

EMPATÍA, ANTROPOMORFISMO Y COGNICIÓN ANIMAL

CAROLINA SCOTTO

Abstract. In this paper I argue that attributions of certain cognitive abilities to some animal species, based on inter-species empathy, are supported on a presupposition according to which those animal species are minded creatures. This implicit premise gives support to a “transcendental” argument, based on empathy, in favor of animal cognition, that justifies the anthropomorphic character of ordinary psychological attributions. Furthermore, abundant empirical grounds and theoretical hypothesis explain the nature and the adaptive functions of empathy and anthropomorphism, shaping a complementary “cognitive-evolutive” argument. The two faces of this “empathic argument”, the transcendental and the empirical one, strengthen the idea of a line of relative continuity between our ordinary point of view about us and our ordinary point of view about some animal species, that is founded on the existence of a line of continuity between species, and therefore, on an evolutionary explanation of these socio-cognitive basic abilities.

Keywords: Inter-species empathy; anthropomorphism; cognitive ethology; folk psychology.

El surgimiento y la rápida consolidación de la etología cognitiva (Griffin 1977; 1978) entendida como un nuevo paradigma (Keeley 2004; Skipper 2004; Klopfer 2005), produjo un extraordinario desarrollo en los estudios sobre la cognición animal en las últimas décadas. Nuevas hipótesis para los estudios de campo y en laboratorios así como una variedad de investigaciones empíricas, modelos teóricos y marcos conceptuales en constante revisión, modificaron dramáticamente los estudios sobre el comportamiento animal. Con la notoria excepción de Hume (1739),¹ la tradición filosófica elaboró un amplio consenso escéptico acerca de las capacidades mentales de los animales, en una línea que une a Descartes² con Davidson.³ El escepticismo acerca de la mentalidad animal ha sido también predominante en las disciplinas científicas (Jamieson 1998), y en consecuencia, las descripciones del comportamiento animal mediante atribuciones psicológicas eran consideradas como la expresión de un antropomorfismo reprochable. Desde estas perspectivas, todavía persistentes en filosofía y en ciencia, la actual etología cognitiva estaría dominada por un “nuevo antropomorfismo” que haría retrotraer los estudios del comportamiento animal a una era pre-conductista (Kennedy 1992).

En este trabajo me propongo explorar un argumento que va en la dirección de objetar ese escepticismo, que denomino “argumento empático”. Para ello analizaré primero el papel de las atribuciones de ciertas capacidades cognitivas a algunas especies animales, propias del fenómeno de la empatía entre-especies, con el objeto de

mostrar cómo esas prácticas interactivas se asientan en una premisa general implícita acerca de la atribución de vida mental a esas criaturas. Las interacciones empáticas descansan en la presuposición que ciertos animales son criaturas con mente, la que sirve también para justificar el antropomorfismo más o menos espontáneo y generalizado de dichas atribuciones. Dado su carácter “trascendental”, este tipo de argumento aunque justifica las atribuciones psicológicas ordinarias frente a objeciones escépticas de distinto tipo, no puede autorizar conclusiones metafísicas, pero, como veremos, abundantes fundamentos empíricos apoyados en principios e hipótesis teóricas explican la naturaleza y funciones adaptativas de estos fenómenos, dando forma a un argumento “cognitivo-evolutivo” diferente pero complementario o convergente. Sobre esas bases, se podrá justificar el antropomorfismo conceptual en etología cognitiva, aunque como veremos, críticamente revisado. La combinación de estos argumentos, uno trascendental y otro empírico, que denomino “argumento empático”, contribuirá a dar fundamentos a la idea de una línea de continuidad relativa entre nuestra visión ordinaria de nosotros y nuestra visión ordinaria de ciertas especies animales y entre ambas y la ciencia cognitiva, que se apoya en la existencia de una línea de continuidad entre las especies, y por lo tanto, en una explicación evolutiva de las capacidades cognitivo-sociales básicas.

En el primer apartado me ocuparé de los rasgos y el papel de la empatía en la atribución psicológica, en el contexto de las relaciones entre especies. Luego abordaré la cuestión del antropomorfismo respecto a los animales, con el objeto de identificar su papel cognitivo y sus probables explicaciones evolutivas. En tercer lugar, examinaré el problema del antropomorfismo en los estudios científicos sobre el comportamiento animal. Por último, desarrollaré el argumento de la empatía y el antropomorfismo, aplicado a ciertos animales no humanos, en sus dos dimensiones: trascendental y empírica. Concluiré proponiendo que una perspectiva interactiva o de segunda persona de ciertas modalidades básicas de atribución psicológica ordinaria entre especies es también pertinente en el ámbito de la etología cognitiva.

1. Empatía entre especies

Es ya clásico que todo escrito sobre la empatía comienza admitiendo que no disponemos de un concepto que cuente con el suficiente consenso entre los investigadores.⁴ Esto se debe, en parte, al hecho de que se trata de un fenómeno complejo que abarca, para casi todos los especialistas, una familia de mecanismos y habilidades interrelacionados, desde unos más primitivos o automáticos hasta otros que involucran facultades cognitivas superiores. Aunque se trata de un concepto relativamente reciente en la teoría psicológica (Titchener 1909), posee actualmente diversos usos en neurofisiología, psicología del desarrollo, hermenéutica, fenomenología, antropología,

etología cognitiva y filosofía de la mente.⁵

Se caracteriza a la empatía como una manera de entender y compartir los sentimientos, emociones y comportamientos de otros, frente al fenómeno cognitivamente más sofisticado y relativamente mejor identificado de entender o “leer” las creencias, deseos e intenciones, que se conoce como “teoría de la mente” (ToM). La atribución de capacidades mentales que es materia de debates en etología cognitiva comenzó con el estudio de la ToM (Premack & Woodruff 1978), y sólo más recientemente se orientó hacia habilidades cognitivas como la empatía. Ese cambio fue acompañado por enfoques cada vez más gradualistas y por sucesivas redefiniciones en las maneras de identificar cada uno de estos niveles de cognición social. Volveremos sobre esta cuestión más abajo.

La empatía es definida como un fenómeno de carácter esencialmente social (Anderson & Keltner 2002; Panksepp & Panksepp 2013): “el sentimiento social que consiste en captar o recordar emocionalmente el estado emocional pasado, presente o futuro de otro” (Engelen & Röttger-Rössler 2012, p.4) o “por el cual sentimos vicariamente con los otros y entendemos cómo sienten, lo que no sólo nos ayuda a entablar una comunicación social efectiva sino que también puede motivar que nos comportemos pro-socialmente” (Silva & de Souza 2011, p.1). Fenómenos tan diferentes conforman una clase natural porque “... la empatía depende del hecho que los co-específicos están emocionalmente interconectados” (Preston & de Waal 2002, p.3). Se presupone que el otro es, en alguna medida, una contraparte de uno, en el sentido que ambos son similares y este hecho permite que uno adopte la perspectiva del otro, para orientarse en contextos sociales. Distintos estudios han probado que mientras mayores o más importantes son los vínculos sociales existentes, mayor es la comprensión o menor la extrañeza o indiferencia. Un capítulo en las investigaciones sobre la empatía es el que examina su papel en el desarrollo de comportamientos de reciprocidad, colaboración, auxilio, consuelo, altruismo recíproco, etc. (de Waal 1997; 2009; 2012a).

Preston & de Waal (2002a) mostraron que la empatía se incrementa con la familiaridad, la similaridad, el aprendizaje, la experiencia pasada y la saliencia o fuerza de la señal perceptual. En la misma línea, se ha desarrollado un enfoque “contextual” (de Vignemont & Singer 2006), según el cual la empatía sería un fenómeno modulado⁶ por procesos de evaluación en los cuales intervienen factores tales como los rasgos de las emociones involucradas (saliencia, valencia, intensidad y carácter de las emociones); las relaciones entre quien empatiza y su “objeto” (similaridad, familiaridad, lazos afectivos); el contexto situacional y los rasgos del sujeto que empatiza (estado de ánimo, personalidad, género, edad, etc.).⁷ Estos diferentes factores y sus distintas combinaciones, refuerzan la tesis que no pueden considerarse simples reacciones automáticas más o menos rígidas, porque no sería adaptativo para ninguna criatura extender las respuestas empáticas indiscriminadamente a todas las demás (Decety

et al. 2012, p.44). También ponen en evidencia que se integran en una economía cognitiva mayor donde intervienen factores relevantes para la vida del individuo.

El ya citado trabajo de Preston & de Waal (2002a) llamó la atención sobre la necesidad de integrar en una visión unitaria y coherente los distintos comportamientos abarcados por el concepto. En ese trabajo propusieron un modelo multinivel o de “muñeca rusa”, que comprende desde los mecanismos más básicos y automáticos de activación, imitación y sincronización motoras, el contagio emocional o resonancia afectiva, “experiencia emocional compartida” (Preston 2007) o “empatía primaria” (Panksepp & Panksepp 2013), hasta las capacidades cognitivas propias de la adopción de la perspectiva del otro, que permiten construir una representación de su situación emocional e incluso responder activamente a ella de distintas formas (cooperación, auxilio, reciprocidad, consuelo) (Andrews & Gruen 2014). Estas distinciones graduales de un mismo tipo de fenómeno complejo son útiles para dar cuenta de variaciones y modalidades diferentes en distintas especies, aunque en las criaturas con capacidades empáticas más sofisticadas se trata de fenómenos continuos y no completamente independientes entre sí, siendo los más básicos necesarios para el desarrollo de los más sofisticados (Preston & de Waal 2002b). En ese trabajo, por último, también se destacaba que la empatía era un fenómeno extendido en humanos y en animales no humanos (simios y monos), lo que es hoy un hecho ampliamente aceptado.

Las investigaciones de Jane Goodall a partir de los años 60, pioneras en atribuir capacidades cognitivas a los chimpancés, fueron facilitadas por un cambio de paradigma en la metodología empleada, al incluir la interacción personal y paciente con muchos individuos, lo que le permitió desentrañar las claves emocionales y cognitivas manifiestas en las interacciones sociales con sus co-específicos y con humanos, incluyendo los vínculos distintivos marcados por la personalidad, las experiencias y el conocimiento previo (Andrews 2015).⁸ Entre los etólogos, la obra de de Waal (1997; 2012a; 2012b; entre otras) ha hecho mucho más que ninguna antes por mostrar que los comportamientos empáticos y las conductas cooperativas están muy extendidas entre los animales. El impacto de estas revelaciones lo llevaron a afirmar que la empatía “es el gran tema de nuestra época” (2009). En las últimas décadas se ha acumulado suficiente evidencia de cada uno de estos fenómenos en distintas especies, tales como simios, monos, cánidos, elefantes, delfines, roedores y palomas (de Waal 1997; Preston & de Waal 2002a; Andrews & Gruen 2014; Silva & de Souza 2011; Decety *et al.* 2012; de Waal 2005; Panksepp & Panksepp 2013).

