

Lo nuevo y lo heredado; continuidad discontinuidad moral entre humanos y animales

Comentario al artículo de Mark Rowlands “¿Pueden los animales ser morales?”

Lizbeth Sagols

Profesora Definitiva de Ética y Bioética en la Facultad de
Filosofía y Letras de la UNAM

lizbeth.sagols@gmail.com

ISSN 1989-7022

DIEMATA año 4 (2012), n° 9, 123-130

Comento el texto de Mark Rowlands desde una perspectiva muy distinta a la filosofía analítica, en la cual él desarrolla sus ideas. No me moveré en el terreno estricto de lo abstracto y conceptual -aunque obviamente lo tomaré en cuenta, apelaré más a las tesis generales de filósofos de la moral de otra tradición que ha sido capaz de sumergirse en la complejidad de lo real y ver también algo que Rowlands sugiere de manera implícita: que la subjetividad moral muy probablemente no se dé sólo en los humanos sino también en los mamíferos superiores, debido a que ella contiene diversos grados y niveles y no se reduce a uno solo.

Comparto la tesis general de Rowlands: hay una cercanía entre ser paciente y sujeto moral, aunque ambos se distinguen, en efecto, de ser agente moral. La tradición con la que Rowlands discute para apoyar esta idea es la kantiana y la aristotélico-racionalista, para las cuales ser sujeto y agente son lo mismo, y el agente conlleva notas tan elevadas como la responsabilidad, la evaluación crítica, la normatividad, el autocontrol de las emociones y el ofrecimiento de razones, notas que los animales no poseen y, por ende, no pueden ser incluidos aquí. El



Received: 06-05-2012

Accepted: 12-05-2012

autor de "¿Pueden los animales ser morales?" afirma categórico que lo que impide a los filósofos considerar a los animales sujetos morales, no sólo reside en las "buenas razones" que ellos ofrecen para demostrar su tesis sino que están confundidos porque "han caído bajo el hechizo de cierto tipo de pensamiento mágico." (p. 2) y que en cambio él, propondrá una idea "novedosa" de sujeto moral: dada su cercanía con el paciente y no caerá en ningún tipo de pensamiento mágico.

Según él, ser sujeto moral es tener "motivaciones morales" como la simpatía, la compasión, la tolerancia o por el contrario, los celos, la malicia, el resentimiento (p. 2) y tenerlas de manera constante. En tanto esto puede observarse en los animales, es muy posible que puedan ser considerados como morales, ya que su comportamiento es moral: muestran "consideración" a los miembros de su especie y especies cercanas. Rowlands se detiene bastante en demostrar que los animales poseen todo esto y refiere de paso a grandes autoridades en la materia como Darwin, de Waal y muchos otros. En efecto, podemos recordar las célebres páginas de *El origen del hombre y la selección en relación al sexo* en las que Darwin atribuye, por ejemplo, a los perros pensamiento lógico, así como un gran sentido de solidaridad e incluso de deber para sus congéneres y sus guardianes, de suerte que si no logran salvar a estos últimos en una determinada situación ese sentido de solidaridad no los deja tranquilos (*El origen del hombre y la selección en relación al sexo, Caps. III y IV*). Pero sin duda alguna, lo más sobresaliente de la argumentación de Rowlands reside en el contraste entre dos personajes Mishkin y Marlow, el primero de los cuales encarna a un sujeto movido por emociones morales como las que hemos atribuido a los animales, sólo que carece de autoconciencia sobre ellas (Mishkin) y, por otro lado, Marlow encarna a un agente moral con máxima claridad de pensamiento y control de sus emociones y sus evaluaciones sobre ellas. Con tal contraste él pretende demostrar, que el ciego no lo es tanto, aunque se le pudiera adjudicar una máxima ceguera moral, pues las motivaciones morales no son accidentales sino permanentes, y se puede recurrir a ellas en diversos momentos gracias a que se da también un cierto pensamiento -aunque no sea en su nivel más excelso, sino un pensamiento que trabaja de manera subterránea (p. 26), de tal forma que es posible notar que opera aquí una cierta evaluación de las emociones. A la vez, y esto es

