

¿Son algunos mamíferos sujetos proto-morales? Tres observaciones y una paradoja

Marta Tafalla

Departamento de Filosofía
Universidad Autónoma de Barcelona
Marta.Tafalla@uab.es

ISSN 1989-7022

DILEMATA año 4 (2012), n° 9, 53-63

Quería comenzar agradeciendo a Mark Rowlands un artículo tan sugerente. Siento una profunda simpatía por sus ideas acerca de los animales, y soy una de las muchas lectoras que disfrutó con *El filósofo y el lobo*. Quiero agradecer también a Txetxu Ausín, editor de *Dilemata*, y a Mikel Torres, editor de este número, la oportunidad de darle una respuesta. Su artículo me ha provocado básicamente tres reflexiones, y también he querido apuntar una paradoja que no se refiere directamente a él, pero que me provocan otros textos de temática similar y que me gustaría que Rowlands abordara en alguna otra ocasión.

1. Primera observación

El artículo de Mark Rowlands toma como punto de partida lo que parece ser un hecho empírico: algunos animales, básicamente algunas especies de mamíferos sociales, como elefantes, grandes simios o perros, poseen lo que Rowlands denomina *emociones con carga moral*.



Received: 30-04-2012
Accepted: 08-05-2012

Se trata de emociones como la compasión, la empatía o la gratitud que les llevan a realizar acciones altruistas, a consolar a un congénere que lo está pasando mal, o vivir el duelo por la muerte de un ser querido. También poseen emociones negativas como los celos o el resentimiento que a veces les llevan a causar daño a otros individuos.

Que algunos animales poseen emociones con carga moral es una idea que ya defendía Darwin en *El origen del hombre* en 1871, y que explicaba con la teoría de la evolución. En los últimos años, distintos científicos especialistas en comportamiento animal han realizado experimentos para demostrar que así es. Frans de Waal, Sarah Brosnan, Richard Wrangham o Brian Hare, entre otros, han elaborado diversos estudios y publicado algunos artículos y libros fascinantes. Estas demostraciones científicas vienen a corroborar las historias que desde siempre han narrado muchas personas que conviven con animales, y que afirman que perros, gatos, vacas o caballos expresan emociones y actúan movidos por ellas.

Dadas todas estas evidencias, acepto con convencimiento que en algunas especies animales se dan emociones morales. Sin embargo, una vez aceptado esto, es cuando comienza la tarea de la filosofía: ¿qué significa este hecho? ¿Qué consecuencias tiene en nuestra concepción de la moral? ¿Qué implica en nuestra convivencia con los animales? Y el interés del artículo de Rowlands radica en ofrecer respuestas valientes a cuestiones de una gran dificultad.

Creo que la conclusión fundamental que podemos extraer de este hecho, es que la moral no es algo que tan sólo *existe de forma exclusiva en la especie humana, donde se manifiesta de manera plena*, y que en cambio *no existe en ningún grado en ningún otro ser vivo*. Esa es la tesis dualista que la filosofía ha defendido mayoritariamente, y que abre un abismo insondable entre una única especie plenamente moral y una *diversidad de especies absolutamente incapaces de moralidad en ningún sentido*. Parecería, pues, que la moral surgió de golpe, ya acabada y perfecta, en el ser humano, como si hubiera caído del cielo. La idea resultaba creíble en el marco de una concepción creacionista de

la naturaleza, donde Dios decidió hacer a los animales amorales, y en cambio al ser humano lo creó a su imagen y semejanza, y le dotó de moralidad. Pero esa idea pierde toda verosimilitud a la luz de la teoría de la evolución. Lo que nos enseña el paradigma evolucionista es que todo aquello que configura un ser vivo, desde su anatomía, hasta sus capacidades mentales o su conducta, es fruto de un desarrollo, de un llegar a ser. Dentro de este marco explicativo resulta coherente que algunos rasgos de la moral comenzaran a apuntar tímidamente en diversas especies de mamíferos, y que el ser humano sea la especie donde aparece más desarrollada, sin que podamos saber si en un futuro otras especies podrían desarrollar la moral de formas que hoy nos resultan inimaginables. La moral, como el sentido de la vista, la inteligencia o la memoria, se explica por un continuo, como el fruto de un proceso evolutivo. Y reconocer que es así nos ayuda a entender mejor cómo surge y en qué consiste.