Nos interesa especialmente la empatía entre especies, por un lado, entre especies filogenéticamente próximas, como humanos y grandes simios, y por el otro, entre humanos y animales domésticos, especialmente perros, porque ambos casos ilustran claramente nuestro argumento empático en favor de la cognición animal. Existen no sólo abundantes registros anecdóticos sino evidencias recogidas en situaciones experimentalmente controladas de casos de empatía entre especies, sobre todo de

grandes simios hacia otras especies (Campbell & de Waal 2014; Cunstance & Mayer 2012; Andrews & Gruen 2014). Se estudiaron la mayor o menor flexibilidad de estas conductas cuando se trata de miembros del propio grupo o de extraños, de individuos de la misma especie o de otra especie y, por último, de individuos familiares de la misma u otra especie (Campbell & de Waal 2014). No sólo los seres humanos, sino también los chimpancés y los perros domésticos exhiben comportamientos empáticos, por ejemplo, de contagio emocional, hacia individuos de especies diferentes, ante ciertos comportamientos y circunstancias (como la angustia ante el peligro), incluso hacia individuos sin previo vínculo de familiaridad (Silva & de Souza 2011). Sólo los grandes simios y los humanos, sin embargo, serían capaces “empatía cognitiva”, que es la capacidad de adoptar la perspectiva del otro, representándose sus intenciones, deseos y pensamientos. Indudablemente otros mecanismos cognitivos (memoria de trabajo, memoria de largo plazo, capacidad para inhibir la conducta) son necesarios para que esta habilidad cognitiva pueda desarrollarse, y todos ellos están ligados al desarrollo de la corteza pre-frontal, que es común a humanos y simios. Valen la pena mencionar aquí algunos casos anecdóticos, como por ejemplo, el comportamiento de ayuda de un bonobo, *Kuni*, hacia un pájaro herido, al intentar colocarlo una y otra vez sobre la rama de un árbol para que pueda recuperar el vuelo, o el de una hembra gorila, *Binti Jua*, en un zoológico, hacia un niño que había caído desde una altura de más de cinco metros, dentro del recinto en el que se encontraba, abrazándolo, animándolo y protegiéndolo de otros animales hasta que el cuidador lo retirara de la zona de riesgo (Preston & de Waal 2002, p.19; de Waal 2005, p.15). El interés de estos casos es evidente, porque las capacidades “para ponerse en el lugar del otro” trascienden la pertenencia al propio grupo y a la propia especie, causando comportamientos activos de auxilio y compasión trans-específicos verdaderamente complejos.

Los estudios acerca del comportamiento de los perros domésticos muestran el papel de la interacción con seres humanos en el desarrollo de mutuas capacidades empáticas y en el empleo de atribuciones antropomórficas para describir sus comportamientos (Cunstance & Mayer 2012).⁹ Darwin describió a los perros como criaturas con vida mental empleando un lenguaje francamente antropomórfico, cuando afirmaba que “... el hombre mismo no puede expresar amor y humildad por medio de signos externos, tan plenamente como lo hace un perro, cuando con las orejas caídas, la boca colgando, el cuerpo flexionado, y moviendo la cola, se encuentra con su amado dueño”.¹⁰ Distintos investigadores vienen sugiriendo “la fuerte posibilidad de una evolución convergente” (Hare & Tomasello 2005, p.439) o evolución en paralelo, entre perros y humanos, en el marco de la “hipótesis de la domesticación”, apoyada en el hecho que los perros poseen habilidades sociales similares a las humanas que otros cánidos y los simios no poseen y que se habrían originado justamente durante ese proceso de domesticación (Hare *et al.* 2002; Hare & Tomasello 2005;

Kaminski & Nitzschner 2013). Como se trata de especies distantes que comparten un rasgo común, es probable que dichos rasgos hayan surgido independientemente y como un subproducto de la domesticación, a partir de procesos evolutivos similares y convergentes.¹¹ Actualmente se piensa en la confluencia de tres orígenes evolutivos, el primero de los cuales es la descendencia de los lobos, criaturas altamente sociales que, como se sabe, poseen habilidades para empatizar y cooperar con los miembros de su misma especie, y que habrían iniciado un proceso de auto-domesticación (Silva & de Sousa 2011; Marshall-Pescini & Kaminski 2014); la segunda sería la domesticación por parte de los humanos (Hare *et. al.* 2010) y, finalmente, la reproducción y diversificación de distintas razas seleccionadas para desarrollar características y habilidades cognitivas más complejas.¹²

Aunque todavía fragmentarias, hay evidencias empíricas de contagio emocional (perros que reaccionan a los estados emocionales de sus dueños o perros no entrenados que reaccionan sensiblemente ante emergencias humanas) o de cierta comprensión de las intenciones humanas (Silva & de Sousa 2011). Intuiciones provenientes de nuestra interacción cotidiana con mascotas han estimulado también la exploración de diferencias individuales o personalidades entre distintos perros que serían reveladoras de variables capacidades empáticas y para la resolución de problemas sociales en distintos individuos y en distintas razas.¹³ Los perros domésticos fueron cambiando su rol de animales de trabajo hasta convertirse en animales de compañía (Silva & de Souza 2011) y ese cambio fue moldeándolos fisiológica, morfológica y conductualmente (Serpell 2003). Esos procesos de selección habrían sido guiados antropomórficamente. Volveremos sobre esta cuestión más abajo.

La empatía entre especies puede ser explorada en el juego entre humanos y perros.¹⁴ El juego es definido como un tipo de comportamiento voluntario y coordinado que sigue a menudo una forma rutinaria y estereotipada (Mitchell & Thompson 1986). Horowitz & Bekoff (2007) distinguen entre los juegos de búsqueda y recuperación de objetos, los juegos sociales, los juegos de simulación emocional y los juegos de comportamiento paralelo. Todos evidencian patrones o rasgos típicos de comportamiento. El juego social, al suponer la interacción entre dos o más individuos, “es especialmente interesante a causa del grado de comunicación y cooperación que se requiere entre los participantes” (Allen & Bekoff 1996, p.229), pero también porque supone la adopción y el cambio de roles, la simulación (Bekoff & Allen 1998) y la triangulación o atención visual conjunta. Horowitz & Bekoff (2007) distinguen también diferentes tipos o patrones de comportamiento: en primer lugar, “respuestas dirigidas al otro”, que suponen atención coordinada a la respuesta del otro, casi siempre mediante el contacto visual, la alternancia de la mirada hacia otra cosa (por ejemplo, un objeto incluido en el juego), el monitoreo y diversas estrategias para ganar la atención del humano con la mirada. Del mismo modo, estos comportamientos marcan la invitación a jugar, la continuidad o la finalización del juego. En segundo lu-

gar, “indicaciones de intención”, a través de comportamientos comunicativos, gestos y vocalizaciones. En tercer lugar, la “mutualidad” o reciprocidad, esto es, distintos comportamientos coordinados que son evidencia de un mutuo compromiso con el juego. Y por último, “actividad contingente”, esto es, la dependencia de la acción realizada por cada jugador respecto de la realizada por el otro. Las respuestas del perro son sensibles a algunas o a todas estas “reglas”. Estos patrones de comportamiento, *mutatis mutandis*, se observan en las relaciones entre adultos y bebés y son también estudiados en la psicología del desarrollo cognitivo infantil. Constituyen casos de una “pragmática de la interacción social”, que vale tanto para humanos como para animales “humanizados” (Horowitz & Bekoff 2007, p.28). Veremos cómo estas prácticas dan fundamento a las atribuciones antropomórficas. El caso de los perros es interesante, no porque sea generalizable a otras especies y justifique un antropomorfismo universal e indiscriminado (sabemos, al contrario, que se trata de un caso único) sino porque pone en evidencia la conexión entre los procesos evolutivos, que han producido una especie apta a interpretar y producir señales salientes para los seres humanos (Hare & Tomasello 1999) y nuestra manera de caracterizar su comportamiento como inteligente y emocionalmente sensible.

Por último, como mencionábamos antes, los fenómenos empáticos están relacionados con la competencia conocida como “Teoría de la mente” (ToM), estudiada en sus estadios de desarrollo en la psicología infantil y en algunas especies animales, como los simios y monos. Aunque la atribución de estados mentales intencionales a otros, según la mayor parte de los autores¹⁵ estaría limitada a criaturas con capacidades cognitivas complejas (auto-consciencia reflexiva, meta-cognición, imaginación), se ha sugerido que una “rudimentaria ToM” habría evolucionado en algunas especies en virtud de las ventajas adaptativas que proporciona a quienes “estaban motivados para prestar atención a las interacciones sociales de otros individuos y a empatizar con ellos” (Seyfarth & Cheney 2013b, p.10343). Varios autores coinciden en la dificultad para distinguir entre estos fenómenos e incluso señalan que los individuos que empatizan con otros, dados sus efectos positivos en términos de comportamientos afiliativos, pueden haber favorecido el desarrollo de sus capacidades atributivas desde una rudimentaria ToM hacia una ToM plena. (Cf. Seyfarth & Cheney 2013).

La explicación evolutiva más probable de estas habilidades reside en su rol para promover y afianzar los lazos sociales, lo que a su vez puede haber fortalecido el éxito reproductivo. Sin embargo, hay todavía un debate abierto entre diferentes hipótesis acerca del origen evolutivo de la empatía (y quizás la teoría de la mente) en animales y humanos. Una corriente principal de investigadores aceptan la así llamada “Hipótesis de la Inteligencia Social” que afirma que estos talentos evolucionaron debido a la necesidad de interactuar con muchos otros agentes similares, ser capaces de reconocer a otros individuos, identificar las relaciones parentales, registrar las relaciones de dominación y las alianzas, predecir su comportamiento futuro y así poder enta-

blar las relaciones más beneficiosas para ellos (Seyfarth & Cheney 2013a; Andrews & Gruen 2014). No obstante, esta hipótesis puede interpretarse de diversas maneras. En su versión “maquiavélica”,¹⁶ esta capacidad habría surgido para responder a un entorno de escasez de recursos y en competencia por ellos. Esta hipótesis parece explicar mejor los comportamientos de primates próximos. En contraposición, “el aprendizaje social cooperativo” más que la competencia, explicaría por qué animales sociales como los humanos, necesitan de una mayor complejidad cognitivo-social. Las relaciones de cuidado entre las madres y las crías, así como sus comportamientos de enseñanza demostrativa o facilitadora, incluyendo la enseñanza por inhibición o la tolerancia con el juego imitativo de las crías, y la expansión de las innovaciones comportamentales o “comportamiento cultural”, serían todas evidencias de esta función cooperativa de la inteligencia social (Preston & de Waal 2002a; Andrews & Gruen 2014; Decety *et al.* 2012).¹⁷ Tomasello (2014) propone diferenciar, a su vez, entre los mamíferos no humanos y los humanos, caracterizando a éstos últimos como animales no meramente sociales, sino “ultra-sociales”, esto es, capaces de formas específicas de cooperación con sus co-específicos que no se dan en otras especies.

Otra conjetura en relación con el origen de la empatía humana en el hombre prehistórico (Sarnecki 2013), sostiene que la necesidad de predecir el comportamiento y de entender las perspectivas de otros animales podría haber tenido un papel evolutivo en el desarrollo de la mente de los cazadores-recolectores en el Pleistoceno. A diferencia de las hipótesis que ubican las presiones selectivas exclusivamente en las interacciones entre miembros de la misma especie, la conjetura es que las diferencias entre especies pueden haber tenido también un rol significativo en el desarrollo evolutivo de las capacidades empáticas específicamente humanas.¹⁸ Si esta hipótesis fuera correcta, las atribuciones de intenciones, creencias perceptuales y perspectivas a otras especies antes que el fruto de ingenuas proyecciones antropomórficas, serían el reflejo de una capacidad de origen evolutivo.

Se sabe que la empatía entre los seres humanos puede adoptar formas muy sofisticadas y extenderse hacia individuos desconocidos. El uso del lenguaje y los procesos de enculturación generan y favorecen formas sofisticadas de empatía, altamente cognitivas y reflexivas (Decety *et al.* 2012). Podría pensarse que los animales, en cambio, sólo manifestarían estas capacidades en el más estrecho círculo de parientes y aliados y en relación con intereses más bien locales y prácticos. Sin embargo, estudios recientes han constatado la existencia de vínculos de largo plazo, no necesariamente parentales, entre individuos de una misma especie (entre ellas, chimpancés, monos, delfines, elefantes, caballos), los que por sus semejanzas con los vínculos afectivos y cooperativos no contingentes entre individuos en nuestra propia especie, se ha propuesto denominar del mismo modo: amistad (Seyfarth & Cheney 2012). Sus importantes semejanzas desalientan un reproche de antropomorfismo en la manera de describir esos vínculos.¹⁹ Veamos ahora qué se entiende por antropomorfismo.

