
¿QUÉ QUIERE DECIR 'NATURALIZAR'?

GUSTAVO CAPONI

En el campo de la filosofía de la biología, la expresión 'naturalización' parece de una ambigüedad que merece algún cuidado. Una forma de usarla tiene que ver con la propia autocomprensión de la disciplina: en algunos contextos, y de una forma muchas veces implícita e insuficientemente justificada, tiende a darse por obvio que la filosofía de la biología asume una perspectiva que estaría en consonancia con la naturalización de la epistemología propuesta por Quine. Ahí, entonces, el término naturalización es usado en sentido meta-epistemológico. Es más común, sin embargo, hablar de naturalización en sentido meta-teórico o meta-científico. En tales casos, la expresión es usada para caracterizar el resultado, o el objetivo, de ciertos logros o emprendimientos explicativos de las ciencias biológicas. En este sentido, la explicación del diseño biológico operada por la teoría de la selección natural sería una 'naturalización de la teleología'. A partir de Darwin, esa adecuación de estructura y función que es tan notoria en los seres vivos, y que las ciencias de la vida no podían dejar de reconocer pero que hasta entonces no habían conseguido explicar, pudo ser considerada como el resultado no accidental de un proceso natural. Fue así como la tentación de aprovechar esa dificultad para buscar una salida por el lado de lo sobrenatural quedaba definitivamente desechada.

Ahora bien, ese segundo modo de hablar de naturalización plantea algunos problemas. Con toda justicia, si puede decirse que la explicación darwinista del diseño biológico es una naturalización de la teleología orgánica, también puede decirse que una explicación neurofisiológica de algún proceso cognitivo constituye una naturalización del pensamiento, y que una explicación de la evolución de nuestras categorías cognitivas constituye una naturalización del conocimiento. Es entonces posible decir otro tanto respecto de una explicación evolutiva de esas pautas comportamentales y emotivas que serían los inevitables cimientos de nuestra sociabilidad y de nuestra moralidad. Ahí podría hablarse de una naturalización de nuestra sociabilidad y de nuestra moralidad, y con ello querría decirse que las pautas que rigen nuestro comportamiento social, y definen lo que aceptamos como correcto o bueno, son (en mayor o menor grado) un producto de la evolución de nuestro linaje. Y valdría lo mismo en el caso de las pautas que rigen nuestro sentido de lo bello y de lo agradable. Lo que no está tan claro, por supuesto, es hasta dónde puede llegar esa explica-

ción de nuestra sociabilidad, de nuestra moralidad, y de nuestro gusto. Ni tampoco está claro hasta dónde el conocimiento de la evolución de nuestras facultades cognitivas, pautas comportamentales, y emotividad, puede realmente incidir en nuestras reflexiones epistemológicas, éticas, estéticas y políticas.

Saber que nuestro cerebro está organizado de forma tal que ciertas geometrías le resultan más accesibles que otras, en nada va a cambiar el modo de construir las demostraciones geométricas, aunque saber eso sí puede ser relevante en el momento de organizar la didáctica de la geometría. Como tampoco se dirime una discusión epistemológica sobre la naturaleza de las explicaciones causales en virtud de consideraciones sobre la ontogenia o la filogenia de la noción de causalidad, aunque dichas consideraciones también puedan ser útiles en la didáctica de la ciencia. Y lo que ocurre en el caso de las cuestiones epistemológicas, no es muy diferente de lo que ocurre en áreas como la ética o la filosofía política. Que sepamos que, en general, preferimos ayudar más a nuestros hijos que a los hijos de los otros, y por sólidas que puedan ser las explicaciones evolutivas de nuestra sujeción a ese patrón comportamental, nada de eso va a servirnos como una legitimación del nepotismo. No obstante, el conocimiento de esas preferencias, sí pueda llevarnos a reforzar las tecnologías institucionales tendentes a neutralizar esa práctica tan perniciosa.

