

PLATONISMO Y DARWINISMO*

VITTORIO HÖSLE**

RESUMEN

El resultado de una reflexión sobre la relación entre el Platonismo y el Darwinismo, parece que solamente podría concluir en que ambas posturas son incompatibles entre sí, lo cual lleva a la refutación definitiva de la primera por parte de la última. El objetivo de las siguientes consideraciones, es cuestionar esta oposición y mostrar que lógicamente es posible y, más aún, que se trata de una sabia elección, ser al mismo tiempo Darwinista y Platonista. Para ello voy a comenzar, en primer lugar por esbozar algunas de las doctrinas básicas del Platonismo. Luego voy a discutir la relación entre Darwinismo y Platonismo con respecto a la idea de la verdad, la idea del bien y la idea de la belleza. Finalmente, debido a que el Platonismo siempre le ha concedido una gran importancia al pensamiento teológico y ya que éste ha sido integrado una y otra vez con el teísmo (aún cuando existen formas ateas del Platonismo y formas de teísmo no-Platónicas), voy a terminar con algunas reflexiones programáticas sobre la relación entre Darwinismo y una visión teleológica y teísta del mundo.

Palabras Clave: platonismo, darwinismo, verdad, belleza, bien, pensamiento teológico, teleología, teísmo,

* Traducción de María del Pilar Botero, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

** Universidad de Notre Dame, Indiana, U.S.A.

PLATONISM AND DARWINISM*

VITTORIO HÖSLE**

ABSTRACT

The result of a reflection about the relationship between the Platonism and the Darwinism, appears to conclude only that both sides are incompatible among each other, which leads to the definitive refutation of the first by the last. The objective of the following considerations is to question this opposition and to show that logically it is possible and, further more, that it's a wise election, to be at the same time Darwinist and Platonist. For doing so I will start, in first place by outlining some of the basic doctrines of Platonism. Then I will argue the relationship between Darwinism and Platonism regarding the idea of truth, the idea of good, and the idea of beauty. Finally, due to the fact that it has always been granted to the Platonism a great importance to the theological thought, and that it has been integrated once and again with the theism (even when there are atheist forms of Platonism and non-Platonic theist forms), I will end with some programmatic reflections about the relationship between the Darwinism and a theolegical and theist vision of the world.

Key words: platonism, darwinism, truth, beauty, good, theological thought, Theleology, theism,

* Traducción de María del Pilar Botero, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

** Universidad de Notre Dame, Indiana, U.S.A.

EL RESULTADO DE UNA reflexión sobre la relación entre el Platonismo y el Darwinismo, parece que solamente podrá consistir en la siguiente conclusión: ambas posturas son incompatibles entre sí, lo cual lleva a la refutación definitiva de la primera por parte de la última. Al menos, parece pertenece a los *topoi* de la historia de las ideas, reconoce que la teoría sobre la evolución de las especies ha destruido uno de los pilares del Platonismo, en virtud del cual las especies biológicas habían disfrutado del estatus de *eide* paradigmáticas. Los adversarios científicos de Darwin: Richard Owen y Louis Agassiz¹ se denominan a sí mismos Platonistas² y por esta razón, parece tener sentido cuando leemos la siguiente cita:

En primer lugar ella (la revolución darwiniana) destrona a la Razón según la cual se puede dar cuenta del orden del universo a través de un mecanismo no adulterado[...] Hizo a un lado el Platonismo incluyendo, y en esto es necesario hacer mucho énfasis, su actitud mística con respecto a los números[...]. Al mismo tiempo, como una implicación de lo anterior, el orden de la secuencia fundamental de las prioridades se organizó de una manera inversa. Son los individuos quienes difieren unos de otros y además compiten por la supervivencia. Las Ideas Platónicas, las esencias, los tipos, las formas[...]. terminan siendo solamente abstracciones hipostaciadas[...]. Para comprender la evolución es necesario que comprendamos lo que varía y no solamente aquello que permanece constante... Un Platonista abandona nuestro mundo por un reino trascendente de ideas. Un Darwinista en cambio busca estar en casa en la tierra en donde nació³.

De esta manera, el objetivo de las siguientes consideraciones, es cuestionar esta oposición y mostrar que lógicamente es posible y, más aún, que se trata de una sabia elección, ser al mismo tiempo Darwinista

1. OWEN, Richard, (1804-1892): este autor tomó parte de la evaluación zoológica de los resultados del viaje en el Beagle y más adelante dirigió la oposición a Darwin. AGASSIZ, Louis (1807-73): este autor aparece mencionado en su *Autobiografía* donde Darwin reconoce que su hipótesis sobre la acción de las mareas era falsa mientras que la de Agassiz, sobre la acción de los glaciares, era correcta. Nota de la traductora.

2. Ver RUSE, M. *The Darwinian revolution*, Chicago/ London, 1999, pp. 122ss., 237. Esta obra se encuentra en versión española en: Ruse, M. *La revolución darwinista*, traducción Carlos Castrodeza, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

3. GHISELIN, Michel T., *The economy of nature and the evolution of sex*, Berkeley/los Angeles/ London 1974, pp.23ss. Se puede comparar con una reflexión similar que se encuentra en: St. J. Gould, *Full House*, New York, 1996, 40ff.

y Platonista (entendiendo esto último en un sentido más amplio). Este propósito puede, a primera vista, sorprender a algunas personas, por esta razón, voy a comenzar en primer lugar por esbozar algunas de las doctrinas básicas del Platonismo y además, voy a admitir la verdad parcial que es posible encontrar en las afirmaciones que se refieren a la revolución causada por el concepto de especie (como por ejemplo aquella afirmación de Ghiselin que cite anteriormente) (I). Ahora bien, aunque Platón y ciertamente algunas formas de Platonismo, ya habían distinguido entre diferentes tipos de *eide* y de esta manera uno puede imaginarse ciertas formas de Platonismo que no están comprometidas con determinadas asunciones ontológicas acerca del status biológico de las especies, la doctrina central del Platonismo siempre será la imposibilidad de interpretar las ideas de la verdad, el bien y la belleza en una forma naturalista, i.e., al reducirlas a estados del mundo empírico. No solamente creo que los argumentos de esta doctrina son convincentes y que no son refutados en modo alguno por el Darwinismo, sino que quiero sostener, además, que una la interpretación filosófica más razonable del Darwinismo apoyaría, incluso, dicha doctrina. Por esta razón, voy a discutir la relación entre Darwinismo y Platonismo con respecto a la idea de la verdad (II), la idea del bien(III) y la idea de la belleza(IV), aunque las dos primeras serán discutidas muy rápidamente, pues, para esta parte me voy a basar en un trabajo anterior que trata dicho tema. Finalmente, debido a que el Platonismo siempre le ha concedido una gran importancia al pensamiento teológico y ya que éste ha sido integrado una y otra vez con el teísmo (aún cuando existen formas ateas del Platonismo y formas de teísmo no-Platónicas), voy a terminar con algunas reflexiones programáticas sobre la relación entre Darwinismo y una visión teleológica y teísta del mundo (V).

Obviamente comparto la opinión según la cual el Darwinismo es una de las más grandes y originales teorías científicas desarrolladas por la mente humana y, además, creo que esta teoría ha cambiado profundamente, no sólo nuestra visión biológica, sino también la manera como interpretamos el mundo. No obstante, en mi opinión, se honra mucho más esta teoría, si reconocemos los límites de su importancia ontológica y no creamos a partir de ella una Filosofía Primera. La razón de esto se puede encontrar en el hecho de que el Darwinismo, tal como

el mismo Charles Darwin⁴ sabía, puede albergar muchas posiciones metafísicas sin implicar necesariamente un naturalismo; porque, de lo contrario, los argumentos clásicos contra el naturalismo podrían también aplicarse en contra del Darwinismo.

I

DEBIDO A QUE EL PLATONISMO abarca posiciones filosóficas históricamente distintas y sistemáticamente diversas, no es fácil encontrar un común denominador para todas sus formas –las diferencias entre Platón y Whitehead, e.g., son considerables–. En cierto modo, es un problema “Platónico” en sí mismo, el tratar de distinguir entre la idea del Platonismo y sus varias manifestaciones, –una tarea demasiado ambiciosa para este ensayo–. Por esta razón, voy a comenzar con algunas reflexiones sobre el Platón histórico, voy a mostrar por qué algunas de las doctrinas Platónicas son cuestionadas por la revolución Darwiniana y después voy a esbozar un concepto más general del Platonismo que sea compatible con ésta.

El punto central de la filosofía escrita por Platón es ciertamente, su doctrina sobre las ideas. Presentar esta compleja doctrina es muy difícil, en parte porque, desde nuestras categorías modernas, intenta contestar muchas y muy diversas preguntas. No obstante, es posible concebir con una cierta certeza que las raíces de la teoría Platónica se encuentran en consideraciones éticas, tal como es posible probarlo tanto en el origen socrático de la filosofía Platónica como en la naturaleza de sus primeros diálogos. Como también es posible afirmar que otro de los temas cruciales dentro de la filosofía Platónica es la preocupación por la filosofía de la matemática, una disciplina desarrollada por los Pitagóricos (aún cuando Platón distingue las entidades matemáticas de las ideas). Además, simultáneamente es posible concebir la teoría de las ideas también como una teoría general de los universales, ligada a una sorprendente posición epistemológica que al parecer niega la posibilidad de la *episteme*, el conocimiento *par excellence*, con respecto a los objetos perceptibles. Ahora bien, para hacer las cosas aún más difíciles, Platón

4. ALTNER, G. “Darwin, seine Theorie aund ihr Zustandekommen”, en: *Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theoria*, hg. Von G. Altner, 5-8, 7. De manera muy simpática escribe: “Darwin war kein Darwinist!” (“¡Darwin no es un Darwinista!”)

niega, al menos según Aristóteles⁵, que existan ideas de artefactos mientras que, por el contrario, las ideas de plantas y animales juegan un papel central dentro de su ontología. De hecho, hay pocas dudas de que los esfuerzos de Aristóteles por realizar la amplia taxonomía biológica que desarrolló, comenzaron de manera rudimentaria en la Academia, donde las especies y los géneros fueron distinguidas y ordenadas de manera jerárquica a partir de sus similitudes y diferencias⁶.

Por esta razón, aun cuando las ideas gozan de una prioridad ontológica con respecto a los objetos perceptibles, Platón no niega valor alguno al mundo sensible. Por el contrario, es posible observar que el *Timeo* es un gran intento de proponer una teoría de la naturaleza, como el lugar en donde las ideas son reflejadas, i.e., comprender el mundo físico estructurado a través de principios ideales. A. Lovejoy ha señalado que esta duplicación de las ideas en el mundo físico es una corrección importante a la transmudaneidad característica de Platón: “El mundo intelectual ha sido declarado como deficiente sin el mundo sensible”. Esta convicción ha llevado a Platón a formular lo que Lovejoy llama el principio de plenitud, la idea de que “la extensión y la abundancia de la creación deben ser tan grandes como la posibilidad de la existencia y debe ser conmensurable con una capacidad productiva a partir de una Fuente inagotable y “perfecta” y además, el mundo es mejor tanto en cuanto cosas contenga⁷”. Es fácil de comprender que este principio implica el principio de continuidad:

Si teóricamente es posible que exista un tipo intermedio entre dos especies naturales dadas, ese tipo debe darse- y así *ad indefinitum*; de lo contrario, existirían brechas en el universo, la creación no estaría ‘tan llena’ como debería estarlo⁸.