2. Antropomorfismo

“Antropomorfismo” es un término que deriva del griego *anthropos*: hombre y *morphé*: forma, apariencia y fue empleado tempranamente, en la cultura clásica griega, como la tendencia reprochable a atribuir formas humanas a las divinidades (Guthrie 1997). Suele definirse genéricamente como la atribución de características humanas a otras criaturas o entidades no humanas, o, más específicamente, de rasgos subjetivos, mentales o intencionales.²⁰ El término ha tenido una connotación predominantemente negativa, aunque no es la práctica misma la que ha sido objeto de críticas, ya que suele aceptarse como una “eficiente herramienta de comunicación” (Karisson 2011), sino su aplicación inapropiada, excesiva o injustificada (Guthrie 1997), entre otras razones, por sugerir una atribución literal que es falsa o por involucrar ciertas características consideradas exclusivamente humanas (Fisher 1991). En efecto, aunque la definición estándar es neutral, por lo general se cree que los rasgos humanos involucrados son distintiva o únicamente humanos y que, por esa razón, las atribuciones antropomórficas conllevan un sesgo antropocéntrico muchas veces inadvertido (Karisson 2011).²¹

El concepto adquirió un nuevo sentido cuando se incorporó a fines del siglo XIX a los debates acerca del estudio del comportamiento animal (Keeley 2004). Darwin propuso la tesis de la continuidad evolutiva o teoría de la descendencia con modificación entre las especies y sobre ese fundamento empleó un lenguaje abiertamente antropomórfico para ilustrar su convicción que animales y humanos comparten muchos rasgos comportamentales y mentales: “No hay diferencia fundamental entre el hombre y los mamíferos superiores en sus facultades mentales” (Darwin 1871).²² Su discípulo, G. Romanes, llevó más allá esas ideas, fundando el nuevo campo de la psicología comparada (Povinelli 2000). Sin embargo, como veremos, la tesis de la continuidad evolutiva proporcionó el marco general dentro del cual era razonable atribuir similares capacidades a especies emparentadas (Mitchell 2005). Su justificación estricta requiere, en cambio, argumentos empíricos precisos y específicos.²³

Hasta hace algunas décadas atrás, había sido prácticamente nulo el intento de examinar positivamente el antropomorfismo, como una práctica humana ubicua, con una vasta historia, una variedad de aplicaciones y una rica significación evaluativa (Waytz, Epley & Cacioppo 2012). Ha sido descrito como una “estrategia perceptual involuntaria” más que como una práctica atributiva explícita y consciente (Guthrie 1997, p.56). En esa línea, es muy sugerente un estudio que muestra que un individuo con lesiones en la amígdala bilateral no antropomorfiza en contextos donde las personas normales sí lo hacen (Heberlein & Adolphs 2004, citado por Horowitz & Bekoff 2007, p.31). Se ha comprobado que las personas antropomorfizan más o menos según la edad (los niños lo hacen más que los adultos), las motivaciones, las situaciones y las culturas (Epley *et al.* 2007). Hay además rasgos físicos o com-

portamentales que estimulan o desalientan las conductas antropomórficas y esa es la causa por la que son expresamente escogidos, por ejemplo, en robots o cartoons. (Horowitz & Bekoff 2007). También se sabe que intervienen en la producción de esos efectos factores cognitivos y motivacionales, muy similares a los identificados para la empatía. Epley *et al.* (2007; 2008) distinguen dos factores motivacionales: el deseo de sentirse competente o de interactuar eficazmente con el entorno y la socialidad o la necesidad de establecer vínculos sociales con otros seres humanos, cuya ausencia es compensada “haciendo humanos” a agentes no humanos (Véase también Serpell 2003; Airenti 2015). Un tercer factor sería el conocimiento disponible. Epley *et al.* (2007) han identificado cuatro variables independientes que intervienen en la activación de conductas antropomorfizantes: disposicionales (rasgos individuales o de personalidad), situacionales (aspectos transitorios relativos al entorno del agente), del desarrollo y culturales y atribuyen a la “similaridad percibida”, tanto en el movimiento como en la morfología, un papel destacado en la activación de mecanismos antropomorfizadores. Otras investigaciones sugieren, por el contrario, que la similitud no es tan importante como la familiaridad o el grado de relación con la entidad interpretada (Airenti 2015). En efecto, no hay propiedades comunes a todas las entidades capaces de provocar actitudes antropomórficas, incluso tan tempranamente en la infancia. Un ejemplo nítido es el juego de los niños con una variedad de objetos, a muchos de los cuales tratan como “personas”.²⁴ Por otra parte, cuando estos factores tienen una incidencia de signo contrario, explican el fenómeno opuesto, la “deshumanización” (Epley *et al.* 2007; Waytz *et al.* 2010). La búsqueda de apoyo social parece explicar el comportamiento altamente antropomorfizante de las personas solas que viven con sus mascotas, y podría explicar también la poderosa presión selectiva que pudo haber llevado a moldear la apariencia, la anatomía y el comportamiento de las especies que son animales de compañía para adaptarlas a su nueva función y nicho ecológico como proveedores de apoyo social (Serpell 2003; 2005). La domesticación de los perros es única en su tipo por tratarse de una práctica a la vez expandida, onerosa y aparentemente sin beneficios adaptativos para los seres humanos. La así llamada “respuesta ingeniosa” (Serpell 2003) sostenía que las mascotas sólo serían meros parásitos sociales que explotarían nuestros instintos parentales. Sin embargo, actualmente se considera que la correlación, confirmada por estudios clínicos, entre la compañía de mascotas y el bienestar (e incluso la salud física y psíquica) de las personas, sería una mejor explicación de este fenómeno (Boni 2008).²⁵

En razón de su presencia generalizada, fue aceptándose que el antropomorfismo requería una explicación evolutiva (Kennedy 1992; Fisher 1996). De un modo similar a la empatía, se propuso la hipótesis de “sistemas de coordinación que se solapan entre-especies”, que favorecerían “el reconocimiento trans-específico de estados mentales”, sea como fruto de una descendencia común (como podría ser el caso entre humanos y grandes simios) como de evolución convergente (para el ca-

so de las especies domésticas) (Caporael & Heyes 1997). Esta hipótesis reconoce un papel activo en el desarrollo de estas prácticas a la proximidad evolutiva y a la relación de los humanos con las especies domesticadas. Otra hipótesis hace depender la atribución de estados intencionales de la evolución de un sistema de coordinación propio de especie humana, una especie “obligadamente social”, que se expresa en la psicología *folk*, pero que luego es aplicado a otras criaturas (Caporael & Heyes 1997). Por último, una tercera hipótesis sostiene que el antropomorfismo sería más bien una forma de “cognición por defecto” (Caporael 1986; Caporael & Heyes 1997), por la cual la cognición social humana es proyectada a otras criaturas semejantes, no humanas.²⁶ En sintonía con esta última hipótesis, ha sido frecuente en las discusiones epistemológicas acerca del antropomorfismo en etología, que éste sería el efecto de una ampliación del argumento por analogía, que muchos filósofos habían propuesto para resolver el “problema (escéptico) de las otras mentes” humanas. El propio Hume (1739) formula esa conjetura acerca del origen y la justificación del antropomorfismo. Sin embargo, este argumento (al menos en algunas de sus versiones) exige un razonamiento consciente de parte de quien atribuye que no parece estar presente en los vínculos espontáneos y prácticos generados por los fenómenos empáticos en los que se apoyan las atribuciones antropomórficas más básicas (lo que por cierto es también válido para dar cuenta del “problema de las otras mentes” en el caso humano). Del mismo modo, esta hipótesis presupone una perspectiva individualista y de tercera persona que no parece tener reflejo en lo que conocemos acerca de los procesos de desarrollo cognitivo infantil, en especial acerca del papel de las interacciones cara-a-cara o de segunda persona en la conformación de la propia identidad psicológica²⁷ en muchas especies sociales. Volveremos más abajo sobre esta cuestión.

La interpretación de las prácticas antropomórficas en la historia humana, por último, oscila entre las tres hipótesis mencionadas. Mithen (1996a; 1996b), por ejemplo, sugiere que el antropomorfismo puede rastrearse hasta 100.000 años atrás, siendo las evidencias más conclusivas de unos 30.000 o 40.000 años atrás, en las representaciones mixtas de animales y humanos en el arte rupestre del paleolítico superior. Según Mithen, debe atribuirse restrictivamente al *Homo Sapiens Sapiens* y habría surgido como efecto de la integración (o “fluidez cognitiva”) de maneras de pensar propias de los dominios de la inteligencia social humana transferida a los animales con el objeto de obtener una mejor comprensión y predicción de su comportamiento. Esta manera de relacionarse con los animales habría tenido un enorme valor de supervivencia, ya que habría estimulado una manera de pensar que los humanos aplicaban a sus congéneres (la “inteligencia social”) a los animales que deseaban cazar. Dicho de otra forma, “el pensamiento antropomórfico ayudó al *Homo sapiens* a convertirse en super-predador proveyéndole de un arma especializada para penetrar y exponer las mentes de sus presas” (Serpell 2003, p.86). Este mismo proceso habría permitido a nuestros ancestros incorporar algunos animales a su medio social,

como aliados para la caza, luego como mascotas y finalmente como “dependientes domésticos”. En síntesis, según Mithen, ni el cuidado de mascotas ni antes la domesticación animal habrían sido posibles sin el antropomorfismo (Serpell 2005). Otros investigadores sostienen, de un modo similar que respecto a la empatía, que aquellos contextos mediados por los vínculos que los cazadores-recolectores necesitaban tener con sus presas, habría constituido una presión selectiva específica que modeló las capacidades antropomórficas humanas (Sarnecki 2013).

Llama la atención que las referencias a los vínculos entre empatía y antropomorfismo sean tan escasas y dispersas y casi nulo el intento de considerar a la primera como fundamento cognitivo de la segunda. Es una excepción el trabajo de Harrison & Hall (2010), en el que se afirma que “la capacidad humana para empatizar con otro... no está limitada a otros destinatarios humanos... (y que) el antropomorfismo es probablemente un subproducto de la capacidad de valerse de las propias creencias, sentimientos, intenciones y emociones y aplicar el conocimiento de estas experiencias a la comprensión de los estados mentales de otras especies...” (p.35). Esta hipótesis es abordada mediante el estudio del grado en que los humanos manifiestan empatía hacia distintas especies animales y la correlación que evidencian sus respuestas con aquellas sobre la atribución de capacidades cognitivas (antropomorfismo) y capacidades comunicativas recíprocas.²⁸ La fuerte correlación en las respuestas es sensible a la mayor cercanía filogenética con cada especie, es decir, mayores respuestas afirmativas en el caso de seres humanos, primates y otros mamíferos y decrecientes en el caso de pájaros, reptiles, anfibios, peces e invertebrados. Las respuestas frente a los perros y los gatos muestran que no es sólo la similaridad percibida sino también la familiaridad la que explica que las respuestas indiquen mayor empatía y antropomorfización, por ejemplo, hacia los perros que hacia los chimpancés. Estos resultados son fuertemente indicativos de la presencia de fenómenos cognitivos que merecen explorarse detalladamente: gradualidad en los vínculos empáticos, correlación entre empatía y antropomorfismo y la similaridad y la familiaridad como variables asociadas a esas respuestas diferenciadas.

