torre de la moralidad propuesto por De Waal (2007 [2006]) que integra los sentimientos morales (empatía y reciprocidad) con instintos sociales que permiten ejercer presión social entre los individuos de un grupo, y la capacidad para emitir juicios y razonamientos.¹¹ La gramática moral inconsciente de la acción concibe la existencia de un “órgano moral” similar al instinto del lenguaje (Hauser 2008 [2006]; Mikail 2007 2011); de acuerdo con Hauser (2008 [2006] 73) “lo que aquí importa es simple: nuestra facultad moral está

¹¹ En esta investigación no pretendo comparar, a través de un análisis minucioso, los tres modelos explicativos; sólo indico al lector el rango de posibilidades teóricas que existen en tratar de precisar las dimensiones evolutivas de este inconsciente genómico que compone la moral. Es importante recordar que en Damasio (2010a) este inconsciente genómico se compone de los cinco niveles de regulación homeostática descritos con anterioridad, donde el comportamiento moral en su constitución automática, en intuiciones y emociones morales, es apenas una manifestación de un dispositivo regulatorio más amplio y complejo. En esta investigación, a propósito de los tres modelos, es de interés la propuesta de Haidt (2012) y las discusiones que al respecto surgen con los planteamientos de Churchland (2012 [2011]) y Damasio (2010a).

equipada con un conjunto universal de reglas, en las que cada cultura introduce determinadas excepciones”.¹² La metáfora utilizada por Haidt (2012) sugiere que las seis papilas gustativas que componen la moral se comparten de forma universal por la especie humana, se modifican a través de la experiencia cultural y constituyen la fuente de intuiciones y emociones morales. Finalmente, la torre de la moralidad propuesta por De Waal (2007 [2006]) plantea un modelo amplio que integra las bases premorales compartidas entre seres humanos y otras especies animales (especialmente en primates superiores), en el orden de los sentimientos y la presión social de grupo que se deriva de instintos sociales, y la singularidad de la moral humana para reflexionar y deliberar sobre acciones y dilemas morales.¹³

Churchland realiza una advertencia, en el interés de caracterizar este inconsciente genómico de la moral:

Aparte de la preocupación por la inestabilidad semántica de la palabra innato, también tengo mis reservas acerca de lo que implica el concepto de “universalidad” cuando se analiza detenidamente. Sospecho que la existencia de temas y estilos comunes en la conducta humana no es una señal fidedigna de que exista una base genética que se ciña a una conducta específica. (...) Una conducta que se expresa de forma universal (o, mejor dicho, en un ámbito muy amplio) puede ser innata, pero también puede ser una solución común a un problema habitual. A modo de ejemplo, pensemos que el parpadeo como reacción a una bocanada de aire dirigida al ojo es un reflejo. Parece ser un resultado

12 Según Hauser (2008 [2006]) ningún planteamiento biológico sobre el comportamiento conduce a la noción de un compendio fijo de juicios o creencias; los principios que constituyen la gramática moral universal son fijos pero la gama posible de sistemas morales a que dan lugar no lo es. Asimismo, los principios no pueden entenderse como lineamientos que exhiben reglas deontológicas, sino como configuraciones abstractas que permiten decidir en la inmediatez qué acciones son lícitas, obligatorias o prohibidas; en este sentido la gramática moral universal se compone de un conjunto de principios que permiten a los seres humanos desde temprana edad construir una gama de sistemas morales distintos. La investigación en esta dirección asume el reto de demostrar cuáles son estos principios universales, cómo se transforman estos principios en el desarrollo de un sistema moral concreto y cómo se incorporan en el comportamiento estos sistemas morales de tal forma que incidan en la ejecución de un juicio, una decisión o una acción moral.