Ahora bien, uno de los graves problemas hermenéuticos relacionados con la doctrina de las ideas de Platón es, por supuesto, la pregunta sobre si Platón creía que las ideas tenían un poder causal con

5. Cfr. *Meta ta physika* 991b4ss., 1070^a17, ss. La versión en español se encuentra en: Aristóteles, *Metafísica*, traducción Tomás Calvo Martínez, Editorial Gredos, Madrid, 1998.

6. Cfr. *Politikos* 263c ff y Speusipp’s, *Homoia* (frg.123-145 Isnardi Parente)

7. *The great chain of being*, Cambridge, Mass. 1936, p.52. La versión en español de este texto se encuentra: LOVEJOY, A., *La gran cadena del ser*, Icaria, Barcelona, 1983.

8. *Op.cit.*, p.58.

respecto a los objetos perceptibles. Pues, su uso del concepto *aitia* con relación a las ideas implica esto, ya que *aitia* significa mucho más que el concepto moderno de causa y además, incluye también las razones. En la famosa doctrina las cuatro *aitiai* de Aristóteles, hay un desarrollo posterior de los dos factores que se distinguen en el *Timeo* (las *causae materialis* y *efficiens* del *to anagkaion* y las *causae formalis* y *finalis* del *to theion*). Ahora bien, como es evidente que la creencia en la causa final de Aristóteles nunca reemplaza la búsqueda por las causas eficientes⁹ –los diferentes tipos de causas se complementan entre sí, no compiten entre ellas– entonces, por esta razón, se puede afirmar que Platón no quiere negar la existencia de causas mecánicas en los procesos biológicos. No obstante, tanto Platón como Aristóteles, probablemente rechazarían la visión moderna sobre la suficiencia de las causas eficientes para determinar el curso factual del mundo.

Independientemente de este problema particular, Platón y Aristóteles comparten la opinión según la cual el entendimiento de las causas eficientes, tal como fueron propagadas por Demócrito, no contesta todas las preguntas legítimas, tales como aquellas sobre la esencia y el *telos* (un concepto en donde Aristóteles, contrario a sus sucesores cristianos, no atribuye el diseño a una mente divina). Así Aristóteles considere como una causa eficiente de un organismo otro organismo de la misma especie, ambos pensadores creen que el comportamiento reproductivo de los organismos es una expresión de la propiedad ontológica de la especie, i.e., la esencia del individuo¹⁰.

Ahora bien, mientras Aristóteles afirma la constancia de las especies, Platón al final del *Timeo* (90e, ss.) esboza una evolución invertida desde el hombre pasando por la mujer hasta los animales inferiores y aún cuando el carácter mitológico de esta obra no nos permite tomar esta

9. *De partibus animalium* 658b2ss., 672^a13ss., 673^a32ss., 677b21ss., 658b15, 694b5 y *De generatione animalium* 739b28ss., 743b16ss., 755a21ss., 776b31ss., 788b29ss. prueban la complementariedad de los dos tipos de “causas”. Es importante resaltar que la finalidad es vista según Aristóteles sólo en el organismo y no entre las diferentes especies (la única excepción: *De partibus animalium* 696b27ss.). Estudios recientes en la biología de Aristóteles pueden encontrarse recopiladas en: KULLMANN, W. / FÖLLINGER, S., *Aristotelische Biologie: Intentionen, Methoden, Ergebnisse*, Stuttgart, 1997.

10. *Symposion*, 208a. Cfr. *De generatione animalium*, 731b 31ss, *De anima*, 415^a25ss.

concepción en todo su valor, probablemente es justo afirmar que Platón estuvo, al igual que Empédocles abierto hacia las ideas evolutivas. Aun cuando él insista, como en el caso de la historia política en *República* VIII-IX, que el *telos* es lo que cuenta cuando se trata de entender el desarrollo. De esta manera, Platón, junto con Aristóteles, cree que existe una jerarquía natural en la naturaleza, la cual culmina en el hombre¹¹.

¿Qué es lo incompatible de este acercamiento con la revolución Darwiniana? Ciertamente, no sería justo afirmar que Platón y Aristóteles no están interesados en los mecanismos causales del fenómeno orgánico. Aún cuando su conocimiento es muy limitado, este tipo de búsqueda es reconocido por ambos como legítimo. Sin embargo, Platón no dispone de una teoría satisfactoria sobre la investigación empírica, por lo cual podría afirmarse que en este aspecto es inferior a Aristóteles, aunque es superior en el sentido en que es capaz de otorgar una justificación sobre la aplicación de las matemáticas a la ciencia natural (la matematización de la biología en el siglo XX es ciertamente de una naturaleza más platónica que aristotélica).

Con todo, no existiría nada malo con la teoría de las ideas de Platón si, con ésta, él solamente quisiera afirmar que la ciencia lidia con conceptos universales (los cuales difícilmente pueden ser considerados como meras construcciones subjetivas, mientras pensemos que algunos grupos de conceptos le hacen más justicia al mundo que algún otro grupo alternativo de conceptos) y además, si afirmara que la búsqueda de similitudes y diferencias, que existen independientes de nosotros, son una parte importante del trabajo taxonómico (después de Darwin esta teoría tiene que ser balanceada con preocupaciones genealógicas pero no puede ser reemplazada por éstas si se pretende lograr algo más que una clasificación).

Dentro de las rudimentarias ideas de la evolución propuestas por Platón, es posible observar que el hecho de la evolución no es contradictorio con su teoría de las ideas lo cual no implica que los taxones de las especies sean eternos. Como tampoco es necesario que

11. Sobre la concepción de de la *scala naturae* de Aristóteles ver. e.g. *Historia animalium*, 502^a 16ss., 532b29ss., 588^a16 ss., *De partibus animalium*, 655b37 ss., 681^a9ff., *De generatione animalium* 732^a3ss., b26ss.

la idea de una escala natural deba ser dejada a un lado por un Darwinista, Charles Darwin mismo usa este término¹², aunque él está menos seguro que el resto de la tradición sobre el criterio para reconocer lo “más elevado”¹³ (aunque es necesario no olvidar que también Aristóteles considera diversos criterios en este respecto) y aún cuando cierta interpretación del Darwinismo que puede ser encontrada algunas veces, no siempre en Darwin mismo, puede negar que este criterio normativo tenga validez objetiva alguna. No obstante, nuevamente esto es un problema que radica en la interpretación filosófica de la teoría Darwinista, no en la teoría misma.

Sin embargo, existen por lo menos tres diferencias entre los conceptos de especie propuestos por Platón y Darwin. En primer lugar, uno de los puntos centrales de Darwin es su negación anti-esencialista de una diferencia absoluta entre las especies y la variación:

Desde estas consideraciones es posible observar que yo considero al término especie, como un término arbitrario asignado en aras de la conveniencia a un grupo de individuos que se parecen mucho unos a otros y que no es esencialmente diferente al término variedad, el cual es dado a formas menos caracterizadas y más fluctuantes.¹⁴

No obstante, Darwin ocasionalmente defiende el concepto de tipo:

No podemos, como ya lo he mencionado antes, definir los diferentes grupos; pero podemos escoger tipos o formas, que representen de la manera más clara a la mayor parte de los caracteres de cada grupo, ya sean grandes o pequeñas, y así dar una idea general del valor de las diferencias que existen entre ellas¹⁵.

Algunas veces, las reflexiones de Darwin pueden hacer que uno recuerde el concepto de Ludwig Wittgenstein *Familienähnlichkeit* (parecido de familia), pues, él insiste que las especies que no tienen

12. *The origin of species*, Harmondworth, 1968, pp.126, 187.

13. *Op. Cit.*, p.421. Sobre el tema Cfr. HÖSLE, V. / ILLIES, Ch., *Darwin*, Freiburg/Basel/Wien 1999, pp. 89 ss. “Más elevado” por supuesto no puede definirse en términos de “mejor adaptado” pues, las bacterias están muy bien adaptadas.

14. *Op. Cit.*, p.108. Ver también, p.456: “debemos ser cuando menos liberados de la vana búsqueda de la esencia no encontrada e inencontrable del término especie.”

15. *Op. Cit.*, p.414.

nada en común, pueden conectarse a través nexos de intermediarios.

Nada puede ser tan fácil como definir una serie de características comunes a todas las aves; pero en el caso de los crustáceos, esta definición hasta el momento ha sido imposible de encontrar. Existen crustáceos que se encuentran en los lados opuestos de la serie, que trabajosamente tienen una característica en común; no obstante, por el simple hecho de estar aliados junto a los otros y estos a su vez están aliados a otros y así sucesivamente, pueden ser reconocidos inequívocamente como pertenecientes a esta clase de *Articulata* y no a ninguna otra¹⁶.

A pesar de dicha diferencia con respecto al esencialismo tradicional, uno tiene que entender que uno de los puntos de partida de la teoría de Darwin consiste en la aceptación del principio de continuidad: "*Natura non facit saltum*"¹⁷ el cual, como ya hemos visto, es compartido por Platón y la tradición que fue fundada por él.

Es necesario además, que uno reconozca que el posterior desarrollo de la biología ha encontrado difícil vivir sin un concepto más preciso de especie que aquel que no satisfacía al mismo Darwin. Ernst Mayr, e.g., critica la concepción nominalista según la cual:

[...]una persona (no la naturaleza) crea las especies agrupando individuos bajo un nombre...Nada me mostró este punto con más fuerza que el hecho de encontrar que los primitivos nativos pertenecientes a la edad de piedra que habitan en las montañas de Nueva Guinea discriminan y nombran exactamente a las mismas especies que son distinguidos por los naturalistas del Oeste. Se requiere una vasta ignorancia tanto de los organismos vivos como del comportamiento humano para adoptar el concepto nominalista de especies¹⁸.

El concepto de especies favorecido por Mayr y la mayoría de los biólogos modernos -el cual no se encuentra en *El origen de las especies* aunque sí se encuentran algunas pistas sobre éste en los cuadernos tempranos de Darwin¹⁹ -es el concepto de especie biológica (que no se aplica a los organismos asexuados)-. M.Ghiselin, e.g. define las especies

16. *Op. Cit.*, p.403

17. *Op. Cit.*, p.223.

18. *This is Biology*, Cambridge, Mass./London, 1997, p.131.