3. Antropomorfismo en etología

En el programa conductista acerca de cómo abordar el estudio científico del comportamiento animal desarrollado en los años 30, así como en la filosofía de la ciencia post-darwiniana, el antropomorfismo fue un tópico obligado y de notable consenso negativo (Cartmill 1999; Mitchell 2005; Wynne 2005, 2007). Los filósofos de la ciencia y los especialistas en estudios animales cuestionaron el antropomorfismo afirmando que entrañaba un “sistemático error categorial” (Fisher 1991, 1996; Cenami Spada 1997); que estaba edificado sobre “transgresiones conceptuales o lógicas”(Davis 1997; Mitchell 2005; Fisher 1991); que era una falacia específica, la “falacia antro-

pomórfica” (Fisher 1991; 1996; Keeley 2004; que era mera “imaginación popular” (Povinelli 2000) o “una enfermedad incurable” (Kennedy 1992) o “mala palabra en ciencia” (Andrews 2015). Una objeción más moderada sostiene que las atribuciones antropomórficas sobrevaloran las similitudes y generalizan a partir de ellas, pero que su aceptabilidad debe ser empíricamente justificada en cada caso (Mitchell 2005). Povinelli es quizás el investigador más insistente en sostener que la búsqueda de similitudes por sobre las diferencias entre las especies ha sido la tendencia predominante en la psicología comparada y que se trata de un enfoque cuestionable porque propone “una agenda que no hace justicia a nadie” (Povinelli 2002a, p.116).²⁹

El programa conductista sostenía que una metodología científica carente de prejuicios debía superar el recurso a las caracterizaciones antropomórficas propio de nuestro idioma vulgar.³⁰ El conocido canon de Morgan (1894) se convirtió en la expresión más reconocida de esas restricciones metodológicas, pero continuó siendo un presupuesto fuera de discusión aún caído el conductismo, porque fue visto como una marca de la profesionalización de la psicología animal (Fitzpatrick 2008).³¹ Sin embargo, sólo recomendaba que “en ningún caso podemos interpretar una acción como el resultado del ejercicio de una facultad psíquica superior, si puede ser interpretada como el resultado del ejercicio de una que está más abajo en la escala psicológica”. (Citado por Fitzpatrick 2008, p.224). Muchos filósofos de la ciencia han llamado la atención sobre la excesiva interpretación del canon (Sober 2005; 2009; Fitzpatrick 2008; Glock 2012; Buckner 2013).³² Hoy es más frecuente la opinión de que debería ser reemplazado o al menos reinterpretado como expresando lo que podría denominarse “evidencialismo”, que es el principio general de filosofía de la ciencia, aplicable también en etología cognitiva, según el cual la explicación (del comportamiento animal en términos de procesos cognitivos) debe ser defendida sobre la base de la evidencia accesible, siempre que no haya explicación alternativa razonable (en términos de otros procesos cognitivos u otras causas) apoyada por la misma evidencia (Fitzpatrick 2008). Se trata del principio que propuso Sober (2005), para evitar no uno sino los dos tipos de errores característicos y opuestos en etología cognitiva: el error antropomórfico y el error simétrico, el antropo-negacionista (de Waal 1999): “el único profiláctico que necesitamos es empirismo” (p.97).³³

Estas consideraciones epistemológicas vistas sobre el trasfondo de nuestro mejor conocimiento de los orígenes evolutivos del antropomorfismo, apuntan a mostrar que “no hay un problema *especial* con el antropomorfismo”, más allá del problema importante y complejo de cómo recoger e interpretar la evidencia que hace correctas o no las atribuciones psicológicas en cada caso (Keeley 2004).³⁴ Ahora bien, teniendo en cuenta que el antropo-negacionismo es un tipo de error menos reconocido como tal y que impone más restricciones en cuanto a las hipótesis a testear (como dice Sober, “que condena al inocente antes que se pruebe su culpabilidad”),³⁵ la etología y la filosofía de la mente animal tienen que prestarle más atención crítica que a los

errores del tipo contrario. Esto es así porque mientras el primero, el antropomorfismo, puede producir avances, su contracara, el antroponegacionismo, tiende más bien a paralizar la investigación (Keeley 2004; Fitzpatrick 2008; Andrews 2011). Incluso algunos etólogos acusan a los críticos del antropomorfismo de haber inventado ellos un mito, sosteniendo que quienes serían culpables de una falacia lógica serían más bien sus oponentes (Keeley 2004).

Si el antropomorfismo es una tendencia inesquivable de nuestros modos de aproximación hacia otras especies, más que suprimirlo deberíamos intentar revisarlo tanto como sea necesario. Con esa mira, y admitiendo que se trata de “un tópico muy complejo así como mal definido” (Fisher 1991, p.51), se han propuesto diversas taxonomías o distinciones entre tipos de antropomorfismo. Mientras algunos caen fuera de la ciencia, otros son o pueden ser dañinos en etología.³⁶ Se ha denominado “antropomorfismo crítico” (Burghardt 1991; 2007) a una modalidad positiva que consistiría en el uso de la perspectiva personal para descubrir “cómo es ser” una determinada criatura. Esta perspectiva consiste en recurrir, de manera consciente, a explicaciones del comportamiento animal similares a las de los seres humanos, aunque revisándolas tanto como sea necesario para hacer lugar a las diferencias específicas que nos distinguen de ellas. El objetivo es evitar el “antropomorfismo por omisión” que nos lleva a interpretar a otras especies sólo bajo los estándares de la propia (Rivas & Burghardt 2002). Para ello, algunos investigadores proponen que se tome en cuenta la “*expertise folk*” de propietarios, cuidadores o entrenadores acerca de sus mascotas o animales en cautiverio. Se sabe, en el caso de los simios, que la habituación, la confianza y el conocimiento mutuo con el experimentador impactan positivamente en la obtención de datos confiables (Andrews 2015). De estas maneras sería posible contrarrestar el sesgo que lleva a atribuir más semejanzas que diferencias (de Waal 2005; Andrews 2011; 2015). Una estrategia opuesta pero con el mismo fin, recomienda adoptar una perspectiva común más amplia, siempre que las capacidades involucradas sean explicativas respecto de los comportamientos de un número mayor de especies. La idea es que el antropocentrismo puede ser trascendido por la adopción de una perspectiva “primatomórfica” o “mamíferomórfica” (Keeley 2004). Todas estas consideraciones conducen a la conclusión sencilla, que: “(N)uestras prácticas cotidianas de atribuir estados mentales a los animales es donde la etología cognitiva debería comenzar, no donde debería terminar. . . cualquiera pueda ser el futuro, una ciencia de las mentes de los animales no puede ponerse en marcha sin presuponer que tiene un objeto de estudio” (Jamieson 1998, p.101). Veamos ahora en qué consiste y cómo funciona esta presuposición.

4. Las dos caras del argumento empático

Antes de explicitar la forma de este argumento, señalemos algunos puntos previos de los que depende. Distintos autores han propuesto una caracterización de la psi-

ciología *folk* como una estrategia o destreza práctica más que como el fruto de una elaboración teórica, apoyando esa propuesta en fundamentos evolutivos. Sintetizo a continuación los rasgos centrales de esta posición, en la versión más conocida, que es la teoría de los sistemas intencionales de Dennett (1983, 1987),³⁷ porque considero que es adecuada para dar cuenta de los fenómenos que nos interesan aquí, ya que abarca tanto a seres humanos como a animales no humanos. Según dicha teoría, la psicología *folk* es una “técnica social” mayormente innata, por lo tanto, común a todas las personas, cuya función es comprender los comportamientos de todas aquellas criaturas (o sistemas) que puedan ser caracterizados desde esa perspectiva, y que consiste en atribuirles estados con contenido intencional bajo presunciones normativas. Las entidades “internas” postuladas (actitudes como creencias, intenciones y deseos, así como sus contenidos) resultarán ser entidades sumamente abstractas, aunque dependientes de patrones objetivos de comportamiento, sólo discernibles desde el nivel de la atribución psicológica (y no necesariamente desde otra perspectiva). Esta estrategia proporciona una visión ampliamente idealizada de los comportamientos a interpretar, con presunciones normativas (lo que las criaturas deberían creer y querer) que no siempre son adecuadas a los agentes reales en situaciones concretas y está cargada de indeterminación, un precio que paga por los altos beneficios que proporciona a quienes la emplean. Dicho de otra forma, la psicología popular sería una destreza compleja, que sólo se compromete con entidades “internas” desde el punto de apoyo de los patrones de comportamiento que ellas podrían explicar pero sin comprometerse con su existencia objetiva y que es útil porque posee una gran eficacia predictiva. Aunque su inevitabilidad, asociada a las demás características mencionadas, requiere una explicación en otro nivel de teoría, no nos compromete a buscar, para cada una de sus distinciones conceptuales y generalizaciones psicológicas, correlatos objetivos precisos y válidos en el marco de una teoría psicológica (científica). En consecuencia, reconocer el papel de estas estrategias de orientación y coordinación para la vida social cotidiana, los poderes que el sentido común atribuye primero a la evolución y luego al aprendizaje, no equivale a asignar a las generalizaciones psicológicas más intuitivas y poderosas el estatus de verdades *a priori* ni a los conceptos mentalistas más usuales e inevitables una capacidad para discriminar finamente clases psicológicas reales. No obstante, estas capacidades para la atribución psicológica ordinaria no son sólo un fenómeno “en la mente” (una psicología que podría no ser adecuada para comprender otras mentes), sino que son también un fenómeno “en el mundo” (las capacidades cognitivas de distintas clases de mentes) y que, como tal, debe ser explicado. Identificar los mecanismos innatos que intervienen en su conformación y su desarrollo (y otros factores que las modulan), así como explicar sus probables funciones adaptativas en el sistema cognitivo y para el organismo de que se trate, agrega un fundamento complementario, más específicamente, una explicación de carácter empírico, cognitivo-evolutiva, a lo que

en el nivel intencional o psicológico *folk* sólo podemos describir como una competencia que funciona aproximadamente bien (de una manera más o menos similar en los miembros de la misma especie o especies emparentadas, dentro de ciertos límites y para propósitos más bien prácticos).

Por otra parte, más recientemente se ha descrito el papel de los fenómenos interactivos de la segunda persona, y especialmente de la empatía, entre los que tienen preeminencia las expresiones emocionales y los vínculos intersubjetivos orientados a la acción, y que están presentes en el desarrollo temprano de la capacidad para la atribución psicológica humana.³⁸ Esta reconstrucción de los componentes más básicos de la psicología *folk* como una estrategia asentada en una perspectiva interactiva, es defendida por un número creciente de filósofos y psicólogos cognitivos sobre la base de estudios empíricos que dan cuenta del modo como los niños, antes de desarrollar una ToM, poseen capacidades empáticas como la sincronización motora, la atención visual conjunta, la imitación, el contagio emocional, etc. Por otra parte, estas capacidades, que primero se manifiestan de un modo pre-verbal o gestual, gradualmente se articulan en un sistema conceptual y verbal específico, la psicología *folk*, mediante la cual describimos y caracterizamos a otros co-específicos, pero también, aunque con diferencias de grado, a individuos de otras especies familiares o semejantes, en términos de intenciones, deseos, estados emocionales, etc., es decir, empleando lo que se ha llamado un “vocabulario antropomórfico”. Dicho de otra forma, la psicología *folk* no sólo se aplica a los seres humanos sino también a “lo que se les asemeja (se comporta de modo semejante)” (Wittgenstein 1958).³⁹ Esto es así porque, como hemos argumentado en este trabajo, la empatía es un fenómeno cognitivo identificado en distintas especies animales y que se manifiesta, en cierto grado, entre individuos de distintas especies, como entre los seres humanos y otros mamíferos. Ambos aspectos, la caracterización de la psicología *folk* como una destreza innata, y el papel más básico que en su conformación y desarrollo tienen los fenómenos interactivos sociales y emocionales de la segunda persona, permiten hacer lugar en ella a la empatía entre especies y, consecuentemente, a las atribuciones psicológicas que estos fenómenos originan, esto es, a su formato “antropomorfizador”.

Ahora bien, la presuposición común que articula esta forma de psicología es que no sólo las personas sino también otras criaturas cuyo comportamiento se asemeja en diverso grado al de las personas, “tienen mente”. De este modo, el argumento que estructura la atribución ordinaria de vida mental a los animales, es de carácter “trascendental”, en tanto depende de una premisa implícita o presuposición general que es la condición de posibilidad de la significatividad de cualquier atribución psicológica particular. Esa premisa, por las razones expuestas, no posee un carácter teórico, no es una “opinión” (Wittgenstein 1958, II, iv, p.417), sino, más bien, expresa una forma de relacionarnos e interactuar con otros. En este nivel no teórico, la empatía y la antropomorfización que la acompaña como su sub-producto, no serían

alternativas que pudiéramos descartar o elegir de manera global (aunque sí evaluar críticamente en los casos particulares), sino presupuestos no opcionales de nuestra relación con otras criaturas, más o menos familiares o similares en ciertos aspectos con nosotros.⁴⁰ Hemos visto que, en efecto, estos fenómenos poseen una ubicuidad, homogeneidad e inevitabilidad bien identificadas, rasgos que dependen de aquella “convicción básica” que les da sentido.