a mi juicio lo decisivo, con tal contraste se pretende demostrar que el agente de la tradición kantiana y aristotélica no es tan vidente, normativo y autocontrolado como se supone, dado que está sometido a diversas situaciones que pueden ser muy novedosas, y según nos dice la "teoría situacional" (p. 26) el carácter de una persona no responde siempre a su disposición, sino también a las situaciones. Y en las situaciones (sobre todo en las que escapan a nuestro control) operan sobre los sujetos mecanismos que conllevan una evaluación de primer orden: del nivel infrapersonal o inconsciente, mecanismos a los que también está sometido el supuesto agente moral, por más claridad de pensamiento y evaluación de segundo orden o meta-cognición que posea, de modo que éste deja de actuar de acuerdo a su normatividad general. De hecho, dice Rowlands, la posesión de tal nivel meta-cognitivo que nos permitiría escudriñar críticamente nuestras emociones morales no puede producir el supuesto control sobre ellas que esperamos (p. 28), pues la evaluación de segundo orden siempre refleja a la que hemos hecho en el primero. Para pensar lo contrario, como lo hacen Aristóteles y Kant, se requiere concederle al segundo nivel un carácter mágico o milagroso que no posee:

Nada mágico o milagroso ocurre en el meta-nivel: cualquier característica, patrón, y más importante para nuestros propósitos, deficiencia que encontremos en el nivel de primer-orden, será *simplemente reiterada* en el nivel del segundo-orden (p. 28).

Ante estos planteamientos, por demás aportativos en su argumentación y expuestos con gran rigor lógico, me surgen dos inquietudes ante las que me quiero pronunciar aunque sea de una manera muy general ¿Es realmente novedosa la idea de sujeto moral como cercano al paciente moral y la dependencia que propone el autor de "¿Pueden los animales ser morales?" del nivel crítico del pensamiento respecto de la evaluación del primer orden, el que está íntimamente ligado con las motivaciones morales? ¿Y qué tan adecuada es la "devaluación" que hace Rowlands del agente moral a sujeto movido por las circunstancias?

Resulta novedosa en verdad la manera lógica de argumentar la idea de sujeto moral, pero la idea en sí misma cuenta por lo menos con célebres antecesores no sólo en el terreno de la biología (Darwin y otros) sino también de la filosofía de la biología y de la filosofía moral

misma. El problema es, a mi juicio el del racionalismo en la moral. Es la tradición racionalista, y en especial Kant, mucho más que Aristóteles, quien le concede poderes mágicos al pensamiento crítico y se los concede porque simplemente niega el nivel de la naturaleza, el cuerpo, el inconsciente (el primer-orden); para él esto es un orden determinista que nos sume en la oscuridad y la ceguera. No hay nada de luz o de visión en este nivel. De aquí la importancia de que Rowlands muestre la paradoja de la presencia de cierta visión en toda ceguera, con lo cual derriba el planteamiento unilateral kantiano. Pero justo esto conecta a Rowlands con sus antecesores como pueden ser ciertos planteamientos del Nietzsche no irracionalista que concede justamente sabiduría y luz al cuerpo. La idea nietzscheana de la voluntad de poder como principio de todo lo real, aunque corresponde al nivel inconsciente, se opone a la ciega voluntad de vivir, repetitiva, de Schopenhauer, y tiene un impulso al crecimiento: no cualquier alternativa es igual para ella sino que busca "ser más", afirmarse y crecer y, por tanto, evalúa aquello a lo que se enfrenta. En el fondo, Nietzsche valora los niveles inconscientes del yo - o como diría Rowlands los mecanismos no conscientes- que operan a nivel infra-personales y que conllevan una evaluación de "primer orden"- pues como hemos dicho, no cualquier alternativa es válida para la voluntad de poder, sólo aquellas que le otorgan una superación, de modo que ella realiza una evaluación en su estado de inconsciencia. E igual que Rowlands, Nietzsche considera que es el cuerpo el que guía al pensamiento y no al revés. La conciencia "dice yo", pero hay un sabio poderoso que habita en nuestro cuerpo que es el propio cuerpo, no "dice yo", sino que hace al "yo" y es el sostén y director de sus conceptos." (*Así habló Zaratustra*, "De los despreciadores del cuerpo", pp. 60-61)¹. En consecuencia, no es casual que Nietzsche tenga en alta estima a los animales y que nos recomiende bajar a "los bajos fondos" del cuerpo para ser éticos o morales. Él hace residir la ética en la autoafirmación de la propia voluntad de poder y en la inocencia, en la ausencia de culpa (proveniente de una razón enferma): en el afán de ser lo que se es. Y todo esto lo tienen los animales por excelencia en la manifestación de su fuerza, en su falta de represión y culpa, en su salud y lucha por la vida, en su vivir en el aquí y el ahora y en el olvido.

Lo animales están cercanos así, a lo que este filósofo concibe como una "moral sana" por oposición a la "enferma" que proviene de la razón, la culpa, el pensamiento, la negación de sí.