19. *Charles Darwin's Notebooks*, 1836-1844, Ithaca/New York 1987, 289 (C161)

biológicas como: “poblaciones *dentro* de las cuales, pero *entre* las cuales no, existe suficiente capacidad cohesiva para impedir una divergencia no definitiva”²⁰ y además, este autor insiste en que las especies son individuos²¹. Por supuesto que Mayr está en lo correcto cuando afirma que sólo el taxón de las especies puede ser un individuo y que es necesario distinguirlo del concepto de especie y de la categoría de especie²². La definición de Ghiselin es un buen intento platónico para atrapar la esencia de un concepto (en este caso el concepto de especie en general, no el de una especie individual); y el concepto en sí mismo difícilmente es un individuo (en el sentido ordinario de la palabra).

Ahora bien, uno puede estar de acuerdo en que lo que cuenta en el concepto de las especies biológicas, no son los rasgos morfológicos sino un cierto tipo de comportamiento en los individuos y, de esta manera, esto se convierte en la segunda diferencia con Platón. La razón por la cual el concepto de especie biológica, es llamado “biológico”, consiste en que este brinda la causa biológica de la formación de la especie; el mecanismo de isolación que permite limitar la procreación de los híbridos, los cuales usualmente no son una buena inversión para los padres. En todo caso, el concepto de especie biológica hace que el hecho de pertenecer o no pertenecer a una misma especie, sea una función de los rasgos comportamentales –la posibilidad de reproducirse o no reproducirse entre sí–, mientras que la posición tradicional considera la posibilidad de reproducción o no reproducción solo como una consecuencia de rasgos “más esenciales” (en este texto no voy a tratar la cuestión de si podemos estar satisfechos con la definición de especie biológica; sobre qué pasaría si viviéramos en un mundo donde no existe ninguna similitud entre los diferentes miembros de una población entrecruzada o entre sus descendientes o dentro del cual nunca se pueda encontrar una causa plausible que explique la imposibilidad de entrecruzamientos a partir de rasgos más fundamentales de los organismos tales como su ADN.).

20. *Metaphysics and the origin of species*, Albany, 1997, p.305

21. Acerca de los predecesores de Darwin con respecto a una concepción histórica “no-Platónica”: SLOAN, Ph., BUFFON, “German biology and the historical interpretation of biological species”, en *The British Journal for the History of Science* 12 (1979), p.109-153.

22. MAYR, *This is Biology*, p.133

De esta manera, nos aproximamos a la tercera y más importante diferencia ente las visiones Darwiniana y Platónica. Ésta consiste en el hecho de que, para Platón (al igual que para Aristóteles), las *eide* son algo dado, pues, se trata de los patrones que estructuran la realidad pero no tienen causas o razones para explicarse ellos mismos. Mientras que, para Darwin, sí existe una explicación causal sobre el por qué es este determinado taxón de especie y no otro –el funcionamiento de la selección natural–. Henri Bergson ha logrado distinguir entre la ciencia antigua y la moderna al insistir en que el concepto básico de la primera es el de *eide*, las formas, mientras que el de la segunda, son las leyes de la naturaleza y por eso mismo la ciencia moderna tiene que ser definida principalmente por su aspiración de asumir el tiempo como una variable independiente²³.

Dentro de este contexto, la modernidad de Darwin consiste exactamente en lo siguiente: Darwin alega haber encontrado una ley natural (el principio de selección natural) el cual explica junto con las condiciones antecedentes (y otras leyes naturales) la existencia de los taxones de las especies, cuya emergencia es una función del tiempo²⁴. De esta manera, Darwin brinda una explicación causal de la finalidad que puede ser encontrada en los organismos, siendo ésta una idea que Aristóteles hubiera aborrecido: para probarlo sólo se necesita leer su crítica a la teoría evolutiva propuesta por Empédocles –de las teorías más antiguas, ésta es la que se más se acerca a la teoría evolutiva de Darwin–, una crítica que de manera muy significativa presupone que no existen las leyes naturales generales²⁵. C. Illies y yo, hemos tratado de mostrar en otro lugar, que la metafísica más apropiada para realizar la empresa que se propone Darwin es la Spinozista²⁶ y existen pocas dudas de que esta metafísica es un rompimiento radical con el

23. BERGSON, H., *L'évolution créatrice*, Paris, 1969, pp. 332-335.

24. El título del ensayo de WALLACE, A.R., en *The Annals and Magazine of Natural History* de 1885 es muy revelador: "On the law which has regulated the introduction of new species" ("Acerca de la ley que ha regulado la introducción de nuevas especies"). No obstante, en este ensayo falta la explicación causal de los fenómenos que él haya observado siendo estructurados según una determinada ley. Wallace solamente los encontró hasta 1858.

25. Cfr. *Physike akroasis* 198b10, ss.

26. "Der Darwinismus als Metaphysik", en *Jarbuch für Philosophie des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover* #9 (1998), p.97-127, ahora también se encuentra en: HÖSLE, V., *Die Philosophie und die Wissenschaften*, München 1999, p.46-73.

Platonismo. Sin embargo, esto no significa que una metafísica centrada en las leyes de la naturaleza, no pueda ser compatible con una teoría eidética: la filosofía de Leibniz es la primera de esta clase de las tentativas.

Uno de los problemas más provocadores dentro de la filosofía de Platón es que éste acepta un status ontológico muy peculiar, no sólo de ideas lógico-matemáticas y estético-éticas, sino de todos los universales (entre ellos aún de las entidades con un valor negativo) y además, aunque distinga claramente entre estos cuatro grupos²⁷, no parece dispuesto a elaborar una teoría epistemológica sobre las diferentes maneras en que es posible que nosotros asumamos esos diferentes tipos de ideas. Pues, mientras que existen buenos argumentos para sustentar la teoría según la cual el conocimiento de la idea del bien es puramente *a priori*, no puede afirmarse lo mismo de la idea de caballo y, además, no es fácil defender una prioridad ontológica de las ideas, si los objetos perceptibles gozan de una inevitable prioridad epistemológica –esto permite justificar la sospecha de que una hipóstasis ha sucedido (no obstante un Platónico no debe darse por vencido, aún puede defender la prioridad de los universales al interpretar los particulares como un paquete de universales). Más aún: si Platón está en lo correcto cuando afirma que existe cierta normatividad en cada concepto, es indispensable distinguir entre los conceptos descriptivos (tipos ideales en el sentido de Weber, los cuales pueden ser formados también a partir de instituciones inmorales) y los conceptos normativos propiamente dichos. Sin embargo, es posible dudar que Platón hubiera podido realizar dicha distinción. En todo caso, Platón asume que una teoría del ser que considera como verdaderos a los objetos o eventos físicos y mentales está incompleta. Si, entonces, la naturaleza es entendida como la suma de todos los objetos o eventos físicos y mentales²⁸; el Platonismo se opone al naturalismo. Es necesario precisar que incluí explícitamente los objetos y eventos mentales junto a los físicos porque tampoco un dualismo cartesiano puede hacer justicia a la idea central del Platonismo;

27. *Parménides*, 130b ss.

28. Éste no es el caso de todos los conceptos de la naturaleza que es posible encontrar en la tradición, para probar lo contrario solamente se necesita pensar en *De divisione naturae* de Johannes Scotus Eriugena

las ideas Platónicas no pueden ser reducidas a objetos o estados mentales pero tampoco pueden ser reducidas a objetos o estados físicos.

En el siglo veinte, las teorías de los tres mundos propuestas por Gottlob Frege y Karl Popper²⁹ se acercan a la idea central del Platonismo aún cuando el tercer mundo de Popper, que difiere del tercer dominio de Frege, combina de una extraña manera dos tipos de entidades muy diferentes. Una de éstas puede ser considerada como la heredera de las ideas Platónicas, mientras que la otra está ligada por Popper³⁰ al espíritu objetivo propuesto por Hegel y abarca las instituciones sociales, que pueden ser o no ser reducidas a una combinación de eventos físicos y mentales pero que ciertamente pertenecen a un mundo real espacio-temporal, mientras no es posible hacerlo con los números y los valores. Para ser más preciso (y así mismo para regresar a la crítica mencionada anteriormente sobre el hecho de que Platón no le hace justicia a la distinción entre las dimensiones normativas y descriptivas), lo que ha dicho antes solamente puede ser verdadero entendiendo los valores en un sentido de la palabra. De hecho, la palabra “valor” es, como muchas otras palabras ligadas conceptualmente a ésta, profundamente homónima; existen valores que son parte del mundo social, del “espíritu objetivo” y que pueden ser descritos por los sociólogos (como también por los sociobiólogos) como aquellas representaciones normativas que guían el comportamiento de un grupo. En este sentido uno puede hablar de valores de la banda, del estado totalitario, etc.

No obstante, si se tiene el deseo de distinguir entre aquellos valores que probablemente resultan exitosos pero son moralmente abominables y aquellos que pueden suscribirse a una buena conciencia y además, si uno cree que la escogencia entre diferentes valores es más que un asunto de preferencia personal entonces, argumentaría un Platónico, se hace

29. Según Popper, G. Frege distingue entre actos de pensamientos subjetivos, o pensamientos subjetivos, y el pensamiento objetivo en donde las ideas se pueden compartir y son de una naturaleza independiente de la naturaleza y el conocimiento humano. Conociendo esta distinción, Popper propone la teoría sobre la existencia de tres mundos: 1. mundo de los objetos o estados físicos; 2. de los estados de conciencia o mentales; 3. de los contenidos del pensamiento objetivo. Nota del traductor.

30. *Objective knowledge*, Oxford 1972, pp. 106 ss., particularmente 125ss. La versión en español de este texto se encuentra en: POPPER, K., *Conocimiento Objetivo*, tercera edición, traducción Carlos Solis, Editorial Tecnos, Madrid, 1988.

inevitable asumir que existen algunos valores ideales que deben ser estándares para nuestro comportamiento intelectual, moral y estético, aun cuando no puedan ser encontrados dentro del mundo empírico, ya que nunca han sido completamente implementados en él. A diferencia de los Kantianos, los Platónicos, no están satisfechos con un dualismo absoluto entre *lo que es* y *el deber ser*. Aun cuando ellos niegan la posibilidad de fundamentar *el deber* en *lo que es*, ellos creen que *lo que es*, la naturaleza, participa de alguna manera en *el deber*, pues, este es el lugar para su implementación parcial. En lo que sigue a continuación, quiero probar si esta visión Platónica del mundo objetivo-idealista, puede ser consistente con la impresionante aparición de los hechos descubiertos por la biología evolutiva. Por supuesto, ésta no es una justificación positiva del Platonismo, lo cual no es parte de mi presente trabajo. En realidad, es un propósito mucho más modesto lo que motiva este trabajo: voy a intentar mostrar, no sólo que no hay nada en el Darwinismo que niegue el punto de vista Platónico con respecto a las ideas de verdad, bien y belleza. Por el contrario yo creo que una epistemología, una ética y una estética que sean no naturalistas y sin embargo objetivistas, pueden beneficiarse de una epistemología, una ética y una estética evolutiva, aunque no puede ser reemplazadas por ellas.