Excede los propósitos de este trabajo la intrincada discusión sobre el alcance, carácter y justificación de los argumentos trascendentales. Sólo queremos proponer la sugerente idea de que es posible dar cuenta de los lazos entre la psicología de sentido común y la ciencia cognitiva mediante la complementación o convergencia entre un tipo de argumento trascendental y otro de signo naturalista.⁴¹ Veamos cómo ambos podrían funcionar complementariamente. Se afirma, en general, que los argumentos trascendentales se proponen mostrar que ciertas capacidades, que podríamos llamar cognitivas, son posibles en virtud de rasgos constitutivos de la mente que las posee y de cuya existencia no es posible dudar sin incurrir en contradicciones o absurdos. Esos rasgos serían las condiciones de posibilidad del fenómeno cognitivo que se esté considerando. En su alcance más “ambicioso”, estas condiciones de posibilidad establecerían hechos o condiciones metafísicamente necesarias. Se acepta en general que los argumentos trascendentales tienen la forma de un *modus ponens*, siendo su premisa aquella que expresa las condiciones necesarias de aquello que se pretende probar (o que se ha puesto en duda). Muchos entienden que el objetivo principal de un argumento trascendental es responder a las dudas escépticas sobre aquellas capacidades cognitivas (y buena parte de la discusión consiste en determinar en qué medida lo consiguen), por lo que su eficacia depende en una importante medida de tomar como premisa “alguna clase de punto de partida auto-evidente concerniente a nuestra naturaleza como sujetos” (Stern 2007, p.144). En el caso que nos ocupa, el hecho que no puede ponerse globalmente en duda es el fenómeno cognitivo generalizado de la “antropomorfización” de ciertos animales, que tiene a su vez un claro fundamento en las interacciones empáticas exitosas con ellos. Pero este hecho no sería posible si no presupusiéramos, como una premisa implícita, que los animales (en algún grado y manera) son criaturas con mente. Esta es una forma elocuente aunque sobre-simplificada de formular la premisa en cuestión, porque su contenido incluye una trama de experiencias articuladas en patrones de comportamiento, una comunidad de parecidos y de vínculos entre los miembros de un grupo (miembros próximos, co-específicos, animales como los primates o los mamíferos) y una distinción básica entre este tipo de entidades y otras “sin mente”. Ahora bien, esa premisa implícita puede ser una verdad necesaria o sólo un rasgo propio de nuestra constitución cognitiva, esto es, puede dársele una interpretación objetiva (o metafísica) o bien una interpretación subjetiva (o epistémico-psicológica). Según sea el caso, el argumento trascendental será de un tipo diferente: dirigido al mundo (o de tercera

persona) u orientado a las creencias (o de segunda persona) (Cfr. Vahid 2011). En nuestra interpretación, y dado que este argumento se aplica a la psicología *folk*, tal como ha sido caracterizada, su alcance debe restringirse al segundo tipo, es decir, a una afirmación como la de Strawson respecto de su propio argumento trascendental a favor de la existencia de otras mentes, en el caso humano: "... un tipo de ejercicio de capacidad conceptual es una condición necesaria de otro" (1985, p.24). Este argumento, en su versión "modesta", sólo pretende "establecer las conexiones entre los rasgos estructurales mayores o elementos de nuestro esquema conceptual — exhibirlos, no como un sistema rígidamente deductivo sino como un todo coherente cuyas partes se apoyan mutuamente y son mutuamente dependientes o interconectadas de una manera inteligible" (p.25). Ahora bien, mostrar las interrelaciones de nuestros conceptos no es probar la verdad de cada una de las proposiciones que se puedan formar con él ni tampoco la verdad necesaria de la condición de posibilidad de la que dependen, sino sólo entender su inevitabilidad para nosotros. Entonces, una "interpretación modesta"⁴² del argumento depende también de entender que las condiciones trascendentales de posibilidad no son restricciones intemporales de carácter no empírico, sino condiciones contingentes, aunque relativamente estables y comunes, que establecen sólo "rasgos trascendentales" (Sacks 2000) propios de un cierto tipo de cognición o que sólo señalan lo que es concebible para nosotros⁴³ y que pueden deberse a fundamentos históricos de carácter empírico (como la evolución biológica). Cabe señalar que si, en cambio, las atribuciones psicológicas ordinarias, incluyendo sus rasgos antropomórficos, fueran principalmente moldeadas por los patrones culturales de creencias y valores, relativos a distintas tradiciones o comunidades, o mayormente relativos a la idiosincrasia psicológica individual, el interés de la justificación trascendental sería otro, ya que su relatividad o la ausencia de una cierta "autoridad universal" de los rasgos de los que depende, afectaría tanto la fortaleza como la complementariedad de los vínculos entre ellas y las atribuciones científicamente justificadas. Por último, como es evidente, no se trata de un argumento *para* los intérpretes o psicólogos ordinarios, para quienes empatizan y antropomorfizan, en el sentido de una inferencia explícita y conciente, sino de uno que opera *en* ellos de una manera implícita. Dicho de otra forma, este "argumento trascendental" es el resultado de una reconstrucción filosófica de la estructura conceptual de nuestra psicología *folk* (un capítulo importante de lo que Strawson denominó "metafísica descriptiva" y de lo que para Wittgenstein era la descripción de "nuestros juegos de lenguaje psicológicos") y de ningún modo requiere ser activado por procesos reflexivos o concientes en los individuos que la emplean. Este punto es importante, porque, como vimos, los rasgos generales de la psicología *folk* como una destreza y, en particular, el carácter espontáneo e interactivo de la empatía, no pueden ser explicados como el fruto de conjeturas o inferencias explícitas en el marco de una "teoría". Además, aunque el argumento permite sortear el escepticismo general res-

pecto de las atribuciones psicológicas ordinarias (una forma de escepticismo que, hay que decirlo, sólo es “practicado” en escenarios construidos especulativamente, y que en realidad no desafía nuestras certezas prácticas más básicas), es claramente compatible con dudas o incertidumbres particulares respecto de la aplicación de ciertos predicados psicológicos a ciertas especies animales, tanto en los contextos ordinarios como en la etología cognitiva. Por último, no puede dejar de señalarse que su validez alcanza a las mismas criaturas que son objeto de estas atribuciones, en la medida en que estamos hablando de fenómenos cuya existencia y manifestaciones propias son de carácter interactivo, originando reacciones, ajustes, expectativas y diversos comportamientos subsecuentes que no son, por definición, unilaterales o “asimétricos” sino compartidos o conjuntos. Es decir, los fenómenos empáticos que ciertos animales evidencian hacia las personas son ellos mismos muestras de una competencia psicológico-social “natural”, en algunos aspectos y en algún grado similar a la nuestra. Y este sería nuestro primer argumento empático contra el escepticismo acerca de la cognición animal, trascendental aunque modesto y de sentido común y, por lo tanto, práctico.

Por otra parte, estas atribuciones psicológicas entre especies, son a su vez un buen punto de partida para la investigación en etología, pero sólo después de un examen crítico de aquellos factores psicológicos, contextuales u otros que pudieran afectarlas. Y sólo son un punto de llegada después de una evaluación rigurosa de la evidencia suficiente. Por estas razones, nuestra segunda respuesta general al escéptico, en ciencia y en filosofía, es la confianza en la posibilidad de explicar los fenómenos cognitivos en distintas especies animales, sin prejuzgar sobre sus semejanzas y sus diferencias con los rasgos psicológicos humanos. Los estudios recientes en psicología del desarrollo, psicología comparada y etología, muchos de los cuales hemos referido detalladamente en este trabajo, sugieren que hay que prestar atención a la empatía como una forma básica de comprensión psicológica entre miembros de la misma y de otras especies próximas. Su papel cognitivo y su raíz evolutiva, que hemos expuesto detalladamente en este trabajo, son la otra cara de nuestro “argumento empático”, porque permiten entender los fundamentos empíricos que apoyan la hipótesis de una línea de continuidad relativa entre nuestra visión de sentido común (que extiende las atribuciones mentales a los animales) y la que nos devuelve la etología cognitiva actual, bajo el paradigma evolutivo y cognitivista. En suma, es evidente que el argumento de la empatía (y el antropomorfismo que la acompaña) no podría tener valor científico o utilidad en etología cognitiva si la teoría darwiniana fuera falsa.

Cabe señalar que este enfoque no se limita a la empatía, puesto que otras capacidades cognitivas son atribuibles a los animales. No obstante, el interés de desarrollarlo a partir de la empatía reside en que ésta opera en un nivel no sólo intra sino inter-específico y que no puede ser explicada como el fruto de alguna operación

sobre-intelectualizada ni tampoco puesta globalmente en duda por otra operación sobre-intelectualizada de signo contrario. La empatía y las atribuciones antropomórficas son, por el contrario, rasgos propios de una “perspectiva interactiva” no teórica (Aaltola 2010), que, por las razones expuestas, es más apropiada para los estudios de la cognición animal que la perspectiva “asimétrica” tradicional (Jamieson 1998), asociada a un ideal “amorfista” (Cenami Spada 1997). Por estas razones, creemos que el fenómeno hoy mejor comprendido de la empatía entre especies no sólo alienta de un modo más directo que otros la revisión de los cánones epistemológicos pre-darwinianos que disfrutaban todavía de cierta mayor presunción de cientificidad, sino que proporciona un buen argumento a favor la supervivencia (y de una mejor comprensión) de las prácticas atributivas humanas, al poner en evidencia los fundamentos naturales de algunas continuidades relativas entre dos formas de psicología diferentes, la de sentido común y las ciencias cognitivas.

Referencias

- Aaltola, E. 2010. Animal Minds, Skepticism, and the Affective Stance. *Teorema* 29: 69–82.
- Airenti, G. 2015. The Cognitive Bases of Anthropomorphism: From Relatedness to Empathy. *Int. J. of Soc. Robotics*. DOI 10. 1007/s12369-014-0263-x.
- Allen, C.; Bekoff, M. 1996. Intentionality, Social Play, and Definition. In: M. Bekoff; D. Jamieson (eds.) *Readings in Animal Cognition*, p.229–39. Cambridge: The MIT Press.
- Anderson, C.; Keltner, D. 2002. The role of empathy in the formation and maintenance of social bonds. *Behavioral and Brain Sciences* 25(1): 21–2.
- Andrews, K. 2011. Beyond Anthropomorphism: Attributing Psychological Properties to Animals. In: T. L. Beauchamp; R. G. Frey (eds.) *The Oxford Handbook of Animals Ethics*, p.469–94. Oxford: Oxford University Press.
- . 2015. A Role for Folk Psychology in Animal Cognition Research. *Animal Research, Testing, and Experimentation*. paper 66. http://animalstudiesrepository.org/acwp_arte/66.
- Andrews, K.; Gruen, L. 2014. Empathy in Other Apes. In: H. Maibom (ed.) *Empathy and Morality*, p.193. Oxford: Oxford University Press.
- Batson, D. 2009. These Things Called Empathy: Eight Related but Distinct Phenomena. In: J. Decety; W. Ickes (eds.) *The Social Neuroscience of Empathy*, p.3–15. Cambridge, Mass.: A Bradford Books.
- Bekoff, M.; Jamieson, D. 1996. *Readings in Animal Cognition*. Cambridge, London: A Bradford Book, The MIT Press.
- Bekoff, M.; Allen, C. 1997. Cognitive ethology: slayers, skeptics, and proponents. In: R. W. Mitchell; N. S. Thompson; H. L. Miles (eds.) *Anthropomorphism, Anecdotes, and Animals*, p.313–34. Albany. New York: State Univ. of New York Press.
- Bekoff, M.; Allen, C. 1998. Intentional communication and social play: how and why animals negotiate and agree to play. In: M. Bekoff; J. Byers (eds.) *Animal Play: Evolutionary, Comparative and Ecological Perspectives*, p.97–114. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Boni, S. E. 2008. Anthropomorphism: How it Affects the Human-Canine Bond. *Journal of Applied Companion Animal Behavior* 2(1): 16–21.