Por eso, cuando se habla de ‘epistemologías evolucionistas’, lo mismo que cuando se habla de ‘ética naturalizada’ o de ‘ética evolucionista’, se incurre o bien en un error categorial o bien en un equívoco. El error categorial sería el de confundir cuestiones filosóficas con temas de biología, como sería el caso del estudio de la evolución de nuestras categorías cognitivas y de nuestras pautas morales más básicas. El equívoco, aparentemente menos pernicioso que el error, sería el de aludir a un área de investigación empírica, usando el nombre con el que se designa una reflexión que tiende a la justificación, a la evaluación y a la fundamentación de normas y decisiones. Lo cierto, de todos modos, es que el equívoco es solidario del error y, además, también puede inducirnos a creer que estamos ante una revolución meta-filosófica, cuando en realidad sólo estamos ante un abuso de lenguaje. Lo correcto es hablar, simplemente, de naturalización del pensamiento, de la cognición, de la emotividad, de la sociabilidad, de la moralidad y del gusto. Con ello sólo podríamos entender el estudio biológico de esos temas; un estudio que puede hacerse en términos evolutivos o funcionales, y que lógicamente va en contra de cualquier escape hacia una explicación sobrenatural de nuestras capacidades de pensar, de conocer, de convivir y de juzgar.

Por eso, la naturalización de la moralidad, de la sociabilidad, de la emotividad, del gusto, y de las capacidades cognitivas en general es un imperativo del cual la biología no puede hurtarse. La capacidad de individualizar relaciones causales, los sentimientos de agrado o desagrado que puede generar una forma o un sonido, y el rechazo o aceptación que puede suscitar la conducta de otro miembro de nuestro grupo, son cosas que no pueden dejar de estar ancladas en un sustrato neurofisiológico que de alguna

forma las posibilidades, las pautas, y las limita. Esas capacidades cognitivas y emotivas no pueden ser otra cosa que el resultado de una larga historia evolutiva que puede y debe ser reconstruida, no menos de lo que puede ser identificado y comprendido su anclaje neurofisiológico. Negarse a eso es abandonar el materialismo para coquetear con lo sobrenatural; es invocar viejos fantasmas. En ese sentido, rechazar dichas 'naturalizaciones' implicaría querer defender una explicación sobrenatural de lo que ocurre en la naturaleza, y eso está excluido del dominio de la ciencia.

El problema, entre tanto, reside en el hecho de que esas naturalizaciones (en sentido epistemológico o meta-científico) a las que los desarrollos de la biología parecen dar fundamento y aliento, no sólo acaban con el espacio que algún trasnochado podría reclamar para lo sobrenatural. En realidad, en la mayor parte de los casos, las banderas de la naturalización son enarboladas cuando están en estudio la cognición, la emotividad, y la sociabilidad humana. Temas que normalmente son explicados en virtud de los recursos teóricos producidos y usados por disciplinas como la sociología, la etnografía, la etnolingüística, la economía y la historia, éstas que llamamos 'ciencias sociales', 'ciencias humanas' o 'ciencias de la cultura'. El logro paradigmático de estas naturalizaciones ya no consistiría en mostrar y ratificar que nuestros modos de actuar, de pensar y de sentir no dependen de algo sobrenatural. Eso, felizmente, ya se daría por obvio. Lo que sí importaría mostrar es que dichos modos de actuar, de pensar y de sentir son el resultado, en mayor o menor grado, de nuestra evolución biológica y que por eso dependen, en algún grado, de ciertos factores innatos y no de la simple diversidad cultural o social, o de las diferentes experiencias de vida a las que podemos estar expuestos. Y es ahí que pueden esconderse algunos riesgos, más ideológicos que teóricos, de los que nos debemos precaver.