13 Otra alternativa consiste en asumir el comportamiento moral como resultado de la interacción de diversos procesos cerebrales, que también configuran el inconsciente genómico, sin considerarse como estrictamente morales (Churchland 2006, 2012 [2011]; Damasio 2007 [2003]). De acuerdo con Damasio (2007 [2003] 160): “de manera que no resulta sorprendente, creo, que los comportamientos éticos dependan del funcionamiento de determinados sistemas cerebrales. Pero los sistemas no son centros: no poseemos uno o unos pocos “centros morales”. Ni siquiera la corteza prefrontal ventromediana debiera considerarse un centro. Además, es probable que los sistemas que sostienen los comportamientos éticos no se hallen dedicados exclusivamente a la ética. Se dedican a la regulación biológica, la memoria, la toma de decisiones y la creatividad. Los comportamientos éticos son, por tanto, los efectos colaterales maravillosos y más útiles de estas otras actividades”. Esto no niega la existencia de un inconsciente genómico que sea fuente de intuiciones y emociones morales, va en contra de la posibilidad de concebir la existencia de un “órgano moral” con principios universales diseñado para la ejecución de conductas morales (Hauser 2008 [2006]; Mikail 2007, 2011).

directo de un circuito conocido del tallo cerebral, y el entorno o el aprendizaje apenas inciden en él. Si alguien se siente tentado a mencionar el concepto de “programación integrada” en relación a la conducta humana, este caso puede servir hasta cierto punto. En cambio construir barcos de madera es un rasgo común en culturas que tienen acceso a la madera y sienten el deseo de emplear el agua como medio de transporte. Por lo visto, construir barcos de madera es un rasgo universal, y probablemente ya lo utilizaron los primeros homínidos para viajar hasta Indonesia. Pero ¿podemos afirmar que se trata de un rasgo innato? ¿Disponemos de una base genética para construir barcos? ¿Tenemos un “órgano innato” que nos permite hacerlo? (2012 [2011] 123)

La observación de Churchland es importante porque exige tener más cuidado en caracterizar los fundamentos innatos, el inconsciente genómico, de la moral. Esta exigencia plantea a la ética naturalista, en relación con el comportamiento moral, la necesidad de “identificar los genes que participan en un proceso determinado, demostrar cómo ayudan a organizar el circuito cerebral y, por último, determinar la relación del circuito con la conducta” (121). Una tarea que debe realizarse sin suponer, ante ausencia de evidencia empírica, que cualquier rasgo moral que aparenta ser universal por defecto es innato y, en consecuencia, adquirido por evolución en la especie humana.

El inconsciente genómico que precede en parte a las intuiciones y emociones que permiten la ejecución automática de una decisión moral, constituye una agenda de aprendizaje o saber hacer que la especie humana ha adquirido en el transcurso de su historia evolutiva. Este inconsciente genómico contiene todos los rasgos naturales y automáticos que le permiten al ser humano desarrollarse, en su constitución biológica, en una determinada cultura (por ejemplo, los cinco niveles de regulación automática que menciona Damasio 2007 [2003]). Y parte de este inconsciente genómico hace referencia a la capacidad natural de desarrollar e incorporar un sistema moral determinado (las fuentes universales de intuiciones y emociones propuesto por Haidt 2012). Y el inconsciente cognitivo o segunda forma de saber hacer, representa los automatismos que se aprenden, sobre la base de una adquisición innata (el inconsciente genómico), y que inciden en la ejecución de una decisión moral. Estos últimos automatismos se incorporan de manera intencional (deliberación consciente) o no intencional (observación e imitación) y se traducen en intuiciones y emociones morales que, por un lado, posibilitan tomar una decisión moral de forma automática (ruta B de elección) o, por otro lado, representan un recurso de elección para la deliberación consciente cuando se dispone de tiempo suficiente para decidir y se pretende evaluar con detenimiento las alternativas en juego en un problema o dilema de elección moral (ruta A de elección). En síntesis, la decisión moral como respuesta automática,

opera en función de dos formas de saber hacer (*know how*), uno adquirido en la historia evolutiva de la especie humana (inconsciente genómico) y el otro que se obtiene de forma individual ya sea por deliberación, observación e imitación, y que se ejecuta como respuesta automática en intuiciones y emociones morales (inconsciente cognitivo). A continuación, se presentará la interacción entre el automatismo y la deliberación consciente para decidir en problemas de elección moral.