- Buckner, C. 2013. Morgan's Canon, Meet Hume's Dictum: Avoiding Anthropofabulation in Cross-Species Comparisons. *Biology and Philosophy* **28**(5): 853–71.
- Burghardt, G. M. 1991. Cognitive ethology and critical anthropomorphism: A snake with two heads and hognose snakes that play dead. In: C. A. Ristau (ed.) *Cognitive Ethology: The Minds of Other Animals: Essays in honor of Donald R. Griffin*, p.53–90. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Burghardt, G. M. 2007. Critical Anthropomorphism, Uncritical Anthropocentrism, and Naïve Nominalism. *Comparative Cognition & Behavior Reviews* **2**: 126–38.
- Call, J.; Tomasello, M. 2008. Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. *Trends in Cognitive Sciences* **12**(5): 187–92.
- Campbell, M.; de Waal, F. 2014. Chimpanzees empathize with group mates and humans, but not with baboons or unfamiliar chimpanzees. *Proc. R. Soc. B.* DOI: 10.1098/rspb.2014.0013.
- Caporael, L. R. 1986. Anthropomorphism: Two Faces of the Human Machine. *Computers in Human Behaviour* **2**: 215–34.
- Caporael, L. R.; Heyes, C. M. 1997. Why Anthropomorphize? Folk Psychology and Other Stories. In: N. Mitchell; R. Thompson; H. L. Miles (eds.) *Anthropomorphism, Anecdotes and Animals*, p.59–74. Albany, New York: State Univ. of New York Press.
- Cartmill, M. 1999. Anthropomorphism, Anecdotes, and Animals. Book Review. *International Journal of Primatology* **20**(6): 1037–1040.
- Cenami Spada, E. 1997. Amorphism, mechanomorphism, and anthropomorphism. In: R. W. Mitchell; R. S. Thompson; H. L. Miles (eds.) *Anthropomorphism, Anecdotes, and Animals*, p.37–49. Albany, NY: SUNY Press.
- Coplan, A. 2011. Understanding Empathy. Its Features and Effects. In: A. Coplan; P. Goldie (eds.) *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, p.3–18. New York: Oxford University Press.
- Coplan, A.; Goldie, P. 2011. Introduction. In: A. Coplan; P. Goldie (eds.) *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, p.ix–xvii. New York: Oxford University Press.
- Cottingham, J. 1978. A Brute to the Brutes?': Descartes' Treatment of Animals. *Philosophy* **53**: 551–561.
- Custance, D.; Mayer, J. 2012. Empathic-like responding by domestic dogs (*Canis familiaris*) to distress in humans: an exploratory study. *Animal Cognition* **15**(5): 851–59.
- Dennett, D. 1983. Intentional Systems in Cognitive Ethology: the 'Panglossian Paradigm' Defended. *Behavioral and Brain Science* **6**: 343–390.
- . 1987[1992]. *La Actitud Intencional*. Barcelona: Gedisa.
- Decety, J.; Norman, G. J.; Berntson, G. G.; Cacioppo, J.T. 2012. A neurobehavioral evolutionary perspective on the mechanisms underlying empathy. *Progress in Neurobiology* **98**: 38–48.
- de Vignemont, F.; Singer, T. 2006. The empathic brain: how, when and why? *Trends in Cognitive Sciences* **20**(10): 435–441.
- de Waal, F. 1997[2009]. *Bien Natural. Los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*. Madrid: Herder.
- . 1999. Anthropomorphism and anthropodenial: Consistency in our thinking about humans and other animals. *Philosophical Topics* **27**: 255–280.
- . 2005 [2007]. *El mono que llevamos dentro*. Barcelona: Tusquets.

- . 2009. *The Age of Empathy. Nature Lesson's for a Kinder Society*. New York: Random House Inc.
- . 2012a. The Antiquity of Empathy. *Science* **336**: 874–6.
- . 2012b. A Bottom-Up View of Empathy. In: F. de Waal; P. F. Ferrari (eds.) *The Primate Mind. Built to Connect with Other Minds*, p.121–38. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Eddy, T.; Gallup, G.; Povinelli, D. 1993. Attribution of cognitive states of animals: Anthropomorphism in comparative perspective. *Journal of Social Issues* **49**(1): 87–101.
- Engelen, E. M.; Röttger-Rössler, B. 2012. Current Disciplinary and Interdisciplinary Debates on Empathy. *Emotion Review* **4**(1): 3–8.
- Epley, N.; Waytz, A.; Cacioppo, J. T. 2007. On Seeing Human: A Three-Factor Theory of Anthropomorphism. *Psychological Review* **114**(4): 864–86.
- Epley, N.; Waytz, A.; Akalis, S.; Cacioppo, J. T. 2008. When we need a Human: Motivational Determinants of Anthropomorphism. *Social Cognition* **26**(2): 143–155.
- Fisher, J. 1991. Disambiguating Anthropomorphism: An Interdisciplinary Review. In: P.P.G. Bateson; P.H. Klopfer (eds.) *Perspectives in Ethology*, p.49–85. Plenum Publ. Cop.
- . 1996. The Myth of Anthropomorphism. In: M. Bekoff; D. Jamieson (eds.) *Readings in Animal Cognition*, p.3–16. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Fitzpatrick, S. 2008. Doing Away with Morgant's Canon. *Mind & Language* **23**(2): 223–46.
- Glock, H. J. 2012. The Anthropological Difference: What Can Philosophers Do To Identify the Differences Between Human and Nonhuman Animals? *Royal Institute of Philosophy Supplement* **70**: 105–31.
- Goodall, J. 1999 [2003]. *Reason for Hope. A Spiritual Journey/Gracias a la Vida*. Barcelona: Random House Mondadori.
- Griffin, D. R. 1977. Anthropomorphism. *BioScience, American Institute of Biological Sciences* **27**(7): 445–6.
- . 1978. Prospects for a cognitive ethology. *Behavioral and Brain Sciences* **4**: 527–38.
- Guthrie, S. E. 1997. Anthropomorphism: A definition and a theory. In: R. W. Mitchell; N.S., Thompson; H.L. Miles (eds.) *Anthropomorphism, Anecdotes, and Animals*, p.50–8. Albany, New York: State Univ. of New York Press.
- Hare, B.; Tomasello, M. 1999. Domestic dogs (*Canis familiaris*) use human and conspecific cues to locate hidden food. *Journal of Comparative Psychology* **113**: 173–77.
- . 2005. Human-like social skills in dogs? *Trends in Cognitive Science* **9**: 439–44.
- Hare, B.; Brown, M.; Williamson, Ch.; Tomasello, M. 2002. The Domestication of Social Cognition in Dogs. *Science* **298**: 1634–36.
- Hare, B.; Rosati, A.; Kaminski, J.; Brauer, J.; Call, J.; Tomasello, M. 2010. The domestication hypothesis for dogs' skills with human communication: a response to Udell et al. (2008) and Wynne et al. (2008). *Animal Behavior* **79**: 1–6.
- Harrison, M. A.; Hall, A. E. 2010. Anthropomorphism, empathy, and perceived communicative ability vary with phylogenetic relatedness to humans. *Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology* **4**(1): 34–48.
- Horowitz, A.; Bekoff, M. 2007. Naturalizing Anthropomorphism: Behavioral Prompts to Our Humanizing of Animals. *Anthrozoös* **20**: 23–35.
- Hume, D. 1739 [1977]. *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción de Vicente Viqueira [1923]. México: Porrúa.

- Jamieson, D. 1998. Science, Knowledge, and Animal Minds. *Proceedings of the Aristotelian Society* **98**: 79–102.
- Jamieson, D.; Bekoff, M. 1992. On aims and methods of cognitive ethology. *Philosophy of Science Association* **2**: 110–24.
- Kaminski, J.; Nitzschner, M. 2013. Do dogs get the point? A review of dog-human communication ability. *Learning and Motivation* **44**: 294–302.
- Kaminski, J.; Marshall-Pescini, S. 2014. The Social Dog: History and Evolution. In: J. Kaminski; S. Marshall-Pescini (eds.) *The Social Dog. Behavior and Cognition*, p.3–33. San Diego: Academic Press.
- Karisson, F. 2011. Critical Anthropomorphism and Animal Ethics. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* **25**(5): 707–20.
- Keeley, B. L. 2004. Anthropomorphism, primatomorphism, mammalomorphism: Understanding cross-species comparisons. *Biology & Philosophy* **19**: 521–40.
- Kennedy, J. 1992. *The New Anthropomorphism*. Victoria, Australia: Cambridge Univ. Press, Victoria.
- Khalil, E. 2002. Similarity versus Familiarity: when Empathy becomes selfish. *Behavioral and Brain Sciences* **25**(1): 41.
- Klopfer, P. H. 2005. Animal Cognition and the New Anthropomorphism. *International Journal of Comparative Psychology* **18**(3): 202–6.
- Lockwood, R. 1986. Anthropomorphism is not a four-letter word. In: M. W. Fox et al. (eds.) *Advances in Animal Welfare Science*, p.185–99. Dordrecht: Martinus Nijhoff Pub.
- Miklósi, A.; Turcsán, B.; Kubinyi, E. 2014. The Personality of Dogs. In: J. Kaminski; S. Marshall-Pescini. *The Social Dog*, p.191–222. San Diego: Academic Press.
- Mithen, S. 1996a. *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion and Science*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Mithen, S.; Boyer, P. 1996b. Anthropomorphism and the Evolution of Cognition. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* **2**(4): 717–21.
- Mitchell, R. W. (ed.) 2002. *Pretending and Imagination in Animal and Children*. New York: Cambridge University Press.
- Mitchell, R. W.; Thompson, N. S. 1986. Deception in Play between Dogs and People. In: R. W. Mitchell; N.S. Thompson (eds.) *Deception: Perspectives on Human and Non-Human Deceit*, p.193–204. Albany: State University of New York Press.
- Mitchell, S. 2005. Anthropomorphism: Cross-Species Modeling. In: L. Daston; G. Mitman (eds.) *Thinking with Animals. New perspectives on Anthropomorphism*, p.100–17. New York: Columbia Univ. Press.
- Panksepp, J.; Panksepp, J. 2013. Toward a cross-species understanding of empathy. *Trends in Neurosciences* **36**(8):489–96.
- Penn, D. C.; Holyoak, K. J.; Povinelli, D. J. 2008. Darwin's mistake: explaining the discontinuity between human and nonhuman minds. In: B. Smith; D. Woodruff Smith (eds.) *Behavioral and Brain Sciences* **31**(2): 109–30.
- Povinelli, D. 2004. Behind the ape's appearance: escaping anthropocentrism in the study of other minds. *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Winter: 29–41.
- Povinelli, D.; Bering, J. E.; Giambrone, S. 2000. Toward a Science of Other Minds: Escaping the Argument by Analogy. *Cognitive Science* **24**(3): 509–41.