Ahora bien, Rowlands cree que la posesión de emociones morales es suficiente para calificar a algunos animales como *sujetos morales* (aunque no para calificarlos como *agentes morales*, lo que implica ser responsable de las propias emociones y acciones, y poder ser evaluado moralmente). Pero yo creo que la terminología no es del todo apropiada. Considero que sería preferible substituir el concepto de *sujeto moral* por el de *sujeto proto-moral*, que indique claramente que en él se hallan las raíces de la moral, pero no la moral de forma plena. Ello permitiría precisamente subrayar la idea de gradación, que es la clave de la concepción evolucionista de la moral. También permitiría conceptualizar mejor que los animales no son moralmente responsables de sus actos y no podemos juzgarlos por ellos.

2. Segunda observación

Todo el análisis de Rowlands sobre en qué medida son los animales morales, se basa en contrastar dos elementos básicos que configuran la moral, y que podemos sintetizar del siguiente modo:

- 1) La moral surge, en su nivel más fundamental, en la forma de emociones morales que empujan a actuar, como pueden ser la compasión, la empatía o la envidia. Estas emociones se hallan en diversas especies de mamíferos, entre ellas en el ser humano. Rowlands considera que poseer estas emociones es suficiente para ser un *sujeto moral*, aunque yo preferiría hablar de *sujeto proto-moral*.
- 2) La moral se hace autoconsciente cuando la racionalidad, el lenguaje conceptual y las habilidades meta-cognitivas permiten reflexionar sobre las emociones y las acciones a las que empujan. Este es el nivel en que el *agente moral* analiza y pone en cuestión sus emociones y sus acciones, se pregunta si son correctas, duda, intenta resistirse a ellas, las juzga, procura corregirlas, quiere actuar mejor, se enfada consigo por no lograrlo... y por todo ello se hace responsable de sus acciones. Este es el nivel en que, según la tradición filosófica, podemos hablar de moral en sentido pleno.

La discusión de Rowlands se centra en determinar en qué grado este segundo nivel es realmente necesario para que podamos hablar de moral. En este apartado voy a repasar la discusión del autor sobre este segundo nivel, pues creo que Rowlands no argumenta de la manera adecuada. Luego, en el siguiente apartado, voy a defender que Rowlands debería tener en cuenta dos niveles más.

En la concepción tradicional, que Rowlands reconstruye con gran claridad recogiendo los argumentos de Aristóteles y Kant, se consideraba que, aunque los animales tengan emociones morales, lo que les falta es la capacidad cognitiva para analizar y evaluar esas emociones, para reflexionar sobre sus actos, y más allá de eso, para establecer y discutir normas morales. En los animales hallamos las emociones como causas de sus acciones, pues actúan empujados por la compasión o los celos, pero carecen de control sobre esas emociones. No pueden examinarlas, juzgarlas o resistirse a ellas. Por tanto, aunque las emociones son causas de sus acciones, no pueden ser consideradas razones morales para esas acciones, no tienen fuerza normativa. En términos de Rowlands,

los animales se hallan “a merced” de sus emociones, que les empujan como el agua del río empuja un corcho. Por tanto, los animales no son moralmente responsables de sus actos ni podemos evaluarlos en términos morales.