II³¹

LA EPISTEMOLOGÍA EVOLUTIVA puede remontarse a los cuadernos de Darwin y al gran desarrollo que sufrió en la segunda mitad del siglo XIX pero su articulación más elaborada aparece en 1970. Me refiero a los trabajos de K. Popper³², K. Lorenz³³, D. Campbell³⁴, G. Vollmer³⁵ y R. Riedl³⁶.

31. Las siguiente reflexiones resumen mi ensayo "Tragweite und Grenzen der evolutionären Erkenntnistheorie", en *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* #19 (1998), pp.348-347, ahora en *Die Philosophie und die Wissenschaften*, Op. Cit., p.74-103. *Portata e limiti della teoria evoluzionistica della conoscenza*, La città del sole, Napoli, 1996.

32. *Op. Cit.*

33. *Die Rückseite des Spiegels*, München, 1973. La versión en español de este obra se encuentre en Lorenz K., *La otra cara del espejo*, traducción Manuel Vasquez, Plaza y Janes, Madrid, 1974.

34. "Evolutionary Epistemology" en SCHILPP (ed.), P.A., *The philosophy of Karl Popper*, La Salle I11. 1974. pp.413-463.

35. *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Stuttgart, 1975.

36. *Biologie del Erkenntnis*, Berlin/Hamburg, 1979

Aunque existen diferencias importantes entre estos autores, es posible encontrar una idea básica común muy simple: el proceso del conocimiento no comienza con los esfuerzos humanos sino con los primeros organismos. Para poder sobrevivir, cada organismo tiene que obtener información sobre su medio ambiente. El genoma, a su vez también desarrolla hipótesis que tratan de explicar el medio y estas explicaciones, más adelante, se ven confrontadas con la realidad y están sujetas al proceso de selección. La supervivencia de un organismo es una señal que indica que estas hipótesis no están del todo equivocadas –de lo contrario el organismo y su genoma hubieran desaparecido rápidamente de la corriente de la evolución–. Aunque, por supuesto, la gran mayoría de estas hipótesis no son concientes (podría decirse que algunas de ellas están presentes en la forma de sus órganos) la epistemología evolutiva insiste en que también en los humanos –cuyas diferencias cognitivas con los animales no son negadas– aparece un gran despliegue de procesos cognitivos que no ocurren de manera conciente y dentro de los cuales es posible encontrar que algunos de ellos son innatos.

Ahora bien, el argumento filosófico más ambicioso de la epistemología evolutiva consiste en que ésta es capaz de brindar una explicación “científica” del concepto del conocimiento sintético *a priori* propuesto por Kant. Nuestro concepto de causalidad o nuestra intuición del espacio tridimensional, por ejemplo, pueden ser explicados de hecho como *a posteriori* basados, no en nuestra propia experiencia, sino en la de nuestros ancestros: el supuesto *a priori* ontogénico, prueba ser un *a posteriori* filogenético. De esta manera, se justifica, no de una manera apodíctica, sino parcialmente su validez –si las estructuras innatas no reflejaran nada en realidad, difícilmente podrían haber sido seleccionadas.

Sin ninguna duda la epistemología evolutiva ha incrementado nuestro conocimiento de los procesos cognitivos. Cada epistemología debe reconocer que nuestros actos concientes son sólo una pequeña parte de nuestro proceso cognitivo y que además, los esfuerzos cognitivos son algo que caracteriza a casi todos los organismos primitivos. Sin embargo, todos estos juicios, corresponden a la parte descriptiva de la epistemología e.g., como también los resultados de la psicología

cognitiva y de la sociología del conocimiento. Éstas no contribuyen en nada, o al menos no en mucho, para contestar la pregunta normativa de: por qué ciertas asunciones de la realidad son realmente un conocimiento. Un sociólogo del conocimiento puede explicar por qué ciertas creencias que no admitimos como verdaderas han gozado de un gran respeto durante siglos. Pero, la pregunta sobre si se trata de un conocimiento falso o verdadero queda sin resolver, pues no puede ser resuelta a través de los medios sociológicos: ya que el éxito social de una teoría es compatible con una descarada falsedad.

Ahora bien, dentro de este contexto es posible preguntarse: ¿no será que el éxito biológico de una hipótesis implícito en la morfología o en el comportamiento de un organismo, es un argumento que permite sostener su verdad? ¿No es probable que la epistemología evolutiva muestre esto a partir del anterior argumento? En este punto, nuevamente, es necesario hacer varias restricciones.

Uno puede conceder que un organismo difícilmente podría sobrevivir si sus asunciones sobre el ambiente no correspondieran con los hechos básicos que se encuentran en éste –lo cual no es una concesión muy amplia; sin embargo, debido a que el ambiente donde se encuentra el organismo está limitado, no existe, en primer lugar una razón para asumir que estas hipótesis le pueden hacer justicia a cualquier rasgo de la realidad fuera de su propio ambiente. De hecho, algunas de nuestras convicciones innatas pueden probar ser opresivas o desorientadoras: el hecho que no podamos imaginarnos un espacio no-euclidiano tridimensional, no es ciertamente un argumento en contra de una teoría física que enseñe la existencia de dicho espacio, aun cuando nuestros ancestros sobrevivieron perfectamente sin considerar este tipo de espacio en el mesocosmos que ellos habitaban. En segundo lugar, el anterior argumento es circular, pues, implica que debemos confiar, e.g., en nuestra creencia innata sobre la causalidad porque es el resultado de un proceso evolutivo que opera de una manera selectiva también en nuestro aparato ratiomórfico. No obstante, este argumento, ya presupone la teoría de la evolución, la cual es ella misma una teoría causal y, por esta razón, no obtenemos ninguna nueva claridad sobre el asunto encontrando un teoría causal que, junto con otras asunciones, abarca la validez de la causalidad.

En tercer lugar, aún cuando una creencia seleccionada no es una presuposición inmediata de la teoría que tiene que justificar, dicho argumento obviamente presupone la validez de la teoría evolutiva.

Ahora bien, pueden existir buenos argumentos que justifiquen la creencia en la validez de las teorías científicas pero necesitamos de estos argumentos y la epistemología evolutiva no puede ofrecer dichos argumentos, pues, ya presupone su validez. De esta manera, es particularmente absurdo que la epistemología evolutiva afirme que logró reemplazar la doctrina del conocimiento sintético *a priori* propuesto por Kant. El conocimiento innato y el conocimiento sintético *a priori* no tienen nada que ver el uno con el otro; el primero corresponde a una categoría descriptiva mientras que el segundo corresponde a una epistemología normativa. La epistemología evolutiva ha mostrado que un empirismo concerniente al contenido de nuestra conciencia está equivocado en el nivel del organismo individual; no obstante, esto no es una contribución al problema si la justificación del saber es posible gracias a su base empirista. Nada tiene que ver con su pretensión de verdad si una actitud cognitiva es innata o adquirida, mientras que Kant sí asume que existen de manera necesaria proposiciones sintéticas *a priori* verdaderas. Su *Crítica de la Razón Pura*, es un gran intento por justificar la validez de la ciencia moderna dentro de un marco que rechaza el empirismo con respecto tanto a los conceptos como a los juicios, y aún quienes no comparten la totalidad de la teoría de Kant –por ejemplo, su doctrina de las cosas en sí mismas– deben reconocer que sus argumentos en contra de una epistemología empirista deben ser considerados, incluyendo el problema de la inducción.

De todas maneras, está claro que cada epistemología necesita una teoría de la experiencia como encuentro con la realidad y, dentro de este contexto, el mérito de la epistemología evolutiva es haber insistido en que la experiencia comenzó mucho antes que los humanos y que además podemos aprender –si tenemos una teoría satisfactoria de la experiencia y de aquellos momentos del conocimiento que no pueden ser reducidos a esta– de las experiencias, sean exitosas o no, de otros organismos.

Ahora bien, todavía se puede avanzar más sobre este tema. La teoría de la selección natural propuesta por Darwin, no se limita a la biología

(y por esa razón puede ser llamada metafísica); porque se aplica a todas las entidades que varían, se multiplican y compiten por recursos escasos como también a culturas y teorías humanas que son desarrolladas más adelante, que compiten por atención y reconocimiento y se reproducen ontológicamente, encontrando acceso a un mayor número de mentes. De hecho, debemos distinguir entre la epistemología evolutiva y la teoría evolutiva de la ciencia, tal como es propuesta por K. Popper y S.Toulmin³⁷, la cual es Darwinista pero no biológica. Aún más, teorías metafísicas abstractas compiten unas con otras –una trata de explicar más fenómenos que la otra, de evitar los problemas en que la otra ha incurrido etc.. Y, por eso, el principio de competencia también se aplica a todo esfuerzo epistemológico, no sólo a los organismos y a las teorías empíricas. Los principios de la competencia y de la selección parecen ser principios trascendentales de la epistemología –y un Platónico no debe molestarse porque si se reconoce que operan ya en un nivel primitivo de la historia de la vida. La verdad no puede ser reducida a la verdad científica, y la ciencia no puede ser reducida a la experiencia; pero experiencia y ciencia son intentos de aproximación a la verdad por un proceso de ensayo y error y éste, comenzó hace aproximadamente tres billones de años; lo cual únicamente muestra que la idea de la verdad, que es determinada por la competencia y la selección de hipótesis, ha operado en la historia natural por mucho tiempo.

III³⁸

POPPER HA PENSADO que un aspecto progresivo del hombre es su capacidad de dejar morir sus teorías en vez de a sí mismo. Sin embargo, es posible preguntarse si ¿no es irrelevante este resultado tardío de la evolución comparado con la cantidad de brutalidad que uno puede observar en el mundo natural?. Además, ¿no es posible concebir una refutación más convincente de la interpretación Platónica de la naturaleza que la teoría del gen egoísta propuesta por los sociobiólogos: E. O. Wilson³⁹ y R.

37. *Human understanding*, Vol. I, Oxford, 1972. La versión en español se puede encontrar en: TOULMIN, *La comprensión humana*, Alianza, 1977. Un intento reciente de la teoría Darwiniana de los memes fue propuesta por BLACKMORE, S., *The meme machine* Oxford, 1999.

38. La siguientes reflexiones resumen un capítulo de mi libro *Moral und Politik*, München, 1997, pp.258-274.

39. *Sociobiology*, Cambridge, Mass/London, 1975. Edición en español: WILSON, E.O.,

Dawkins⁴⁰?. Teniendo en cuenta lo anterior quiero, en este punto, abstraer todas las posibles objeciones que están basadas en modelos más holísticos y enfocados en la estructura central de la teoría.