- Povinelli, D.; Bering, J. M. 2002a. The mentality of apes revisited. *Current Directions on Psychological Science* **11**: 115–9.
- Povinelli, D.; Dunphy-Lelii, S.; Reaux, J. E.; Mazza, M. P. 2002b. Psychological Diversity in Chimpanzees and Humans: New Longitudinal Assessments of Chimpanzees' Understanding of Attention. *Brain, Behavior and Evolution* **59**: 33–53.
- Premack, D.; Woodruff, G. 1978. Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences* **1**: 515–26.
- Preston, S. 2007. A perception-action model for empathy. In: T.F.D. Farrow; P Woodruff (ed.), *Empathy in Mental Illness*, p.428–47. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Preston, S.; de Waal, F. 2002a. Empathy: Its Ultimate and Proximate Bases. *Behavioral and Brain Sciences* **25**(1): 1–20
- . 2002b. Communication of Emotions and the Possibility of Empathy in Animals. In: S. G. Post; L. G. Underwood; J. P. Schloss; W. B. Hurlbut (eds.) *Altruism and Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue*, p.284–308. New York: Oxford Univ. Press.
- Rabossi, E. 2004. La Psicología Folk y el sentido común. La controversia y los escenarios. En: E. Rabossi (comp.) *La mente y sus problemas. Temas actuales de filosofía de la psicología*, p.13–40. Buenos Aires: Ed. Catálogos.
- Rees, A. 2001. Anthropomorphism, Anthropocentrism, and Anecdote: Primatologists on Primatology. *Science, Technology, & Human Values* **26**(2): 227–47.
- Rivas, J.; Burghardt, G. 2002. Crotalomorphism: A Metaphor for Understanding the Anthropomorphism by Omission. In: M. Bekoff; C. Allen; G. Burghardt (eds.) *The Cognitive Animal, Empirical and Theoretical Perspectives on Animal Cognition*, p.9–17. Cambridge, Mass.: A Bradford Book, The MIT Press.
- Sacks, M. 2000. *Objectivity and Insight*. Oxford: Clarendon Press.
- Sarnecki, J. 2013. The Emergence of Empathy in the Context of Cross-Species Mind Reading. In: L. Swan (ed.) *Origins of Mind, Biosemiotics*, p.129–42.
- Scotto, C. 2002 Interacción y atribución mental: la perspectiva de la segunda persona. *Análisis Filosófico* **22**(2): 135–61.
- Serpell, J. A. 2003. Anthropomorphism and Anthropomorphic Selection – Beyond the 'Cute Response'. *Society & Animals: Journal of Human-Animal Studies* **11**(2): 83–100.
- . 2005. People in Disguise. Anthropomorphism and Human-Pet Relationship. In: L. Daston; G. Mitman (eds.) *Thinking with Animals. New perspectives on Anthropomorphism*, p.121–36. New York: Columbia Univ. Press.
- Seyfarth, R. M.; Cheney, D. L. 2012. The Evolutionary Origins of Friendship. *Annu. Rev. Psychol.* **63**: 153–77.
- . 2013a. Social Relationships, Social Cognition, and the Evolution of Mind in Primates. *Comprehensive Handbook of Psychology* vol. 3, chap. 21, p.574–94.
- . 2013b. Affiliation, empathy, and the origins of theory of mind. *PNAS* **110**(2): 10349–56.
- Silva, K.; de Sousa, L. 2011. 'Canis empathicus'? A proposal on dog's capacity to empathize with humans. *Biology Letters* DOI: 10.1098/rsbl.2011.0083.
- Skipper, R. A. 2004. Perspectives on the animal mind. *Biology and Philosophy* **19**: 483–7.
- Smuts, B. 2014. Social Behavior among Companion Dogs with an Emphasis on Play. In: J. Kaminski; S. Marshall-Pescini (eds.) *The Social Dog*, p.105–30. San Diego: Academic Press.

- Sober, E. 2005. Comparative Psychology Meets Evolutionary Biology Morgan's Canon and Cladistic Parsimony. In: L. Dalston; G. Mitman (eds.) *Thinking with animals: New perspectives on anthropomorphism*, p.96–110. New York: Columbia University Press.
- . 2009. Parsimony and models of animal minds. In: R. Lurz (ed.) *The Philosophy of Animal Minds*, p.237–57. New York: Cambridge Univ. Press.
- . 2012. Anthropomorphism, Parsimony, and Common Ancestry. *Mind & Language* 27(3): 229–38.
- Stroud, B. 1968. Transcendental Arguments. *Journal of Philosophy* 65: 241–6.
- Stern, R. 2007. Transcendental Arguments: A Plea for Modesty. *Grazer Philosophische Studien* 74: 143–61.
- Strawson, P. F. 1985 [2005]. *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. Taylor & Francis e-Library.
- Titchener, E. B. 1909. *Lectures on the Experimental Psychology of the Thought-Processes*. New York: Macmillan.
- Tomasello, M. 2014. The ultra-social animal. *European Journal of Social Psychology* 44: 187–94.
- Vahid, A. 2011. Skepticism and Varieties of Transcendental Argument. *Logos & Episteme* II,3: 395–411.
- Waytz, A.; Epley, N.; Cacioppo, J. T. 2010. Social Cognition Unbound: Insights Into Anthropomorphism and Dehumanization. *Current Directions in Psychological Science* 19(1): 58–62.
- Wittgenstein, L. 1958[1988]. *Investigaciones Filosóficas*. Ed. Crítica, UNAM.

CAROLINA SCOTTO

Dra. en Filosofía Universidad Nacional de Córdoba
Profesora Titular Filosofía del Lenguaje, Escuela de Filosofía,
Facultad de Filosofía y Humanidades, UNC – CONICET

ARGENTINA

carolinascotto@gmail.com

Notas

¹ Hume sostuvo que "... ninguna verdad me parece más evidente que los animales están dotados de pensamiento y razón tanto como los hombres" (citado por Jamieson 1998, p.79). Identificó además algunos rasgos de la inteligencia social en los animales como los vínculos de simpatía: "Es evidente que la *simpatía* o la comunicación de las pasiones, tiene lugar entre los animales no menos que entre los hombres" (citado por Jamieson 1998, p.79) y sostuvo que había que reconocer "una tendencia universal" entre los seres humanos, refiriéndose al antropomorfismo, a "concebir todas las cosas como a sí mismos" (1757, citado por Cenami Spada 1997, p.51).

² Descartes sostuvo que los animales son máquinas, son autómatas, no piensan, no tienen lenguaje y no tienen auto-consciencia. (Véase Cottingham 1978).

³ Son muy conocidos los argumentos de Davidson contrarios a la atribución de vida mental a los animales y a los niños pre-lingüísticos, basados en la competencia lingüística, la evaluación epistémica y el holismo.

⁴ Batson (2009), por ejemplo, enumera ocho conceptos diferentes de empatía y Coplan (2011) distingue siete. Para una revisión de las cuestiones definicionales, se puede ver también Preston & de Waal (2002a).

⁵ Para una visión de conjunto de los estudios sobre la empatía, desde distintas perspectivas teóricas o disciplinarias, se puede ver la “Introducción” de Coplan & Goldie (2011).

⁶ Los autores distinguen dos tipos de modulación, la que operaría a nivel consciente o personal, y la que puede actuar mediante procesos implícitos de nivel sub-personal.

⁷ Ver también Decety *et. al.* (2012). “Similaridad” y “familiaridad” apuntan a fenómenos diferentes, cuya percepción daría lugar a efectos diferentes en las conductas de quienes atribuyen esas propiedades. En ese sentido, mientras la primera generaría más bien una forma de “empatía egocéntrica”, como la que habría descrito T. Hobbes, la segunda, en cambio, promovería comportamientos más altruistas, como los descritos por A. Smith en *A Theory of Moral Sentiments* (Khalil 2002, p.41). Sin embargo, se admite en general que ambos aspectos suelen presentarse combinados de diferentes maneras. Como veremos, son factores que también influyen la activación del antropomorfismo.

⁸ Goodall se ha referido en muchos lugares a esta cuestión: “Te dicen que para obtener buenos datos científicos tienes que ser fríamente objetiva. Registrar con precisión lo que ves y, sobre todo, evitar todo sentimiento de empatía hacia tus sujetos. Fue una suerte que yo ignorara esas teorías durante mis primeros meses en Gombe. Ya que una parte considerable de mis conocimientos sobre estos seres inteligentes fue posible porque sí sentí esa empatía hacia ellos” (1999, p.89). (Ver Andrews 2015).

⁹ Esta es un área “estrella” (Kaminski & Marshall-Pescini 2014, p.xi) en los estudios del comportamiento animal, aunque es todavía notable la asimetría en el volumen de las investigaciones sobre la interacción humano-perro por sobre los estudios del comportamiento social intra-específico, perro-perro. (Cf. Smuts 2014).

¹⁰ Darwin (1872), citado por Horowitz & Bekoff 2007, p.30.

¹¹ Los rasgos similares que no evolucionaron a partir de un ancestro compartido sino de un proceso de evolución convergente serían análogos, no homólogos, pero su comparación en biología evolutiva estaría igualmente justificada (Keeley 2004).

¹² Se sabe que los cánidos son muy flexibles a la información social que pueden captar, por eso se pensaba que los perros habrían generalizado esa aptitud hacia los humanos durante sus ontogenias individuales. La hipótesis de la domesticación, por el contrario, afirma que hubo una presión selectiva a favor de ciertas habilidades específicas. Esta hipótesis está corroborada por estudios (con tareas de búsqueda de alimento escondido guiados por claves humanas) que muestran que en estas tareas los perros son más habilidosos que los primates y que los lobos, y que lo son en igual medida los cachorros y los adultos. (Hare *et. al.* 2002; Hare & Tomasello 2005). Hare & Tomasello (2005) sostienen que “. . . tanto el *Canis familiaris* como el *Homo Sapiens* podrían haber evolucionado algunas habilidades socio-comunicativas similares (aunque obviamente no idénticas) en ambos casos adaptadas para ciertas clases de interacciones sociales y comunicativas con los seres humanos” (p.339). Hay una discusión abierta, sin embargo, acerca de cuáles habrían sido los mecanismos, procesos y escenarios evolutivos que habrían llevado al actual perro doméstico. (Marshall-Pescini & Kaminski 2014). Por su parte, Kaminski y Nitzschner (2013), entre otros, examinan evidencia que favorece la hipótesis que estas habilidades serían una adaptación específica y no meramente un sub-producto de la domesticación — como sostienen Hare y Tomasello — puesto que están “restringidas a

recibir directivas dadas por seres humanos” (p.299). Esto podría deberse a que los humanos habrían criado perros selectivamente por su habilidad para entender señales comunicativas humanas. Estas habilidades a su vez podrían haber favorecido el desarrollo de formas de empatía de los perros hacia los humanos.

¹³ Para un relevamiento y evaluación del estado de la discusión sobre el tema, véase Miklósi *et al.* (2014).

¹⁴ El estudio del juego como un tipo específico de comportamiento en animales ha suscitado gran interés desde la década de los 70, empezando por el volumen colectivo *Animal Play* (1998), en el que Bekoff & Allen reunieron estudios sobre el juego en marsupiales, reptiles, cuervos y perros domésticos. Cf. Allen & Bekoff (1996), para una identificación de los tópicos importantes que pueden estudiarse en esta área y Smuts (2014), para un estudio sobre las características del juego social entre pares, en el marco del estudio de las interacciones perro-perro.

¹⁵ Call & Tomasello (2008) evalúan los avances logrados en el extenso debate de 30 años, desde el trabajo original de Premack & Woodruff (1978), acerca de si los chimpancés tienen o no una teoría de la mente. Concluyen que la ToM es vista actualmente como un fenómeno más heterogéneo que lo que se creía al comienzo, por lo que su propia respuesta negativa y la de Povinelli de la década de los 90, debería ser modificada: “En una interpretación amplia de la frase ‘teoría de la mente’, entonces, la respuesta a la significativa pregunta de Premack & Woodruff de 30 años atrás es un definido sí, los chimpancés tienen una teoría de la mente” (p.191).

¹⁶ Como se sabe, este es el enfoque que propusieron Byrne & Whiten en su ya clásico *Machiavellian Intelligence* (1988).

¹⁷ “Se piensa que la evolución de la empatía se remonta al cuidado maternal en los mamíferos. Sea una ratón o una elefante, una madre necesita estar en exquisita armonía con indicios de hambre, peligro o malestar en su cría. La sensibilidad a las señales emocionales confiere un claro valor adaptativo. Este hipotético origen de la empatía explicaría las diferencias sexuales observadas tanto como el efecto estimulante de la oxytocina” (de Waal 2012, p.875). (Véase también Decety *et. al.* 2012, p.41–2).

¹⁸ Sarnecki (2013) sostiene que la eficacia de las técnicas de caza, especialmente la caza de persistencia o de resistencia, depende de una capacidad para manipular el entorno visual de los animales, por lo que suponen la “adopción de una perspectiva espacial alocéntrica”. A partir de ella, se habrían desarrollado otras capacidades atributivas más complejas. Presiones selectivas similares pueden haberse ocasionado en la necesidad de escapar de los predadores. Los rasgos distintivos de la empatía femenina, vinculados con comportamientos más colaborativos, podrían ser explicados, como dijimos, en relación con la crianza. Estos orígenes diferentes explicarían el hecho que ambas capacidades parecen tener rasgos diferentes: las primeras más atentas a claves situacionales o relaciones físicas o espacio-temporales, mientras las segundas, más antropocéntricas, estarían relacionadas con la expresión facial y con el comportamiento verbal. (Sarnecki 2013).