Rowlands acepta que los mamíferos no humanos que poseen emociones morales no pueden escudriñarlas, pero lo que cuestiona es si los seres humanos realmente somos capaces de escudriñar las nuestras. Según la concepción tradicional, un ser humano está dotado de unas habilidades meta-cognitivas que, mediante pensamientos de orden superior, le permiten analizar sus emociones y sus acciones, cuestionarlas y juzgarlas. Gracias a ellas, los seres humanos podemos dejarnos llevar por la compasión o resistirnos a ella. Y es esa capacidad de reflexionar sobre nuestras emociones y acciones lo que nos convierte en agentes morales y nos hace moralmente responsables de nuestras acciones. Sin embargo, nos advierte Rowlands, ese escrutinio es más una ilusión que una realidad. Los pensamientos de orden superior no nos elevan a un observatorio ideal, santuario de libertad y racionalidad plenas, desde el cual podemos estudiar con perfecta serenidad nuestras emociones y juzgarlas de forma imparcial. En realidad, argumenta Rowlands, igual que los animales se ven movidos por sus emociones sin que puedan cuestionarlas, nosotros somos movidos por nuestras emociones y también por nuestros pensamientos de orden superior y nuestros intentos de análisis, que pueden estar muy influidos por la situación concreta en la que nos hallemos, sin que a su vez podamos analizarlos y resistirnos a ellos. Ningún pensamiento, aunque sea de orden superior, es realmente capaz de levantarnos por encima de las corrientes que nos arrastran. Es decir, que nuestra capacidad crítica no nos eleva apenas por encima de ese elefante compasivo que no puede analizar su propia emoción. Según el autor, somos menos racionales y menos libres de lo que creemos, tenemos menos control sobre nuestras emociones y acciones de lo que nos gusta creer. Nosotros también flotamos como un corcho y somos empujados por la corriente del río.

Creo que la argumentación de Rowlands falla por la siguiente razón: él imagina a un personaje, *Marlow*, capaz de elevarse a una gran altura

sobre sus emociones para someterlas a crítica de una forma serena y racional, y luego defiende que eso es imposible. Pero los pensadores morales de nuestra tradición siempre han sabido que esas alturas, por muy ideales que sean, son muy difíciles de alcanzar. La realidad nos ofrece una posibilidad de autocrítica mucho más modesta, oscura y torpe. Kant era dolorosamente consciente de esa dificultad. Y después de él, autores como Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Adorno o Gadamer, entre otros, han intentado explicar las razones de esa dificultad. Pero que sea muy difícil no significa que sea imposible.

Los seres humanos *intentamos* escudriñar nuestras emociones, muchas veces *queremos* resistirnos a ellas, *procuramos* analizar críticamente nuestros propios pensamientos y *tratamos* de no dejarnos influir por las circunstancias. No lo hacemos desde una atalaya que nos garantiza libertad, racionalidad y serenidad plenas. Lo hacemos en el campo de batalla de nuestras emociones y pensamientos, bregando con conflictos interiores, de manera torpe y oscura. Avanzamos a tientas y muchas veces fracasamos, pero lo intentamos porque podemos diferenciar entre el *ser* y el *deber ser*, y es en esa diferencia donde se halla el núcleo de la moral. Por débil que sea nuestra habilidad de escudriñar nuestras emociones y resistirnos a ellas, poseerla cambia radicalmente lo que somos. Es esa diferencia, por mínima que resulte, la que hace que los humanos podamos ser evaluados moralmente y se nos pueda exigir responsabilidad por lo que hacemos, una responsabilidad que no tiene sentido exigir a los animales.

3. Tercera observación

Creo que un planteamiento a fondo acerca de la moral en los animales debería abordar también otros dos niveles en los que Rowlands no entra en este artículo (aunque no sé si quizás lo hace a lo largo del libro, pues cuando escribo estas páginas no ha sido todavía publicado).

- 3) Para que podamos hablar de moral en sentido pleno debe haber un conjunto de agentes morales que dialogan y discuten sobre

sus emociones y sus acciones, que se evalúan unos a otros, y que de forma colectiva establecen normas morales. La moral no puede entenderse como un fenómeno aislado que se da en el interior de un individuo, sino que es fundamentalmente intersubjetiva, en el sentido de que se constituye en las relaciones entre los individuos, en los encuentros y desencuentros de cada uno con los demás. La moral se vive de forma colectiva, lo que por supuesto no implica un acuerdo sobre las normas, sino más bien un interrogarse unos a otros y un discutir unos con otros continuamente sobre ellas, un aprender juntos. A menudo, una persona se hace consciente de lo buena que era una pequeña acción que ha realizado, cuando recibe el agradecimiento de los demás, y al mismo tiempo, se da cuenta del mal causado a otra persona cuando los demás se lo señalan. Aprendemos a ser pacientes o compasivos imitando a personas que tomamos como ejemplos a seguir. O nos preguntamos si actuamos correctamente en una situación cuando la lectura de una novela nos muestra una situación similar. La moral se constituye en esa intersubjetividad.