La sociobiología moderna ha desarrollado argumentos muy fuertes en contra de la teoría tradicional que afirma que el comportamiento de los organismos con respecto al interés de la especie puede ser una contradicción con el interés egoísta. No sólo la evidencia empírica puede utilizarse para refutar la anterior asunción, sino que basta un simple experimento mental. Aún cuando un grupo desarrolle cierta ventaja con respecto a otros grupos porque sus miembros tienen la tendencia a sacrificarse por el resto, éstos estarían en desventaja con respecto a los nuevos miembros del grupo si los últimos se limitaran a aceptar el sacrificio y no devuelven un favor análogo cuando es su turno. Es una sencilla tautología que aquellos genes que programan un comportamiento conducente a la maximización de la replicación de éstos, son seleccionados a expensas de otros genes que son altruistas en el sentido de que ayudan a otros organismos en detrimento de su propia capacidad reproductiva (es esencial mantener esta definición en mente).

Entonces, ¿cómo es posible lidiar con esas formas de altruismo que caracterizan el mundo animal?. De acuerdo con la sociobiología, para entender el altruismo, es necesario reducirlo a dos tipos de altruismo: entre parientes cercanos y recíproco. El altruismo entre parientes cercanos –por ejemplo, el sacrificio de una madre por su hijo– puede ser una forma de egoísmo genético ya que puede incrementar la adaptación inclusiva: si la madre muere pero al hacerlo salva a tres de sus descendientes, su gen altruista no se pierde, por el contrario persiste en un promedio de 1 ½ veces en su acervo genético. Si la proporción entre la ganancia en la adaptación inclusiva y pérdida en la adaptación inclusiva excede el recíproco del promedio del coeficiente de la relación, entonces dicho comportamiento evoluciona por que está a favor del interés egoísta del gen. De manera análoga, el altruismo recíproco puede

Sociobiología: la nueva síntesis, traducción de Ramón Navarro, Omega S.A, Barcelona, 1980.

40. *The selfish gene*, Oxford 1976. La versión en español se encuentra en DAWKINS, R., *El gen egoísta* Traducción de Juana Robles, Biblioteca, Salvat Editores, Barcelona, 1985.

ocurrir sí y sólo sí, la disminución de la adaptación ligada al acto altruista, es más que compensada por las ventajas que el organismo recibe cuando es el beneficiario del acto altruista. No obstante, esto obliga al organismo a aprender a reaccionar en contra de aquellos que se benefician de otros pero que no desean hacer recíproca esta ayuda. Para poder sobrevivir en el proceso evolutivo, la estrategia tiene que ser, usando el término de J. Maynard Smith basado en la teoría del juego, evolutivamente estable, es decir, no debe ser posible reemplazarla por estrategias alternativas. Una estrategia que beneficia a todo el mundo, incluyendo a aquellos que no son recíprocos, es evolutivamente inestable porque inevitablemente será reemplazada por la estrategia de sacar el mayor provecho de otros; incluso en condiciones en donde el uso de esta última estrategia, al aniquilar el altruismo recíproco, lleva a la extinción de la población. Pero este simple hecho no salvará la estrategia evolutiva inestable.

La anterior visión de la naturaleza propuesta por la sociobiología, es comúnmente interpretada como una teoría profundamente deprimente, ya que da la impresión de afirmar al egoísmo como la única raíz posible del comportamiento. Una ética basada en la anterior doctrina puede ser rechazada inmediatamente, pues ninguna persona racional que haya escuchado sobre la falacia naturalista⁴¹, puede pasar desde los hechos sociobiológicos a consecuencias normativas⁴². Si es cierto que existe una ley moral debe estar basada en algo diferente. No obstante, de todas formas yo creo que la ética puede aprender de la sociobiología y que, al hacerlo, puede lograr inspirar una visión diferente de la naturaleza. Pues, debido a que muchas normas morales concretas son conclusiones que se derivan de silogismos que mezclan tanto premisas puramente normativas como descriptivas, el conocimiento de la naturaleza humana basado en la sociobiología puede ser, en primer lugar, útil para determinar nuestros deberes aunque sea solamente en la medida en que nos indica con respecto a qué fuerzas debemos luchar.

41. Este argumento comienza con una dificultad que hizo notar Hume en su *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, sobre la diferencia existente entre los hechos y los valores. Esta diferencia más adelante será retomada bajo el nombre de "Falacia naturalista" expuesta por G.E. Moore en su *Principia ethica*. Tal anotación muestra la dificultad lógica de deducir un "debe" de un "es". Nota del Traductor.

42. Cfr. Gräfrath, B., *Evolutionäre Ethik?*, Berlin/New York, 1997.

Aún cuando el comportamiento humano nunca puede ser reducido únicamente a la genética⁴³, la explicación sociobiológica del nepotismo humano y de las diferencias en la moralidad sexual entre hombres y mujeres, es bastante plausible –una explicación que, por supuesto, no debe ser identificada con una justificación–. También es correcto afirmar que un altruismo que vaya más allá del altruismo de parientes cercanos y del recíproco, no puede tener base en nuestros genes. Aunque, esto no excluye totalmente una base para el altruismo en la cultura humana, particularmente si uno entiende que el “egoísmo” de los genes es compatible con el altruismo de los organismos: la madre ave que se sacrifica a sí misma tiene que sobreponerse a su instinto de auto-preservación; y aun cuando no es por motivo de su especie que ella se inmola, es por una razón aún más universal que ella misma y que la trasciende, a saber, sus genes. Tal tendencia al ser innata –aunque está limitada a sus parientes más cercanos– permite hacer inteligible por qué una cultura humana puede producir la idea de un altruismo que no se limita a sus propios parientes.

Sin embargo, la importancia de la sociobiología para la ética va más allá –en segundo lugar, gracias al concepto de estrategia evolutivamente estable–. De hecho, este concepto no está limitado a la biología sino que, por el contrario, tiene una importancia general para la ética normativa. Pero ¿cómo puede pasar esto si acabo de advertir sobre la falacia naturalista? Ya hemos visto que el Darwinismo es más que una teoría biológica, ya que uno puede formular un modelo Darwinista de evolución cultural. Ahora bien, si garantizamos que una norma moral debe tener un impacto que perdure en la realidad, es decir, que el Deber debe ser, de ahí se sigue inmediatamente que una estrategia moral no debe ser evolutivamente inestable. Es razonable que una doctrina religiosa usualmente contenga como uno de sus preceptos que ésta deba ser propagada y tiene sentido que un altruista que se encuentre en una situación conflictiva dada por la escasez de recursos en donde tiene que escoger entre dos tipos de receptores para sus actividades caritativas, seleccione a la persona que es más probable que continúe con las actividades caritativas. Esto es nuevamente, una decisión moral

43. Cfr. CLARK, W.R., GRUNSTEIN, M., *Are we hardwired? The role of genes in human behaviour*, Oxford, 2000.

correcta, pues, a la larga quien tome esta decisión va a lograr mucho más que aquellos cuyo altruismo es esparcido sin selección alguna y gracias a lo cual, puede terminar favoreciendo a un egoísta y, por eso mismo, minando el principio mismo que lo guía. Por supuesto que yo no estoy afirmando que cualquier estrategia evolutivamente estable y no autodestructiva es moral. Lo que yo propongo es una condición necesaria de las estrategias morales, no una condición suficiente. Como tampoco quiero afirmar que en el nivel de la cultura humana la restricción sobre los parientes puede ser justificada –pues la conducta virtuosa sólo está determinada a un grado muy limitado de relaciones entre los genes. No obstante, antes del desarrollo de capacidades intelectuales más complejas, escasamente existía otra alternativa diferente a limitar el altruismo a los parientes más cercanos, pues, solamente de esta manera se podía garantizar una suficiente probabilidad de que el propio comportamiento altruista no se perdería dentro del juego de la evolución.

Cuando comprendemos esto, es posible hacer una nueva evaluación de los resultados de la sociobiología. La interpretación estándar de ésta consiste en que el egoísmo es una fuerza dominante y el altruismo solamente es un epifenómeno ligado a los genes egoístas. La verdad, es que la característica de replicarse a sí misma, tan característica de la vida, es una fascinante combinación entre egoísmo –la replicación de *sí mismo*– y la autotranscendencia. Pues, es verdad que los organismos son capaces de sacrificarse a sí mismos en pro de sus parientes más cercanos, no por el propio individuo, y eso es lo que cuenta en el curso de la evolución –un punto que fue expuesto correctamente por la filosofía antigua de la psicología, aunque fue ligada a una desorientadora concepción metafísica de las *eide*. Aún la limitación del altruismo, cuando no es recíproco, tiene sentido al referirse a los parientes cercanos, pues, esto solamente hace que el organismo incremente las probabilidades de que el altruismo pase a la siguiente generación. Uno puede estar de acuerdo con la sociobiología en que un organismo que se sacrifica a sí mismo, se comporta como si le importaran sus genes –aunque solamente en la medida en que uno añada que se preocupa por los genes que programan el altruismo–. En la cultura humana, basada en la enseñanza, modelos etc., el altruismo no va a estar más limitado a los parientes más cercanos –aunque aquí también es necesario que la

estrategia altruista se vuelva evolutivamente estable—. El santo no se va comportar de una manera caritativa porque desee sacar una ventaja personal al recibir una respuesta recíproca de sus acciones; no obstante, inevitablemente debe desear que su principio altruista sea adoptado por sus beneficiarios. Un Platonista de esta manera, no negaría los resultados de la sociobiología pero los interpretaría de una manera diferente: Él vería en los límites biológicos del altruismo cómo el único camino en que la idea del bien pudo ser implementada en el mundo orgánico pre-humano y los concebirá como la preparación para una forma más elevada, en la medida en que se hace posible y real en la cultura humana.

IV⁴⁴

LOS ORGANISMOS SE relacionan con su ambiente en una manera cognitiva y se preocupan por sí mismos y por su descendencia: estas formas de comportamiento los ligan a las ideas de la verdad y el bien. Pero entonces, ¿qué pasa con la idea de la belleza, la cual frecuentemente ha sido calificada por la metafísica tradicional como la tercera de las ideas más básicas (las trascendentales)? Aquí, hay que ignorar las dificultades que es posible encontrar dentro de cualquier articulación Platónica de la idea de belleza, dificultades mucho más grandes que aquellas relacionadas con las otras ideas anteriores, pues, parece imposible de desarrollar esta idea sin relacionarla con la experiencia sensual. Mi tarea es, nuevamente, mostrar que si existe una interpretación correcta de la idea de la belleza, la teoría de Darwin no sólo no la contradice sino que encaja muy bien con ella. Nótese que afirmo de manera intencional “la teoría de Darwin” y no “el Darwinismo” porque, mientras el moderno Darwinismo se ha desarrollado muy fuertemente desde Darwin mismo⁴⁵, yo me estoy relacionando con una idea que fue particularmente estimada por Darwin pero ignorada por muchas décadas después de su muerte y de alguna manera es aún controversial

44. Las anteriores reflexiones son expuestas parcialmente en HÖSLE, V., ILLIES, Ch., Darwin, *Op.cit.*, pp.126-136, pero se la ha añadido un nuevo material. El libro de G. Miller, con cuya idea este capítulo presenta alguna afinidad, aunque no existía en esa época.