En la medida en que nuestros esquemas cognitivos, comportamentales y emotivos sean explicados en virtud de la evolución de nuestro linaje, dichos esquemas serán considerados con una raíz que, en alguna medida, deberá ser entendida como anterior a las formas en las que están actualmente organizadas nuestras sociedades, a los recursos materiales y simbólicos con los que ellas hoy cuentan, y a la forma en la que en ellas se distribuyen dichos recursos. Así, cuanto más profundo y decisivo sea considerado el anclaje biológico de esas pautas cognitivas, comportamentales y emotivas, más independientes se las considerará del contexto social y cultural en el que ellas se manifiestan, y ello puede tener consecuencias que merecen atención. La naturalización, entendida como biologización de los fenómenos sociales, puede conducirnos a una aceptación o resignación ante esos fenómenos, que no sería muy diferente, en la práctica, a esa aceptación y resignación ante esos fenómenos a las que puede llevarnos su *sobrenaturalización*. En ambos casos, los fenómenos en estudio pasan a ser considerados como fuera del alcance de nuestras acciones, de nuestros acuerdos y negociaciones, de nuestras imposiciones y de nuestras críticas o preferencias. Piénsese, en este sentido, en lo que puede resultar de la naturalización de una diferencia en rendimiento escolar que pueda verifi-

carce entre alumnos de diferentes etnias, o de géneros diferentes; y piénsese también en lo que puede resultar de una *naturalización* de la violencia sexual.

La naturalización, tanto como la *sobrenaturalización*, pueden promover actitudes conservadoras y pueden contribuir a legitimar un *status quo*, que además de ser indeseable e injusto, también sería inmodificable. Las dos pueden promover una visión no secularizada del orden social. Una lo consagra y la otra lo declara inamovible. Lo que termina resultando en lo mismo. Por eso, dando ya por sentado que la sobrenaturalización es una alternativa definitivamente excluida, indigna de ser mínimamente considerada, en lo que atañe a la naturalización (entendida como biología) nunca debemos abandonar una actitud de sospecha y de estricta vigilancia político-epistemológica. Más aún, en la medida en que la naturalización puede resultar en alguna forma de legitimación, el pensamiento crítico siempre debe procurar la *desnaturalización* de lo que quiere imponerse como ineluctable. Y desnaturalizar no tiene nada que ver con sobrenaturalizar, porque esto último, como acabo de decir, también implica una aceptación de lo que podría ser recusado. *Desnaturalizar* es mostrar que lo que está ahí no se impuso porque sí, 'por su propio peso', sino que es el resultado de conflictos y negociaciones cuyos resultados pueden ser revistos y alterados.

El pensamiento científico, es verdad, siempre debe rendirse a las evidencias empíricas y a las constricciones conceptuales: *esa es la ley primera*. También es cierto que, cuando las cuestiones científicas aluden al orden social, es muy fácil que el fiel de la balanza que sopesa el apoyo empírico y teórico de una hipótesis se posicione en un punto que favorezca a los que 'tienen la manija': esos que se benefician del *status quo* y que deberían resignar privilegios si ese orden se altera. Por eso, para neutralizar ese efecto distorsivo de los intereses extra-teóricos, en esos casos, ante cualquier esfuerzo por *naturalizar lo social*, el pensamiento crítico debe extremar su rigor y multiplicar sus dudas. Porque, si es cierto que la filosofía de la biología nos muestra que la naturalización de ciertos aspectos básicos de nuestra sociabilidad, de nuestra emotividad, y de nuestros modos de pensar es un imperativo teórico irrecusable, tampoco deja de ser cierto que la historia epistemológica de las ciencias de la vida nos habla de innumerables situaciones en las que dichas ciencias incurrieron en groseras pseudo-naturalizaciones, ni siquiera bien fundadas en el saber científico de su época, y que sólo operaban como justificaciones ideológicas de inequidades e incluso de atrocidades. La filosofía de la biología, munida del conocimiento de esas circunstancias, debería poder ayudar a que en el presente se eviten errores análogos. Esa tarea, importantísima, forma parte de *la agenda social de la filosofía de la biología*.