- 4) Igualmente, para que podamos hablar de moral en sentido pleno debe producirse un aprendizaje colectivo de generación en generación, pues la moral no es algo estático, sino que se desarrolla en el tiempo. Así como la cultura es una transmisión de padres a hijos de una serie de conocimientos, valores y conductas que se van transformando al ser transmitidos, la moral también es algo que los padres enseñan a sus hijos y que con el transcurrir de las generaciones se hace más compleja y rica. Muchos filósofos o naturalistas como Darwin han defendido que en la historia de la humanidad hay un aprendizaje moral. Eso no se traduce en que los humanos del siglo XXI seamos mejores que los cazadores-recolectores que habitaron este planeta hace 100.000 años, pero sí disponemos de más conocimientos e instrumentos conceptuales con los que analizar nuestras emociones y acciones, de más experiencia acumulada, de mayor habilidad para formular normas y criticarlas. Rowlands defiende que el ser humano no posee una

conciencia clara de sus emociones, que no es capaz de escudriñarlas adecuadamente, pero no examina la posibilidad de que la humanidad, a lo largo de su historia, haya aprendido a analizar cada vez mejor sus emociones y acciones.

Rowlands no entra a considerar estos dos últimos aspectos, y sin embargo yo defendería que son elementos claves. La moral no es una capacidad estática que vive en el interior de un individuo aislado, sino que se constituye en relaciones intersubjetivas y se desarrolla en el tiempo. Entonces, si regresamos a la cuestión de los animales, ¿qué sucede con ellos a estos niveles? Los elefantes o los bonobos que poseen emociones morales, ¿viven esas emociones de forma intersubjetiva? ¿Se corrigen unos a otros moralmente en sus acciones? ¿Enseñan los padres a sus hijos a ser compasivos o frenar la ira? ¿Enseñan los abuelos a sus nietos? ¿Y los nietos a los abuelos? ¿Aplauden a un individuo especialmente generoso? ¿Reprenden colectivamente a un individuo siempre resentido? ¿Discuten de alguna forma sobre la moralidad de sus acciones? Los perros que conviven con humanos, ¿tienen esas relaciones morales intersubjetivas con nosotros?

No estoy segura de la respuesta a esas preguntas. En primer lugar habría que articularlas de forma más precisa, y tratar de responderlas de manera independiente para distintas especies de mamíferos. Pero creo que intentar darles respuesta sería una tarea necesaria y abriría las puertas a una investigación fascinante.

4. Una paradoja

No quiero finalizar este texto sin llamar la atención sobre una cuestión distinta, que no se aplica al texto de Rowlands, pero que me surge a menudo al leer a algunos etólogos que escriben sobre la moralidad de los animales. Recientemente han aumentado los estudios para demostrar que algunos mamíferos poseen emociones morales, y para ello se han diseñado experimentos que debían permitir comprobar si una determinada especie animal poseía compasión o empatía.

Un estudio realizado por la neurobióloga Peggy Mason y su equipo, de la Universidad de Chicago, y publicado en octubre de 2011 en *Science* con el título "Empatía y conducta pro-social en ratas", intentaba mostrar que las ratas sienten empatía y actúan de forma solidaria. El experimento consistía en comprobar si una rata que podía moverse libremente dentro de una jaula de laboratorio, liberaría a otra rata atrapada en un cubículo diminuto en el que apenas podía moverse, y si compartiría con ella la comida. Las ratas demostraron un elevado grado de compasión, habilidad en liberar a su congénere e incluso compartieron su comida.

Frans de Waal, Sarah Brosnan y Brian Hare, trabajando con chimpancés, bonobos o monos capuchinos, han diseñado en los últimos años diversos experimentos en los que un individuo podía decidir si compartiría su comida con un congénere, o bien se la comía toda él solo. O bien experimentos en que los humanos trataban de forma no equitativa a dos individuos en el reparto de la comida, para comprobar si éstos reaccionaban contra esa injusticia. Frans de Waal sintetizó los resultados de algunos de esos estudios en *La edad de la empatía* (2009). Esos trabajos han contribuido a demostrar que nuestros primos poseen emociones morales e incluso un cierto sentido de la justicia.