4. IMPROVISAR Y DELIBERAR EN INCERTIDUMBRE

Una discusión importante en la actualidad sobre el comportamiento moral consiste en explicar la interacción entre los procesos psicológicos automáticos y los procesos controlados; en concreto, la interacción entre la intuición y la emoción moral y la deliberación consciente para tomar una decisión moral (Churchland & Suhler 2014; Damasio 2010a, 2010b; Greene 2013; Haidt 2006, 2012; Saunders 2009). La especie humana cuenta con dos rutas complementarias para tomar decisiones morales. La ruta A implica tomar una decisión moral de forma deliberada pero utilizando la señal emocional e intuitiva de los procesos automáticos, mientras que la ruta B consiste en tomar una decisión con base en la intuición y la emoción moral sin el compromiso de una deliberación consciente. En ambos casos, la intuición y la emoción moral están presentes. En el dominio del comportamiento moral, no aplica entonces el uso de una posible deliberación consciente que opera en el vacío, es decir, sin la ayuda complementaria que ofrecen los procesos automáticos aquí de interés. La ruta B de elección moral constituye un recurso para improvisar en condiciones de incertidumbre. Cuando la situación que demanda una elección moral es imprevista y hay poco tiempo para decidir, la especie humana con frecuencia utiliza la ruta de elección B para optar por una alternativa de respuesta sin necesidad de consultar incluso de forma consciente una determinada norma moral. En palabras de Churchland:

Quando se produce un conflicto sobre la opción que sirve mejor al bienestar humano, se pregunta: ¿qué fuentes consultamos para aclararnos?; ¿al gurú que vive en lo alto de una montaña, o a nuestro dibujante de comics preferido?; ¿a un supuesto hombre santo? La respuesta de Flanagan es: “Al mundo. No hay otro lugar a dónde ir”. (...) lo que no existe es un cielo platónico donde residan las verdades morales, como tampoco existe un cielo platónico en el que residan las verdades físicas. (...) Las normas morales pueden invocarse después de los hechos, aunque sólo para satisfacer la expectativa social de una explicación basada en normas. Si, tal como lo sospecho, los dilemas morales a los

que nos enfrentamos en el mundo real suelen resolverse mediante la satisfacción de restricciones, entonces las analogías basadas en casos, las emociones, la memoria y la imaginación casi siempre intervienen en este proceso (2012 [2011] 199 y 202)

En la última consideración, la autora incluye, además de las emociones, otros aspectos importantes en la ejecución de una decisión moral, por ejemplo, la imaginación y la memoria. No obstante, la observación de Churchland es importante para señalar que en las decisiones morales lo que se pone en juego como recurso es un historial de aprendizaje previo que le permite al ser humano optar por determinadas alternativas, sin acudir de forma explícita a una norma, prescindiendo incluso de ésta. Y además, el ser humano aprende a improvisar en situaciones que constituyen una novedad de elección, los automatismos de la intuición y la emoción también pueden modificarse o servir de recurso en situaciones desconocidas. Ahora bien, si los automatismos en la decisión moral se adquieren por observación e imitación, en un contexto cultural determinado y desplegando capacidades naturales como la intuición y la emoción, ¿qué papel desempeña la deliberación consciente en transformar e incorporar nuevos automatismos en la decisión moral? Según Damasio (2010a) es posible educar, con el paso inicial de la deliberación consciente, los automatismos característicos del inconsciente cognitivo:

Dedicar tiempo a analizar los hechos, evaluar los resultados de las decisiones y ponderar las consecuencias emocionales de esas decisiones son otros tantos modos de forjar esa guía práctica que llamamos sabiduría. En base a la sabiduría, deliberamos y depositamos nuestras esperanzas de gobernar nuestro comportamiento dentro del marco de las convenciones culturales y las normas éticas que han inspirado y modelado nuestra biografía personal y el mundo que vivimos. Pero podemos también reaccionar frente a esas reglas y convenciones, y encarar el conflicto que resulta de disentir y discutirlos, o incluso de los intentos de modificarlos, como, de manera ilustrativa, sucede en el caso del conflicto al que se enfrentan los objetores de conciencia. Y lo que no es menos importante, tenernos que ser conscientes del peculiar obstáculo al que se enfrentan las decisiones que tomamos de una manera conscientemente deliberada – al tener que encontrar un modo de acceder al inconsciente cognitivo para así penetrar en la maquinaria de la acción – y asimismo tenemos que agilizar esa influencia (419-420).