No hay brecha decisiva entre el animal y el humano porque hay un yo o un sujeto más poderoso que la razón y que es el cuerpo, la inconciencia, las emociones y pasiones. Pero desde luego, Nietzsche no está tampoco solo en esto, le anteceden muchos otros filósofos que buscan valorar lo que Rowlands llama el "primer orden" y que aunque no lleguen a reconocer moralidad en los animales, posibilitan tal reconocimiento Spinoza, Schopenhauer (a pesar de todo), Freud y, por supuesto, David Hume con su crítica al sujeto. Aunque Nietzsche no precise con el rigor lógico de Rowlands la idea de sujeto está hablando de lo mismo que él.

Por otra parte, resulta indispensable recuperar en este punto algunos planteamientos de la filosofía de la biología como los de George Canguilhem en *El conocimiento de la vida* y Hans Jonas en *El principio Vida*. Ambos filósofos coinciden en que todo ser vivo se percibe a sí mismo como una individualidad, como un ser dentro de un medio con el que interactúa, al que puede transformar y del que se tiene que defender por que contiene amenazas para él. Además, hay algo en la condición misma de lo vivo que permite que el medio ambiente resulte amenazante: la posibilidad de morir. El ser orgánico lleva la muerte, el no ser, y esto le abre la alternativa básica entre vivir o morir, y ante ésta, tiene que afirmarse. La existencia del individuo se da, así, como deseo e interés, como tendencia. En lo vivo hay un propósito ciego: un conatus que consiste en perseverar en el ser -afirman estos filósofos junto con Baruch Spinoza (y Antonio Damasio confirma esta idea en nuestros días).² De este modo, la condición de sujeto moral, de sujeto que prefiere, que es afectado por el medio y tiene emociones que le hacen favorecer o rechazar a lo que le rodea, se da desde los niveles más elementales de la vida en los que predomina la inconciencia. Canguilhem habla incluso de la presencia de una "valoración elemental o primaria" en todo ser vivo, pues se da una orientación hacia la satisfacción de las necesidades de la propia existencia y un rechazo de lo que no va de acuerdo con tal satisfacción (*El conocimiento de la vida*, p. 176)

Si tomamos en cuenta estos antecedentes, hay que decir, que sólo resulta novedosa la propuesta de Rowlands si el referente máximo de la moral –para aprobarlo o rechazarlo– sigue siendo el racionalismo kantiano. Es el problema de la razón y la inconsciencia lo que está detrás de la valoración o devaluación moral de los animales. Pero la moral no ha sido siempre racionalista, hay toda una tradición no racionalista que justo ha valorado los procesos inconscientes. Dentro de esta tradición, que no por fuerza es irracional ni mucho a-razional, sino que toma en cuenta los motivos básicos de la acción, la moral se entiende desde su nivel fundamental: el de alternativa, la opción, la preferencia entre algo que vale más y algo que vale menos.³ Esto no constituye una virtud, una agencia moral, ni el nivel superior del pensamiento, pero no por ello cuenta menos, sin la alternativa no se llega a los otros niveles. Ni siquiera al propio Aristóteles se le puede reducir al racionalismo. Es cierto que en su ética la actividad crítica de la razón tiene un papel superior, que la virtud no se entiende sin ésta, pero hay que tomar en cuenta que la virtud es el producto máximo de la ética, y como tal es uno de los hechos más raros y excepcionales que se puedan encontrar en el mundo, dado que implica constancia implacable e imperturbabilidad. Sin embargo, Aristóteles afirma la satisfacción del cuerpo, su ética no se centra en la pura razón crítica y escrutadora, por el simple hecho de que nuestra alma, nuestra energía psíquica contiene, además de la parte racional, una parte vegetativa y otra apetitiva, que compartimos con los animales. Lo que quiero decir con esto no es que Aristóteles llame también sujetos morales a los animales, pero sí que no concede poderes mágicos al pensamiento dado que éste tiene que bregar con los otros aspectos del alma y que, por ende, él estaría dispuesto por lo menos a admitir que las emociones inconscientes intervienen en el sujeto moral. En cambio, para Kant, la virtud (o la tendencia a ella) rechaza de principio a fin todo lo que es cuerpo, pasión, emoción, y por ende, establece un corte radical entre el ser humano y los animales y devalúa a éstos de una manera brutal. Kant sí que pretende concederle un poder mágico al pensamiento, una autonomía total.