45. Sobre la evolución del Darwinismo ver DEPEW, D.J., WEBER, B.H., *Darwinism evolving*, Cambridge, Mass./London, 1995 y WEBER, M., *Die Architektur der Synthese*, Berlin/New York, 1998.

en la moderna biología. Tengo en mente, por supuesto, su idea de la selección sexual.

Es un hecho sorprendente que el libro más provocativo de Darwin *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* se divida en dos secciones bastante diferentes, la primera, que se ocupa del origen natural del hombre y la segunda y más larga, con esa otra forma de selección (que ya a sido nombrada junto a la selección natural en el capítulo cuarto del *Origen de las Especies*). La conexión de la segunda con la primera parte, consiste en el problema del origen de las diferentes razas humanas, las cuales, de acuerdo con Darwin, son parcialmente causadas por selección sexual (él aún no dispone de la teoría de la variación genética). Sin embargo, el lector a veces queda con la sensación que Darwin creía en una unión más profunda, tal como fue propuesto recientemente por G. Miller en *The mating mind. How sexual choice shaped the evolution of human nature (La mente que se aparea: Cómo la elección sexual dio forma a la evolución humana)*⁴⁶. La teoría propuesta por Darwin no convenció a sus contemporáneos, particularmente a A. R. Wallace, el co-descubridor del principio de selección natural, quien rechazó dicha propuesta. En su autobiografía, Wallace menciona cuatro diferencias científicas entre él y Darwin; la primera de ellas consiste en que él no cree que las cualidades tanto morales como intelectuales del hombre pueden ser explicadas por la selección natural. La segunda, consiste en que él considera que aquello que Darwin creía que eran efectos de la selección sexual –por ejemplo los espléndidos colores de ciertos animales, solamente se trataban de los efectos de la selección natural. Es claro que los dos puntos anteriores están conectados entre sí: Wallace no compartía la opinión de Darwin sobre el hecho que los animales escogían sus parejas sexuales basados en el gusto estético porque para él, las diferencias entre la inteligencia humana y animal es mucho más honda que la propuesta por Darwin. Ahora bien, es posible notar que mientras en el primer punto, Wallace le adscribe menos poderes a la selección natural en comparación con Darwin, cuando se niega a considerar la selección sexual como una fuerza independiente, se convierte en un defensor más firme del principio

46. Miller, G., *The mating mind. How sexual choice shaped the evolution of human nature*, New York 2000. Ver también Ghiselin, M., *The economy of nature...*, Op. Cit., XI.

de la selección natural: “Algunos de mis críticos afirman que soy más Darwinista que Darwin mismo y esto, debo admitirlo, no está muy lejos de la verdad”⁴⁷.

Sin embargo, uno podría argumentar que la aceptación voluntaria de considerar alternativas a su propia teoría es un signo de la superior originalidad y versatilidad de la mente de Darwin. No obstante, su teoría de la selección sexual encontró sólo unos cuantos amigos recientemente –Thomas Hunt Morgan la criticó y aún el importante intento de Ronald Fisher por reconstruirla en el contexto de su teoría genética sobre la selección natural, se encontró con fuertes objeciones por parte de Julian Huxley.

El punto de partida de Darwin fueron las dificultades que la teoría de la selección natural encuentra cuando se ve confrontada con la aparición de órganos que no le ayudan a sobrevivir al animal e inclusive algunas veces se convierten en impedimentos para dicho propósito, como por ejemplo, los colores estridentes que pueden atraer predadores o largas colas que le impiden a algunas aves volar. Su respuesta consiste en que estas estructuras aumentan las oportunidades de dejar descendencia porque son consideradas como bellas por sus parejas sexuales, particularmente por las hembras a quienes dentro del reino animal él les atribuye la mayor parte de la elección sexual (no obstante esto no sucede entre los hombres⁴⁸). Este argumento presupone que no todos los machos tienen igualdad de oportunidades de reproducirse, una hipótesis particularmente plausible en las especies poligámicas. De acuerdo con Darwin, la belleza de los colores, los patrones que podemos observar y la música tanto vocal como instrumental que podemos escuchar en el mundo animal, la complejidad de los juegos amorosos, las danzas de muchos pájaros y la arquitectura de las aves de emparrado (*ptilonorhynchidae*) son el resultado de un sentido estético que guía la elección sexual.

Aunque, de manera simultánea, Darwin admite que pueden existir otras causas para la belleza en los organismos:

47. Wallace, A. R., *My life*, London 1905, II 22 (1908, 237) y en general II 16ss. (236 s.). En contra de la selección sexual ver también: *Darwinism*, London/New York 1891, 274ff.

48. DARWIN, Ch., *The descent of man, and the selection in relation to sex*, London 1871, photo reproduction Princeton 1981, II, p. 371.

Difícilmente ningún color es superior en apariencia que el de la sangre arterial pero no existe ninguna razón para creer que el color de la sangre es en sí mismo una ventaja y aún cuando le añade belleza a la mejilla de una mujer, nadie pretenderá que éste sólo ha sido adquirido para este propósito⁴⁹.

Sin embargo, en muchos casos la belleza es el resultado de la selección sexual:

El caso del faisán argus es extremo interesante, por cuanto nos proporciona la prueba de que la belleza más exagerada puede servir para seducir a la hembra, pero no a otro fin. Podemos concluir que éste es el caso porque las plumas primarias de las alas nunca se ostentan y los ocelos sólo se exhiben en su pleno esplendor, solamente cuando el macho se coloca en posición de cortejar a la hembra (...) Muchos asegurarán que es imposible que la hembra de esta ave pueda apreciar la delicadeza de las sombras y la elegancia del patrón en su dibujo. Sin duda alguna es admirable el que posea un gusto como el del humano aunque probablemente ella aprecie el conjunto y no cada detalle por separado. Aquel que cree poseer los medios para estimar con toda seguridad el grado de discernimiento y del gusto entre animales inferiores, puede, negar a la hembra argus el poder apreciar bellezas tan delicadas, entonces también tiene que admitir que las actitudes extraordinarias del macho al tiempo de cortejar a la hembra, las únicas en que extiende toda la belleza de su plumaje, no tienen ningún propósito: conclusión que yo no puedo admitir.⁵⁰

En el último capítulo Darwin regresa al faisán argus e insiste que tanto la belleza del macho como el gusto de la hembra, han avanzado gradualmente,

la capacidad estética de la hembra ha avanzado a través de el ejercicio o el hábito al igual que nuestro propio gusto ha sido mejorado gradualmente (...). Cualquiera que admita el principio de la evolución y aún así sienta una gran dificultad para admitir que las hembras de los mamíferos, aves, reptiles y peces pueden haber adquirido un alto nivel del gusto implicado en la belleza de los machos y que generalmente coincide con nuestros propios estándares, debe reflexionar en el hecho

49. *Op.cit.*, I, p. 323.

50. *Op.cit.*, II, 92f.

de que, en cada miembro de la serie de vertebrados, las células nerviosas del cerebro son las directas herederas de aquellas poseídas por un ancestro común a todo el grupo (...). Aquel que admita el principio de la selección sexual, debe llegar a la importante conclusión de que el sistema cerebral no sólo regula la mayor parte de las funciones existente en el cuerpo sino que también ha influenciado indirectamente el desarrollo progresivo de varias estructuras corporales y de ciertas cualidades mentales. El coraje, la combatividad, la perseverancia, la fuerza y el tamaño del cuerpo, las armas de todas las clases, órganos musicales tanto vocales como instrumentales, los colores brillantes, las rayas y las marcas, y los apéndices ornamentales son todos ganados indirectamente por un sexo o el otro a través de la influencia del amor y los celos, a través de la apreciación de la belleza en el sonido, color o forma, y a través de desechar una elección; y estos poderes a su vez dependen del desarrollo de un sistema cerebral⁵¹.

Es importante lo que Darwin afirma en este pasaje, al igual que en otros lugares: que existe una armonía fundamental en el gusto estético de por lo menos todos los vertebrados.

Ahora bien, aún cuando Darwin reconoce de manera simultánea la existencia de diferentes estándares estéticos dentro de las diferentes especies y aún entre las diferentes razas humanas⁵², sus ideas estéticas son claramente no-relativistas: la belleza no es para él un concepto relativo a la especie. Un signo obvio de esto se puede observar cuando él habla de un incremento en la belleza dentro de la evolución de las aves⁵³ —una afirmación que presupone tanto un criterio de belleza que trasciende a la especie y, debido a la teoría de selección sexual de Darwin, también un progreso en el gusto estético de las aves mismas. No es tan obvio sin embargo, si Darwin piensa (tal como hizo A. Schopenhauer⁵⁴) que los organismos consideran sus parejas de apareamiento como bellas porque los excitan sexualmente y además las consideran como sexualmente excitantes, porque prometen muchos y muy saludables

51. *Op. cit.*, II, 92f.

52. *Op. cit.*, I, p. 64, II p. 67, p. 281, p. 310, p. 353.

53. *Op. Cit.*, II, p.223. Una interpretación de este pasaje que sea relativa a la especie, debería asumir que Darwin hablaba de un aumento de la belleza de las aves solamente según el estándar humano pero no existe ninguna pista de que esta haya sido la intención de Darwin.

54. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, Ch. 44.

descendientes o si, por el contrario, lo que Darwin quiere sugerir es que una pareja de apareamiento es excitante porque él o ella es hermosa. Él parece asumir que en la mayoría de los casos tanto la belleza como la fuerza van unidos⁵⁵, bien que en ese caso la selección sexual puede ser reducida a la selección natural.

¿Cuál es el *status quaestionis* de este asunto?⁵⁶ En primer lugar, existe un consenso en que tanto la selección sexual como natural, aunque vayan en direcciones opuestas, tienen que ser consideradas como momentos de una sola fuerza general, la cual se denomina “selección natural”, ya que lo que cuenta dentro de la evolución es el número de genes que un organismo pasa a la siguiente generación. Un individuo tiene que sobrevivir para dejar descendencia pero así éste logre sobrevivir mucho tiempo y no logre reproducirse, sus genes se habrán perdido. Por otra parte, los descendientes deben a su vez sobrevivir y dejar descendencia, de tal manera que la adaptación se tiene que medir tanto por la supervivencia como la fertilidad. En segundo lugar, se ha insistido que la selección sexual no está necesariamente ligada al dimorfismo sexual, el punto de partida de Darwin, aunque él ocasionalmente reconoce que el monomorfismo sexual puede ser el resultado de la selección sexual. En tercer lugar, dentro de la selección sexual es necesario distinguir entre la selección intrasexual e intersexual (epigámica) -una diferencia no por completo ajena a Darwin aunque él no haya introducido el nombre de las dos formas⁵⁷ (Una subforma peculiar de selección epigámica es la críptica elección de la hembra y esas son aquellas elecciones por parte de las hembras que afectan el éxito reproductivo del macho, las cuales ocurren después del que macho ha tenido éxito en copular genítalmente con la hembra)⁵⁸. La existencia de la primera forma i.e., de la competencia entre los miembros de un mismo sexo por parejas de apareamiento, fue siempre incontrovertida

55. *Op. Cit.*, I p.262, II, p. 400.