Estos experimentos, por tanto, nos ayudan a conocer mejor a otras especies animales, nos sirven para afirmar que poseen emociones morales, y nos dan buenas razones para defender que merecen un trato más justo del que a menudo les conferimos. Sin embargo, para realizar estos experimentos, hubo que comprar unas cuantas ratas a una empresa que cría animales de laboratorio, y tenerlas encerradas en jaulas diminutas. Algunas de ellas, las que estuvieron atrapadas, pasaron horas o días de angustia y estrés mientras su compañera aprendía a liberarlas. Probablemente, todas fueron sacrificadas después del experimento, o sino, sometidas a otros experimentos. En otros estudios se trabajó con primates que viven en zoológicos o centros de experimentación en universidades. Se trata de animales que, o bien han sido extraídos de su hábitat y separados de su familia por la fuerza, o bien han nacido en cautividad y son hijos de individuos que fueron extraídos de su hábitat. Viven en espacios reducidos, viendo muy mermada su libertad, sin po-

der tomar decisiones básicas sobre sus vidas, y se los somete a experimentos que, aunque no sean invasivos, generan estrés.

¿Haríamos algo similar con humanos? Supongamos que localizamos una isla perdida en el Pacífico con una cultura humana hasta entonces desconocida. Para averiguar si esos individuos humanos poseen emociones morales, ¿estaríamos dispuestos a arrancarlos de su entorno y sus familias, encerrarlos en un laboratorio y causarles angustia o dejarlos sin comer para comprobar si un congénere se compadece? ¿Es la inmoralidad de los experimentadores el precio a pagar para demostrar la moralidad de los sujetos estudiados?

Por supuesto, la ciencia ha intentado también estudiar la moralidad humana. Es de sobras conocido el experimento realizado por Milgram en los años 60 en la Universidad de Yale para determinar el grado en que los humanos obedecemos a la autoridad aunque eso cause dolor a un tercero. El experimento pretendía averiguar cuánto dolor estaría dispuesta una persona a causar a otra simplemente porque se lo pedían para un experimento científico. El experimento es perturbador, pero como todos sabemos, la "víctima" que estaba recibiendo descargas eléctricas era en realidad un actor que simulaba su dolor. En cambio, en la universidad de Stanford, en los años 70, se realizó un experimento dirigido por Zimbardo que simulaba las condiciones de una prisión para observar los conflictos que se generaban, y en este caso el maltrato de los voluntarios era real. De hecho, se hizo tan terrible que finalmente hubo que suspender el experimento. Muchos otros científicos lo criticaron por inmoral. Es decir, que en el caso de los humanos, no estamos dispuestos a aceptar cualquier experimento para conocer mejor nuestras emociones morales.

Creo que algunos de los experimentos con animales antes mencionados revelan ciertamente que los animales poseen compasión, empatía y sentido de la justicia, pero creo que a la vez también demuestran que los seres humanos, que somos capaces de estudiar científicamente la compasión en otros seres, somos muy capaces de frenarla en nosotros mismos y comportarnos de forma cruel. ¿No es una extraña paradoja?

Los mismos experimentos que revelan el altruismo de los animales, revelan también la crueldad humana.

Estoy de acuerdo en que necesitamos aprender sobre las emociones morales de los animales, pero también creo que deberíamos hallar el modo de hacerlo sin causarles dolor, recurriendo, por ejemplo, a la observación de animales salvajes en libertad, o de animales domésticos que conviven en hogares humanos como animales de compañía. Esta cuestión no es una crítica a Rowlands, quien ha denunciado en otros lugares la crueldad de muchos experimentos con animales, y precisamente por ello me gustaría que nos ayudara a pensar con lucidez sobre esta paradoja.

Bibliografía

Darwin, Ch. *El origen del hombre*, Madrid: Planeta, 2012 (1871).

De Waal, F. *La edad de la empatía*, Barcelona: Tusquets, 2011 (2009).

Mason, P. et. al. "Empathy and Pro-Social Behavior in Rats", *Science*, vol. 334, nº 6061, pp. 1427-1430, 9 de diciembre de 2011.

Rowlands, M. *El filósofo y el lobo*, Barcelona: Seix Barral, 2009 (2008).