La deliberación consciente, en la toma de decisiones morales, representa “una respuesta rebelde” ante los automatismos que señalan como preferible una opción moral. Es decir, el ser humano, con la activación del Sistema 2, se da la posibilidad de elegir una alternativa distinta a la sugerida por la intuición

y la emoción moral. Sin embargo, Damasio (2000a) señala la dificultad que implica suponer que la deliberación consciente basta para cambiar la acción o una determinada respuesta automática. En este sentido, es más probable que toda decisión moral que se tome de forma automática permita la ejecución inmediata de una acción moral. No acontece así con la deliberación, considerar elegir una opción después de una reflexión cuidadosa no es garantía de obrar en consecuencia con la alternativa preferida. Por tal razón, el autor sugiere que la especie humana puede utilizar la deliberación consciente para optar por una alternativa distinta a la recomendada por los procesos automáticos, sin embargo, esto exige un gran esfuerzo en cambiar las respuestas automáticas con entrenamiento y disciplina, y reconociendo las creencias y aprendizajes que motivan la ejecución de intuiciones y emociones morales. De ahí el escepticismo de Haidt (2001, 2006, 2012) y Haidt & Kesebir (2008) en poder realizar estas modificaciones, por deliberación consciente, en tanto las respuestas automáticas están arraigadas en creencias morales incorporadas en función de la pertenencia a un grupo. En síntesis, la deliberación consciente permite considerar una alternativa distinta a la sugerida por el automatismo, pero requiere de una colaboración de los procesos automáticos para ejecutar acciones basadas en las decisiones morales tomadas con anterioridad.

5. CONCLUSIÓN

El automatismo en la decisión moral representa dos formas de saber hacer (know how) en la naturaleza que han permitido al ser humano improvisar en condiciones de incertidumbre: la primera hace referencia al aprendizaje natural acumulado por evolución que permite la ejecución del comportamiento moral y, la segunda, es la experiencia de vida acumulada en la toma decisiones que se manifiesta y actualiza en intuiciones y emociones, cada vez que el ser humano enfrenta un problema de elección moral. La especie humana cuenta con un dispositivo biológico que le permite desplegar intuiciones y emociones morales (inconsciente genómico) y, a través del aprendizaje por deliberación, observación o imitación, incorporar automatismos (inconsciente cognitivo) que se expresan cada vez que enfrenta un problema de elección moral. Estos automatismos permiten la ejecución de una decisión moral inmediata o representan un recurso de elección para la deliberación consciente al resaltar como preferible una determinada opción moral. En este segundo caso, el automatismo no representa una exigencia de elección insoslayable, sin embargo, plantea un reto que no es sencillo de sortear en modificar intuiciones y emociones morales.

TRABAJOS CITADOS

- Antony, L. "Naturalized Epistemology, Morality, and the Real World". En: Campbell, R., and Hunter, B. (Eds.), *Moral Epistemology Naturalized* (pp. 103-138). The Canadian Journal of Philosophy. University of Calgary Press, 2000.
- Barg, J., & Chartrand, T. "The Unbearable Automaticity of Being". *American Psychologist* 54.7 (1999): 462-479.
- Baron, J. *Thinking and Deciding*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Bartels, D. "Principled moral sentiment and the exibility of moral judgment and decision making". *Cognition* 108 (2008): 381-417.
- Bartels, D., Bauman, C., Cushman, F., Pizarro, D., and McGraw, P. "Moral Judgment and Decision Making". En Keren, G., and Wu, G. (Eds.), *The Wiley Blackwell Handbook of Judgment and Decision Making* (pp.1-51). Chichester, UK: Wiley, 2015.
- Camps, V. *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder Editorial, S.L., 2011.
- _____. *Breve historia de la ética*. Barcelona: RBA Libros S.A., 2013.
- Cela, C. "Del naturalismo contemporáneo. De Darwin a la sociobiología". En: Camps, V. (Ed.), *Historia de la ética. Vol III. La ética contemporánea* (pp. 601-634). Barcelona: Crítica, 1999.
- Chang, R. "Voluntarist reasons and the sources of normativity". En: Sobel, D., and Wall, S. (Eds.), *Reasons for action* (pp. 243-271). Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Churchland, Patricia S. "Moral decision-making and the brain". En: Illes, J. (Ed.), *Neuroethics. Definining the issues in theory, practice and policy* (pp. 3-16). Oxford: Oxford University Press, 2006.
- _____. *El cerebro moral. Lo que la neurociencia nos cuenta sobre la moralidad*. Barcelona: Paidós, 2012 [2011].
- Churchland, Patricia S., and Suhler, C. "Agency and Control: e Subcortical Role in Good Decisions". En: Sinnott-Armstrong, W. (Ed.), *Moral Psychology. Free Will and Moral Responsibility*. Volume 4 (pp. 309-326). MIT Press: Massachusetts Institute of Technology, 2014.
- Damasio, A. *El error de Descartes. La razón de las emociones*. Barcelona: Editorial Andres Bello, 1999 [1994].