56. Para lo siguiente ver MAYR, E., “Sexual selection and natural selection”, en CAMPBELL, B. (ed.), *Sexual selection and the descent of man 1871-1971*, Chicago 1972, pp. 87-104, como también GOULD, J., GRANT, C., *Sexual selection*, New York, 1989.

57. *Descent*, I p.279; II p.398.

58. Ver EBERHARD, W.G., *Female control:sexual selection by cryptic female choice*, Princeton, 1996.

y también fue aceptada por Wallace; la afirmación más audaz se refiere a la existencia de la selección epigámica (cuya operación en todo caso fue sobrestimada por Darwin en la medida en que ignoró explicaciones alternativas en términos de la selección natural). La investigación de las décadas pasadas ha probado, más allá de cualquier duda razonable, que la selección epigámica existe, pues, existen preferencias de apareamiento aún en el nivel de los insectos⁵⁹. Mientras que Darwin consideraba estas preferencias como hechos inexplicables:

Sin lugar a duda los poderes preceptuales del hombre y de los animales inferiores están constituidos de manera tal que los colores brillantes y ciertas formas, al igual que los sonidos harmónicos y rítmicos, brindan placer y son llamados bellos; pero por qué sucede esto, no lo sabemos más que el porqué ciertas sensaciones corporales son agradables y otras desagradables.⁶⁰

Otras personas, comenzando por R. A. Fisher, han perseguido la hipótesis de que existe también una evolución de las preferencias de apareamiento. Por supuesto, no todas las preferencias de apareamiento tienen bases genéticas –la primera impronta es una importante causa de preferencias sexuales. Sin embargo, la famosa teoría de Fisher trató de mostrar cómo puede haber una co-evolución determinada genéticamente de preferencias sexuales y de rasgos preferidos sexualmente. La razón de esto consiste en que si una gallina prefiere un determinado plumaje en su pareja sexual, dejará en herencia a su descendencia ambas cosas, si es un macho heredará dicho tipo de plumaje y si es una hembra heredará su preferencia por tal tipo de plumaje. De esta manera, la correlación genética entre rasgos preferidos sexualmente y preferencias sexuales termina en un “proceso fugitivo”.

Las dos características afectadas por dicho proceso, a saber el desarrollo del plumaje en el macho y la preferencia por dicho desarrollo en la hembra, deben avanzar juntos y, en la medida en que dicho proceso no se vea afectado negativamente es decir, bloqueado por una severa contra-selección, avanzará en una velocidad que se incrementa paulatinamente. En la total ausencia de bloqueos, es fácil ver que la velocidad del

59. Ver MAINARDI, D., *La scelta sessuale*, Torino, 1975, 27ff.

60. *Descent*, II p. 353

desarrollo va a ser proporcional al desarrollo que ya se ha obtenido el cual, a su vez, se va a incrementar en el tiempo exponencialmente o en progresión geométrica. Así, en cualquier situación bionómica en la cual la selección sexual es capaz de conferir una gran ventaja reproductiva, tiene el potencial de un proceso fugitivo que, sin importar lo pequeño de su inicio, debe, a no ser que se le presente un bloqueo, producir grandes efectos y en los estados sucesivos con enorme velocidad⁶¹.

Por supuesto, Fisher asume que existen bloqueos de este proceso y que los ornamentos sexuales que podemos observar son el resultado de un cambio inicialmente rápido detenido por el principio de la selección natural. Los modelos propuestos por Fisher para explicar la evolución de las preferencias sexuales (los cuales bajo ciertas circunstancias pueden llevar a un estado de equilibrio en vez de un proceso exponencial) no son los únicos; la principal alternativa son los modelos de los buenos-genes. De acuerdo con estos modelos, frecuentemente especulativos, existe una conexión oculta entre los rasgos sexualmente preferidos y aquellos preferidos por la selección natural (en un sentido más limitado del término) –los colores más fuertes pueden correlacionarse con una resistencia parasitaria y buena salud. Uno podría considerar casi como una subforma de éstas, los modelos de la desventaja⁶²: en un influyente ensayo⁶³ A. Zahavi, Veblen del Darwinismo, desarrolló en 1975 la teoría de que un organismo que despliega ornamentos incómodos a su pareja de apareamiento señala una forma particular de adaptación –él debe ser particularmente fuerte si logra sobrevivir con ellos. Esta teoría se enfrenta a varios problemas cuando fue matematizada pero nuevos modelos como los de A. N. Pomiankowski, Y. Iwasa y L. Sheridan prestan ayuda par que sea posible que funcione y en su libro G. Miller, trata de explicar, gran parte de la cultura humana sobre esta base. Hoy en día muchos biólogos asumen que dos (o tres) modelos de la evolución de las preferencias sexuales que son compatibles entre ellos⁶⁴.

61. *The genetical theory of natural selection*, Oxford, 1930, p. 137. Fisher ha defendido la teoría de la selección sexual propuesta por Darwin por primera vez en un ensayo de 1915.

62. En inglés se le conoce como el "Handicap Principle".

63. Mate selection –a selection for a handicap, en *Journal for theoretical biology* 53 (1975), pp. 205-214. Ver el libro más reciente por ZAHAVI, A., *The handicap principle*, Oxford 1997.

64. Ver HOUDE, A. E., *Sex, color and mate choice in guppies*, Princeton, 1997, del cual he obtenido mucha información.

Sin embargo, muchas preguntas permanecen todavía sin contestar. Houde termina su espléndido libro con una lista de tales preguntas, dos de las cuales son particularmente importantes para mi tema. La primera pregunta de Houde es: “¿Cuáles son las bases sensoriales para las preferencias de las hembras cuando buscan su pareja sexual?” y su sexta pregunta: “¿Las preferencias de las hembras al escoger su pareja sexual siempre terminan en la selección sexual de los rasgos de los machos?”⁶⁵. Para comenzar a responder la última de estas preguntas, Houde considera la posibilidad de que las hembras puedan expresar sus preferencias de apareamiento dependiendo de la presencia o ausencia de predadores o de otros factores que pertenecen a la selección natural, entendiendo esta última en el sentido más estrecho de la palabra. En todo caso, el resultado es sorprendente, que las preferencias de apareamiento sexual contrastadas con las demandas de la selección natural, son extraordinariamente constantes; la selección natural no causa que ellas desaparezcan tan rápidamente como uno esperaría⁶⁶. Para explicar esto, la teoría del perjuicio sensorial puede ser de gran ayuda: los animales prefieren parejas sexuales bellamente coloridas a aquellas con un mejor camuflaje porque estas preferencias están correlacionadas (para usar uno de los conceptos centrales de la teoría de Darwin) con una mejor percepción de ciertos objetos del medio, la cual es favorecida por la selección natural. “Es necesario investigar la posibilidad de que la selección de los sistemas sensitivos en contextos diferentes de la escogencia de pareja sexual (e.g. búsqueda de alimento) puede afectar la evolución de las preferencias de apareamiento⁶⁷.”

¿Qué tiene que ver todo lo anterior con el problema de la compatibilidad del Darwinismo con el Platonismo? Aun cuando es inevitable que el Darwinismo trate de reducir la selección sexual a una forma de selección natural en el sentido más estrecho de la palabra, es un punto esencial dentro de la doctrina de Darwin que, en primer lugar, los animales escojan sus parejas de apareamiento y, en segundo lugar, que el criterio estético juega un rol dentro de este proceso, aun cuando vayan en contra de las demandas de la selección natural. Sin importar

65. *Op. Cit.*, 160s. Ver también 144ss., sobre las discrepancias entre las preferencias de las hembras y los rasgos de los machos.

66. Ver los ejemplos que brinda Mayr, *Sexual selection*, *Op. Cit.*, 101s.

67. HOUDE, *Op. Cit.*, p. 160.

cuáles sean sus causas, difícilmente es posible negar que los animales poseen un gusto estético⁶⁸ y también que no siempre es posible reducir el sentido de la belleza a una anticipación de salud o fuerza de la pareja. Si se puede probar que el principio del modelo de la desventaja funciona también en el mundo pre-humano –tengo muy pocas dudas de que funciona en las sociedades humanas, donde comprometerse con un comportamiento riesgoso aumenta el prestigio y además esta actitud se convierte en una expresión de la superioridad de la naturaleza humana con respecto a la vida–, de esta manera, tendríamos dentro de la vida una negación de lo que es inmediatamente útil para la vida, una negación que, no obstante, pudo ser seleccionada sólo porque se ha mostrado atractiva para posibles parejas de apareamiento. Por supuesto, ninguna persona razonable niega que aún en los humanos el atractivo de ciertas características del sexo contrario está relacionado con factores biológicos, tal como la juventud; pero Rensch está en lo correcto cuando insiste en que uno debe llamar a dichos signos sexuales “atractivos” y no “bellos”⁶⁹. Es obvio que el arte humano trasciende los lazos de dicha cualidad de ser atractivo y además conscientemente los niega y es posible asumir a partir de Darwin que, probablemente basado en el perjuicio sensorial, los animales desarrollan, algunas veces en un proceso inusualmente rápido debido al crecimiento exponencial, preferencias muy claras por ciertos colores impresionantes y peligrosos (en vez del

68. Ver RENSCH, B., *Op. Cit.*, 163s. Sus propios experimentos con monos, póngidos y otros, y además pájaros.

69. *Op. Cit.*, 172s.: “Wir bezeichnen solche Menschen dann als schön. Dieser zunächst rein ästhetische Begriff ist aber eigentlich nicht ganz berechtigt. Gewiß mögen auch rein ästhetische Komponenten wie Harmonie der Proportionen von Körper und Gesicht oder der Kontrast von Haarfarbe und Gesichtsfarbe zur Erregung des Wohlgefallens beitragen, aber das eigentliche Wesen der Wirkungsweise ist mit der Bezeichnung “schön” nicht erfaßt. Zutreffender wäre es, nur von, “reizvoll” zu sprechen, denn es handelt sich um sexuelle “Signalreize”. (“¿Llamamos a tales hombres hermosos?. Este concepto puramente estético no es completamente legítimo. Bien que factores puramente estéticos como la armonía de las proporciones del cuerpo y de la cara o el contraste entre el color del cabello y de la cara contribuyen a la excitación del placer, la esencia verdadera del mecanismo causal no es comprendida por la palabra hermoso. Sería más apropiado hablar sólo de atractivo, porque se tratan de señales sexuales”). Ver también Thomas Mann –cuyas reflexiones en vida han inspirado a nada más que figuras tales como Manfred Eigen (*Stufen zum Leben*, München/Zürich 1987) –en la diferencia entre la belleza encarnada en lo femenino y lo masculino usando la belleza [*Joseph und sein Brüder, Zweiter Band. Joseph in Ägypten*, (José y sus hermanos, volumen 2: José en Egipto) Frankfurt 1978, p.864.]

color gris que es más seguro) y así, esta preferencia puramente estética no es una función del atractivo sexual sino que por el contrario limita aquello que puede ser comprobado como sexualmente atractivo. La idea de belleza entonces, prueba ser más fundamental que el comportamiento de apareamiento y el sentido de la belleza de los animales, principalmente el de las hembras, es una de las causas tanto de la evolución de la vida como del esplendor que encontramos en la esfera de lo orgánico –un esplendor que Darwin nunca se cansa de reconocer con un respeto casi religioso.