No obstante, el hecho de advertir la importancia de los antecedentes del planteamiento de Rowlands no me hace aceptar sin más la idea de que el sujeto moral humano (como Marlow) se mueva más por las situaciones

que por el pensamiento crítico y que el pensamiento sea sólo un "reflejo" o una "reiteración" del nivel básico o el primer orden, de modo que si –como este filósofo dice: hay una falla en él, la habrá también en el segundo orden y creer que la corregimos no es más que una "ilusión." ¿La infraestructura determina de manera total a la supraestructura? Este es el problema justo de gran parte de los planteamientos de Nietzsche: un *monismo* en el que predomina el cuerpo sobre el pensamiento (Sagols, 1994/2005). Es cierto que el pensamiento –como afirma Rowlands- no tiene un poder mágico, que no es plenamente autónomo, que está en íntima relación con el inconsciente y que este último no es totalmente ciego, pero también es cierto que el pensamiento tiene el poder de al menos distanciarse del primer nivel e introducir ciertas alteraciones en él, de lo contrario estaríamos destinados a repetir nuestras emociones, y entre éstas, las primeras en nuestra biografía. ¿Es esto así? ¿no hay ningún progreso moral? ¿vivimos en la tiranía de las emociones? Entramos aquí en temas que requieren mucho análisis y precisión que no es posible desarrollar por el momento, basta con plantear la pregunta y con asentar que, en definitiva, no es para nada necesario devaluar o ver en sus niveles más básicos a la moral para darnos cuenta que no hay brecha tajante entre los animales y nosotros, y que, por tanto, cabe advertir que hay antecedentes de la condición de sujeto moral en ellos. Creo que Rowlands cae con esto en la tentación de gran parte de filósofos de la ética ambiental (P. Singer, T. Regan y P. Taylor –por lo menos): el igualitarismo que no advierte ninguna diferencia especial humana. Considero que en vez de esto hay que mostrar no sólo la continuidad de lo vivo y el hecho de que la moral no es privativa de los humanos dado que tienen muchos grados, algunos de los cuales son elementales y están presentes en otros seres vivos, sino también mostrar que sí hay la diferencia humana, y ésta reside justo en poder darnos a nosotros mismos una ley (no sólo con la razón sino con nuestra integridad) y distanciarnos con ello, a través de una práctica *renovada*, de emociones inadecuadas. Considero que hay que reconocer –como lo hacen Francois Jacob (desde la biología) y Paul Ricoeur (desde la filosofía): la continuidad-discontinuidad entre los animales y la moral (la cultura) humana.

Bibliografía

- Canguilhem, G., *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- Damasio, A., *Looking for Spinoza, Joy, Sorrow and feeling brain*, Florida, Harcourt/Heinman, 2003.
- Darwin, Ch., *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, Madrid, Ediciones ibéricas, 1966.
- Gonzales, J., *Ética y libertad*, México, FCE/UNAM, 1989.
- Jacob, F., *La logique du vivante*, París, Gallimard, 1999.
- Jonas, H., *El principio Vida. Hacia una biología filosófica*, Madrid, Trotta, 2000.
- Nicol, E., *Metafísica de la expresión*, México, FCE, 1974.
- Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza editorial, Trad. Sánchez Pascual, 1977.
- , *Más allá del bien y el mal*. Madrid, Alianza editorial, Trad. Sánchez Pascual, 1972.
- Ricoeur, P. et Changeux, P., *Ce qui nous fait penser, La nature et la règle*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- Sagols, L., *¿Ética en Nietzsche?*, México, UNAM, 1994/2005.
- , *Destapando la botella del genio. Ética, genómica y "el genio del gen" en El genoma y lo que somos*, Antonio Velazquez, coord., México, FCE, 2004.

Notas

1. Ver también (entre otros) el párrafo 11 de *La Gaya ciencia*, y los párrafos, 16 y 32 de *Más allá del bien y el mal*.
2. Desde la neurobiología, Antonio Damasio ha confirmado experimentalmente, la presencia del conatus como una disposición ubicada en la parte baja del cerebro en la que se desencadenan ciertas acciones químicas y neuronales conducidas a la sobrevivencia y el "bienestar." De acuerdo con ello, Damasio reconoce que es propio de lo vivo trascender la neutralidad básica de la vida y optar (incluso a nivel preconsciente) por lo que favorece la vida. *Vid., Looking for Spinoza, Joy, Sorrow and feeling brain*, Florida, Harcourt/Heinman, 2003.
3. En su *Metafísica de la expresión*, Eduardo Nicol afirma que la ética consiste, a fin de cuentas en la no indiferencia, en aquello que nos hace preferir de forma permanente. Y esta idea hace referencia a la tradición griega de la ética fundada en el *ethos* como "orientación valorativa en la existencia." p. 217-224.