- _____. "The Neurobiological Grounding of Human Values". En: Christen Y. (Ed.), *Research and Perspectives in Neuroscience* (pp. 47-56). Berlin: Springer, 2005.
- _____. *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica, 2007 [2003].
- _____. *Y el cerebro creó al hombre. ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?* Barcelona: Ediciones Destino, S.A., 2010a.
- _____. "Does moral action depend on reasoning? Yes and no". En: John Templeton Foundation (Ed.), *Big Questions Essay Series: Does moral action depend on reasoning? Thirteen views of the question* (pp. 46-49). Philadelphia: Spring, 2010b.
- Dennett, D. *La peligrosa idea de Darwin. Evolución y significados de la vida*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1999 [1995].
- _____. *La evolución de la libertad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 2004 [2003].
- De Waal, F. *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2007 [2006].
- _____. *La edad de la empatía. ¿Somos altruistas por naturaleza?* México D.F. Tusquets Editores, S.A., 2011 [2010].
- Evans, J. "Dual-Processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition". *Annual Review of Psychology* 59 (2008): 255–78.
- Evans, J., & Stanovich, K. "Dual-Process theories of Higher Cognition: Advancing the Debate". *Perspectives on Psychological Science* 8.3 (2013): 223-241.
- Frankish, K., & Evans, J. "The duality of mind: An historical perspective". En: Evans, L., and Frankish, K. (Eds.), *In Two Minds: Dual Processes and Beyond* (pp.1-29), Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Gigerenzer, G. *Rational for Mortals. How People Cope with Uncertainty*. Oxford: Oxford University Press, 2008a.
- _____. *Decisiones instintivas. La inteligencia del inconsciente*. New York: Penguin Group, 2008b [2007].
- _____. "Moral intuition. Fast and frugal heuristics?" En: Sinnott-Armstrong, W. (Ed.), *Moral Psychology. Vol 2. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity* (pp. 1-26). Cambridge: The MIT Press, 2008c.
- _____. "Moral Satisficing: Rethinking Moral Behavior as Bounded Rationality". *Topics in Cognitive Science* 2 (2010): 528–554.

- Greene, J. *Moral Tribes. Emotion, Reason and The Gap Between Us and Them*. New York: The Penguin Press, 2013.
- Greene, J., & Haidt, J. "How (and where) does moral judgment work?" *Trends in Cognitive Sciences* 6.12 (2002): 517-523.
- Haidt, J. "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment". *Psychological Review* 108.4 (2001): 814-834.
- _____. "The emotional dog does learn new tricks: A reply to Pizarro and Bloom". *Psychological Review* 110.1 (2003a): 197-198.
- _____. "The moral emotions". En: Davidson, R., Scherer, K., & Goldsmith, H. (Eds.), *Handbook of affective sciences* (pp. 852-870). Oxford: Oxford University Press, 2003b.
- _____. *La hipótesis de la felicidad. La búsqueda de verdades modernas en la sabiduría antigua*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A., 2006.
- _____. "The new synthesis in moral psychology". *Science* 316 (2007): 998-1002.
- _____. *The righteous mind. Why good people are divided by politics and religion*. New York: Vintage Books, 2012.
- Haidt, J., & Bjorklund, F. "Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology". En: Sinnott-Armstrong, W. (Ed.), *Moral Psychology. Vol 2. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity* (pp. 181-218). Cambridge: The MIT Press, 2008a.
- _____. "Social Intuitionists Reason, in Conversation". En: Sinnott-Armstrong, W. (Ed.), *Moral Psychology. Vol 2. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity* (pp. 241-254). Cambridge: The MIT Press, 2008b.
- Haidt, J., & Kesebir, S. "In the Forest of Value: Why Moral Intuitions Are Different from Other Kinds". En: Plessner, H., Betsch, C., & Betsch, T. (Eds.), *Intuition in Judgment and Decision Making* (pp. 209-230). New York: Taylor & Francis Group, 2008.
- _____. "Morality". En: Fiske, S., Gilbert, D., and Lindzey, G. (Eds.), *Handbook of Social Psychology* (797-832). NJ: Wiley, 2010.
- Harris, S. *The Moral Landscape. How Science Can Determine Human Values*. New York: Free Press, 2008 [2006].
- Hauser, M. *La mente moral: cómo la naturaleza ha desarrollado nuestro sentido del bien y del mal*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2008 [2006].
- Hume, D. *Investigación sobre los principios de la moral*. Prólogo, traducción y notas de Carlos Mellizo. An Inquiring Concerning The Principles of Morals. 1751. Alianza Editorial, 2014 [1751].