V

Hasta este punto hemos visto que es posible interpretar la evolución de la vida como un proceso lento y gradual que implementa en el mundo material las ideas de verdad, del bien y de la belleza. Sin embargo, bien que el Platonismo en este sentido más amplio, no puede ser refutado por el Darwinismo, ¿no es obvio que una visión teleológica y teísta del mundo sí ha sido refutada? Quisiera entonces, terminar con algunas afirmaciones programáticas y bastante asertivas sobre este tema.

1. Darwin (quien en su autobiografía afirma que merece ser llamado un teísta, aunque luego hace algunas afirmaciones agnósticas⁷⁰), nunca pensó que su descubrimiento hubiera destruido la prueba cosmológica de Dios (no menciona las pruebas ontológicas y morales); él solo afirma: “El viejo argumento sobre el diseño en la naturaleza, tal como fue propuesto por Paley, que anteriormente me parecía tan concluyente, se derrumba ahora que la ley de la selección natural ha sido descubierta.⁷¹”. Aún esta afirmación es muy modesta, porque está relacionada específicamente con la versión de Paley⁷². Sin embargo, es posible preguntarse ¿esta afirmación es realmente verdadera? Uno puede estar de acuerdo en que la selección natural reemplazó al creacionismo

70. BARLOW, N. (ed.), *The autobiography of Charles Darwin*, New York/London, 1993. p.93s. Esta edición se encuentra en español en: *Autobiografía* traducción Aarón Cohen, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

71. *Op. Cit.*, p. 87.

72. William Paley, teólogo inglés (1743-1805) sus dos obras principales son: *Evidences of christianity* 1819 y *Natural theology*, 1819. Nota del Traductor.

especial pero es necesario hacer dos restricciones. En primer lugar, la prueba físcoteológica ya había estado sometida a una crítica eliminativa en el siglo XVIII por Hume en *Diálogos sobre la religión natural* y por Kant en la *Crítica de la razón pura* (Hume de alguna manera anticipa la idea de Darwin⁷³ pero este pensamiento no es crucial para su argumento y además está ausente en Kant). Por esta razón, Darwin, no fue necesario desde un punto de vista filosófico, aun cuando él claramente ayudó a la opinión pública de Inglaterra a rechazar la teología de Paley. Sin embargo, muchas décadas antes de Darwin, era claro que la existencia de un ser omnipotente y omnisciente nunca puede ser inducida a partir de la naturaleza tal como la conocemos. Solamente junto con otras pruebas, el argumento del diseño puede tener algún valor.

2. Segundo, es posible reformular el argumento del diseño después de la revolución Darwiniana de tal manera que se amalgama con la prueba cosmológica. Aún cuando Dios no es más la causa secundaria de un plan especial, uno todavía puede considerarlo como la Primera Causa del universo, al cual pertenecen todos los organismos que conocemos. El Darwinismo no niega la existencia de organismos maravillosamente adaptados⁷⁴; solamente afirma una causa eficiente para su adaptación –una causa que opera solamente si existen otras leyes naturales apropiadas; ahora bien, es obvio dentro de este contexto que la selección natural no tiene necesariamente que terminar en la creación de organismos más elevados; con diferentes leyes naturales la evolución se pudo haber detenido en el nivel de las bacterias. Ya en sus cuadernos tempranos, Darwin había escrito que nosotros profanamos las magníficas leyes de Dios cuando no creemos que ellas sean capaces de producir cada clase de efecto que nos rodea (incluyendo la religión humana) sin actos de Dios por separado⁷⁵. No existe razón alguna para dudar de los sinceros sentimientos religiosos de este pasaje⁷⁶. En cierto

73. HUME, D., *Diálogos sobre la religión natural*, Parte VIII; Indianapolis, 1947, p. 185.

74. La comparación entre organismos y máquinas es inevitable, aun cuando se reconozca que sus causas son diferentes. Cfr. FRENCH, M., *Invention and evolution. Design in nature and engineering*, Cambridge, 1988.

75. *Notebooks, Op.Cit.*, p. 553 (M136).

76. Sobre las ideas religiosas de Darwin, Cfr. GILLESPIE, N.C., *Charles Darwin and the problem of creation*, Chicago/London 1979. –Una protesta análoga en contra de la mezquindad del Dios del creacionismo especial, se puede encontrar en Wallace; ver MCKINNEY, H.L.,

sentido, Darwin y Wallace, no han hecho nada más que descubrir el meta-principio que se encuentra a la base de toda adaptación concreta –la selección natural como un mecanismo muy racional. En la medida en que Wallace lo compara con “el gobernador centrífugo del motor de vapor, que chequea y corrige cualquier irregularidad casi antes de que sea evidente”⁷⁷, claramente muestra que el argumento del diseño puede retomarse en un nivel más abstracto. Si, de acuerdo con Leibniz⁷⁸, quien estimaba ideas evolutivas en la biología, dos de los criterios para el mejor de los mundos posibles creado por el Dios del teísmo, son la riqueza de los efectos y la parsimonia de las causas, entonces la teoría Darwiniana, que ofrece una explicación muy simple de la plenitud orgánica que presenciamos, compagina perfectamente con este tipo de mundo.

3. Sin embargo, es posible preguntarse si ¿la simplicidad de causas y la riqueza de los efectos son suficientes? ¿No es incompatible la brutal lucha por la supervivencia con los predicados morales de Dios? No puedo en este lugar entrar en un debate sobre la teodicea; sólo puedo limitarme a la siguiente afirmación: La cantidad de sufrimiento característico del mundo animal no fue descubierta por Darwin (aún cuando él ha insistido más en la competencia intraespecífica que en la interespecífica); lo que Darwin hizo fue ofrecer una explicación para ello –la fecundidad Malthusiana de los organismos– y además descubrir consecuencias positivas para ello. “Cuando reflexionamos sobre esta lucha, podemos consolarnos con la creencia absoluta en que la guerra de la naturaleza no es incesante, en que no se debe sentir siempre miedo, en que la muerte es generalmente puntual y rápida, y en que los más vigorosos, saludables y felices sobreviven y se multiplican”⁷⁹. Todo esto facilita la tarea de la teodicea (no estoy afirmando que la resuelve). En todo caso, el hecho de que Dios no sea más una causa secundaria para el comportamiento específico de los animales, tiene grandes

Wallace and the natural selection, New Haven/London, 1972, p. 45.

77. Sobre la tendencia de las variedades de varían indefinidamente del tipo original (DARWIN, *The Origin of species*, 1859), ahora en WALLACE, A. R., *An anthology of his shorter writings*, editado por Ch.H.Smith. Oxford, 1991, pp. 293-300.

78. LEIBNIZ, *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison*, § 10.

79. *The origin of species Op. Cit.*, p. 129.

ventajas religiosas porque limita la responsabilidad de Dios por la innegables crueldades que la naturaleza exhibe.

Finalmente, puede no ser una deducción lógica pero para mi imaginación es mucho más satisfactorio observar a ciertos instintos como por ejemplo el del joven cuclillo arrojando a sus hermanos adoptivos del nido, –a las hormigas tomando esclavos, –a las larvas del *ichneumonidae* alimentándose con el cuerpo vivo de las orugas, –no como instintos especialmente dotados o creados sino, como pequeñas consecuencias de una única ley general que lleva al avance de todos los seres vivos⁸⁰.

El Darwinismo deja espacio y para la variación, para las escogencias de parejas de apareamiento y de los criadores como las causas secundarias de la evolución. Dios, es responsable por el mundo como un todo, no por cada detalle de éste.

4. Sin embargo, ¿no es una de las creencias centrales de la religión, el rol central del hombre dentro del universo, absolutamente incompatible con el proceso del azar que guía a la evolución? La respuesta es muy simple: Darwin mismo fue, como todo racionalista del siglo XVII, un determinista riguroso⁸¹. Él asumía por esta razón que, dadas las leyes de la naturaleza y unas condiciones antecedentes, todos los eventos ocurren de manera necesaria, incluyendo la evolución hacia el hombre. Un Darwinista que comparte el determinismo de Darwin, puede de esta manera, aceptar la idea de que la evolución de organismos morales pertenece a un plan de Dios para el universo (aún cuando sabiamente dejaba abierta la opción si el *Homo Sapiens* es la única instanciación posible de los organismos morales). Sin embargo, si el teísmo no es del todo refutado por el Darwinismo, ¿existe algo que

80. *Op. Cit.*, p. 263. Ver también p. 447. Algo análogo puede ser dicho sobre la selección sexual porque no todos los órganos seleccionados son realmente atractivos (Ver *Descent Op. Cit.*, II p. 239). G. Miller pierde completamente el punto cuando escribe: “El psicologizar a la evolución fue la peor herejía que cometió Darwin. Una cosa fue reemplazar a Dios por una naturaleza general como fuerza creadora. Pero fue mucho más radical reemplazar un creador omnisciente por cerebros de los animales inferiores que tienen el tamaño de una piedrecilla, deseándose lujuriosamente entre ellos. La selección sexual no sólo era un ateísmo, era un ateísmo indecente (*Op. Cit.*, p. 46).

81. *Origin, Op. Cit.*, p. 203 “para todo debe existir una causa”, p. 241: “lo que en nuestra ignorancia llamamos un accidente”.

el teísmo pueda aprender del Darwinismo? Yo creo que sí –exactamente la idea de que existe un sorprendente continuo entre los organismos pre-humanos y los humanos, nos convendría, no sólo por la interdependencia ecológica que conecta a todos los seres vivos, ser más cuidadosos con nuestros relativos. No obstante, no sería una interpretación naturalista del Darwinismo la que nos enseñaría esta lección –porque ninguna ética puede estar sustentada en un naturalismo–, sería una interpretación Platónica la que cumpliría esta función. Para regresar a la cita de Ghiselin del principio, es mucho más sencillo “estar en casa en la tierra en donde nacimos”, si vemos con Platón un sol que nos brinda luz, orientación y calor⁸².

82. Ver MILLER, K.R., *Finding Darwin's God*, New York, 1999.