- James, S. *An Introduction to Evolutionary Ethics*. Oxford: Wiley Blackwell, 2011.
- Kahneman, D. *Pensar rápido, pensar despacio*. Barcelona: Random House Mondadori, S.A., 2012 [2011].
- Kitcher, P. "Ética y evolución: cómo se llega hasta aquí". En: De Waal, F. (Ed.), *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre* (pp. 155-76). Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2007 [2006].
- Koorsgard, C. "Actuar por una razón". *Anuario Filosófico* 37.3 (2004): 645-677.
- _____. "La moralidad y la singularidad de la condición humana". En: De Waal, F. (Ed.), *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre* (pp. 131-154). Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2007 [2006].
- Mikhail, J. "Universal moral grammar: theory, evidence and the future". *Trends in cognitive science* 11.4 (2007): 143-152.
- _____. *Elements of Moral Cognition. Rawls' Linguistic Analogy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Moore, G. *Principia Ethica*. Crítica: Barcelona, 2002 [1903].
- Narvaez, D. "The Social-Intuitionist Model: Some Counter-Intuitions". In Sinnott-Armstrong, W. (Ed.), *Moral Psychology. Vol. 2. The Cognitive science of morality: Intuition and diversity* (pp. 233-240). Cambridge: The MIT Press, 2008.
- Nichols, S. *Sentimental rules. On Natural Foundations of Moral Judgment*. Oxford: University Press, 2004.
- Nussbaum, M. "El discernimiento de la percepción: una concepción aristotélica de la racionalidad privada y pública". *Estudios de Filosofía* (Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia) 11 (1995 [1990]): 107-167.
- _____. *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 2008 [2001].
- _____. *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Barcelona: Katz Editores, 2010.
- Pizarro, D., & Bloom, P. *The Intelligence of the Moral Intuitions: Comment on Haidt* (2001). *Psychological Review* 110.1 (2003): 193-196.
- Pizarro, D. "Nothing more than feelings?: e role of emotions in moral judgment". *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30 (2000): 355-375.
- Prinz, J. *The Emotional Construction of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

- Prinz, J., & Nichols, S. "Moral Emotions". En: Doris J., and The Moral Psychology of Moral Group (Eds.), *The Moral Psychology Handbook* (pp. 111-146). Oxford: Oxford University Press, (2010).
- Rosas, A., Caviedes, E., Arciniegas, A., Arciniegas, A. "¿Decisión utilitarista o decisión aleatoria? Crítica a una tesis atrincherada en la neurociencia cognitiva". *Ideas y Valores* 62.153 (2013): 179-199.
- _____. "La neuropsicología del juicio moral. Sobre las causas de respuestas contraintuitivas a los dilemas morales". *Praxis Filosófica* 38 (2014): 89–106.
- Sadler-Smith, E. *Inside Intuition*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2008.
- Saunders, L. "Reason and intuition in the moral life: A dual-process account of moral justification". En: Evans, L., and Frankish, K. (Eds.), *In Two Minds: Dual Processes and Beyond* (pp.335-354), Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Sunstein, C. "Moral Heuristics". *Behavioral and Brain Sciences* 28 (2005): 531-573.
- Taleb, N. *El Cisne Negro. El impacto de lo altamente improbable*. Barcelona: Paidós Trancisiones, 2011 [2007].
- Tiberius, V. "Moral Psychology". *A Contemporary Introduction*. New York: Routledge. Taylor & Francis Group, 2015.
- Wilson, T. *Strangers to ourselves. Discovering the adaptive unconscious*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.