¹⁹ “Aplicar el término ‘amistad’ a los animales no es antropomórfico. . . Los resultados sugieren que la amistad es un concepto organizador implícito o unidad de pensamiento en las mentes de algunos animales.” (Seyfarth & Cheney 2012, p.171).

²⁰ Aunque muchas definiciones sólo mencionan propiedades psicológicas, también incluyen propiedades físicas, culturales, sociales y morales (Andrews 2011; 2015).

²¹ La relación entre antropomorfismo y antropocentrismo fue señalada tanto para cuestionar al primero como para apuntar contra el segundo (Véase Karisson 2011). Povinelli (2004) se destaca entre quienes han cuestionado el sesgo antropomórfico en los estudios animales, afirmando que “la mente humana no es el estándar dorado frente al cual debe juzgarse las otras mentes” y que los estudios animales tienen que librarse de “las profundas intuiciones antropocéntricas acerca de la naturaleza de otras mentes” (p.29). Su crítica apunta a que tomarnos como modelos (antropocentrismo) para luego buscar semejanzas (antropomorfismo) generó una etología cognitiva que ha distorsionado nuestra perspectiva para comprender otras mentes. Veremos más adelante cómo responder a esta crítica.

²² Citado por Andrews 2015, p.2.

²³ Aunque esta visión darwiniana tiene muchos seguidores en etología cognitiva, no puede decirse que tenga un consenso unánime. De hecho, para algunos autores es, por el contrario, “el error de Darwin”, en la medida en que “(L)la profunda continuidad biológica entre animales humanos y no humanos enmascara una igualmente profunda discontinuidad entre la mente humana y la no humana” (Penn, Holyoak & Povinelli 2008, p.110).

²⁴ El llamado “juego de simulación”, que los niños comienzan a jugar a los 18 meses, es muy revelador de los estadios tempranos de la atribución psicológica en los que “cualquier cosa puede ser usada y transformada y cualquier apariencia y funcionalidad puede ser modificada en otra” (Airenti 2015). Estos comportamientos tienen algunas semejanzas en niños y en animales (Véase Mitchell 2002)

²⁵ Los procesos de domesticación y de selección antropomórfica, esto es, “la selección a favor de rasgos físicos y comportamentales que faciliten la atribución de estados mentales humanos a no humanos” (Serpell 2003, p.92), han afectado el bienestar de las mascotas. El caso más estudiado es el del perro bulldog, con un defecto congénito conocido como condrodistrofia (o desarrollo anormal del cartílago), que genera insuficiencias respiratorias y problemas cardíacos, que también ocurre en otras especies con similar apariencia de cara aplastada, como el pekinés, el bóxer, entre otros. (Véase Boni 2008).

²⁶ Como señalan las autoras, éste era, en lo esencial, el enfoque de Sellars (1963), quien conjeturaba que el antropomorfismo, en épocas pre-científicas, facilitaba interacciones efectivas con la naturaleza en ausencia de otras explicaciones teóricas más satisfactorias. Sellars distinguía entre una “imagen original” y otra “manifiesta”, ambas anteriores a la conformación de la “imagen científica”, afirmando que en la primera “*todos los ‘objetos’ son personas*”, y en la segunda empieza a operarse una “gradual ‘despersonalización’ de los objetos respecto de las personas” (op.cit., p.10).

²⁷ Sobre los rasgos de la perspectiva de la segunda persona y su papel en el desarrollo cognitivo infantil en relación con una caracterización no inferencialista de la empatía, la comprensión de estados emocionales y la intersubjetividad, hay abundantes estudios que muestran su fortaleza frente a las hipótesis inferencialistas, de primera o de tercera persona.

²⁸ El trabajo citado toma como referencia el diseño de un estudio realizado por Eddy, Gallup & Povinelli (1993) en el que los sujetos debían responder a un cuestionario para medir la similitud percibida, por una parte, y la capacidad para realizar tareas cognitivas complejas, por la otra. El estudio de Harrison y Hall consiste en un cuestionario acerca de cómo los sujetos perciben sus respectivas capacidades empáticas de humanos a animales y a la inversa así como sus habilidades comunicativas, de las personas hacia los animales y de éstos hacia el lenguaje humano, en relación a 30 ejemplares pertenecientes a distintas filogenias (ga-

to, chimpancé, cerdo, gorila, rana, tortuga, víbora, perro, elefante, humano, canario, entre otros). Una pregunta adicional es la que les pide que escojan entre el uso del pronombre personal (“she” o “he”, en inglés) y el impersonal (“it”) para referirse a cada una de ellas.

²⁹ Povinelli (2002b) afirma, además, que a diferencia de la idea de la diversidad biológica, “. . . la idea de la diversidad psicológica ha tardado mucho más tiempo en establecer un punto de apoyo en el pensamiento de biólogos y psicólogos por igual. Incluso los psicólogos comparados, investigadores aparentemente dedicados a comprender la diversificación evolutiva del aprendizaje y la cognición, se han focalizado históricamente en la identificación de leyes universales del aprendizaje y la cognición. . . Empezando con Darwin, los psicólogos comparativos han enfatizado los rasgos comunes, la similaridad y la continuidad en el funcionamiento psicológico entre las especies y sólo raramente han prestado seria consideración a la posibilidad de genuinas diferencias entre las especies. . .” (*op.cit.*, p.33). Aunque estas observaciones señalan correctamente un tipo de error que pueden cometer los etólogos, Andrews (2015) agrega, con acierto, que focalizarse sólo en las diferencias e ignorar las similaridades, tampoco hace justicia a nadie.

³⁰ Para una reseña de algunos hitos en la historia de la etología pos-darwiniana, se pueden ver, entre otros, los trabajos de Lockwood 1985; Mitchell & Thompson 1986; Jamieson & Bekoff 1996; Bekoff & Allen 1997; Kelley 2004.

³¹ Un estudio sociológico sobre la visión que tienen los primatólogos acerca de distintos rasgos y prejuicios de su ámbito específico de investigación en relación con pre-concepciones antropomórficas, se puede leer en Rees (2001).

³² Como sabemos, Morgan estaba en realidad preocupado en no sobre-intelectualizar la cognición humana: “Para interpretar el comportamiento animal uno debe aprender también a ver a la propia mentalidad en niveles de desarrollo mucho más bajos que la propia autoconciencia reflexiva de nivel alto. No es fácil, y tiene un poco sabor a paradoja” (Morgan 1930, citado por Andrews 2015, p.6). Casi literalmente éste es el “*dictum* de Hume” que propone Bruckner (2013), para evitar un sesgo semántico, la “antropofabulación”, “. . . que surge de la combinación de antropocentrismo semántico y de la exageración acerca de la capacidad cognitiva humana típica”, esto es, “que sólo niveles incrementados de una capacidad reflejan una forma “genuina” de la capacidad en cuestión” (p.861). Este *dictum* no sólo vale para los estudios en psicología comparada, sino que debería tomarse en cuenta en las especulaciones y argumentos acerca de las capacidades mentales en seres humanos.

³³ Sober (2012) desarrolla una argumentación positiva acerca del “antropomorfismo modesto” como una posición epistemológica intermedia.

³⁴ Excede los propósitos de este trabajo la discusión sobre la metodología científica en la etología cognitiva. Para una discusión pormenorizada sobre cómo evaluar el peso de la evidencia en relación con la parsimonia y el antropomorfismo en etología, véase Sober (2012).

³⁵ Sober (2005) se refiere con esta analogía judicial a ambas posiciones extremas (p.97).

³⁶ Entre los primeros, el antropomorfismo “alegórico”, “por personificación” (Lockwood 1985) o “imaginativo” (Fisher 1996), entre los segundos, el “superficial” y el “explicativo”, respectivamente (Lockwood 1985) o “interpretativo” (Fisher 1991; 1996). Fisher (1991) propone, dentro del “antropomorfismo interpretativo”, distinguir a su vez entre “categórico” (la atribución de predicados-M (mentalistas) y “situacional” (la atribución en una determinada situación de un predicado-M a una criatura), subdividiendo al primero en relativo al tipo de especie y relativo al tipo de predicados. Estas distinciones ayudan refinar la discusión y a reco-

nocer las gradaciones que de hecho operan en las hipótesis, inferencias y conclusiones de los etólogos. Como señalan Epley *et al.* (2008), el antropomorfismo abarca tanto formas fuertes o atribuciones literales de propiedades psicológicas, como formas débiles, meras atribuciones como-si. Aunque el fenómeno merece ser explicado en todas sus variantes y vínculos entre sí, las cuestiones metafísicas y epistemológicas que nos interesan aquí están ligadas sólo a las formas fuertes.

³⁷ Nuestro enfoque es afín con la “estrategia intencional” de Dennett, pero su perspectiva de tercera persona y la preeminencia que asigna a creencias y deseos así como a las funciones primariamente epistémicas de la atribución intencional ordinaria, se alejan de la caracterización que creemos necesaria para incluir fenómenos cognitivos más básicos.

³⁸ Cito un artículo de mi autoría.

³⁹ “... sólo de los seres humanos vivos y de lo que se les asemeja (se comporta de modo semejante) podemos decir que tienen sensaciones, ven, están ciegos, oyen, están sordos, son conscientes o inconscientes” (1958, §281 y ss.). Algunas ideas muy generales de este trabajo están bajo la inspiración de las dispersas y escasamente desarrolladas investigaciones wittgensteineanas de los conceptos psicológicos en las atribuciones ordinarias a animales no humanos. (Cfr. Aaltola 2010).

⁴⁰ Sigo aquí algunas líneas sugeridas por Dennett en diversos trabajos, en los que desarrolla la conexión (o la continuidad) entre la actitud intencional y la actitud teórica en etología cognitiva, en particular, el adaptacionismo como estrategia para formular preguntas acerca de habilidades evolutivas. (Cfr. 1987, cap.7).

⁴¹ En distintos trabajos, Rabossi propuso distinguir dos argumentos complementarios para apoyar una caracterización de la psicología *folk*: “el argumento evolutivo”, de tipo científico, y el “trascendental”, de tipo filosófico (o conceptual). (Véase Rabossi 2004, p.31–2). Sigo aquí su propuesta, pero la extiendo a la vida mental de los animales. Mi enfoque no pretende ser válido para todas las regiones conceptuales y aplicaciones de la psicología *folk* humana.

⁴² El influyente trabajo de Stroud (1968) habría llevado a muchos intérpretes a sostener que los argumentos trascendentales no pueden tender un puente entre las condiciones psicológicas y las condiciones objetivas externas, interpretando que las condiciones necesarias de las que dependen son sólo relativas al modo como pensamos o creemos que son las cosas. Es decir, los argumentos trascendentales deberían recibir una interpretación “modesta” (antes que una “ambiciosa”), en tanto sólo se limitan a mostrar la indispensabilidad de un sistema de conceptos. Strawson (1985) aceptó esta interpretación modesta, y la complementó con una reconstrucción naturalista (humeano-wittgensteineana) de las “necesidades” involucradas en los presupuestos de nuestro entramado conceptual, que es afín con nuestra idea de un argumento con dos dimensiones — más allá de otros aspectos en los que nuestro enfoque pueda diferir del de Strawson.

⁴³ Sacks (2000) introdujo la distinción entre “restricciones trascendentales” y “rasgos trascendentales”, siendo estos últimos más débiles porque sólo “indican las limitaciones implícitamente determinadas por un rango de prácticas disponibles... Prácticas humanas, preocupaciones, intereses, etc. que variarán con las contingencias empíricas” (p.213). Un argumento trascendental que tenga por condiciones de posibilidad sólo rasgos trascendentales, prescindirá de compromisos metafísicos pero además entenderá que refieren a características contingentes. En este contexto, estamos pensando en los rasgos cognitivos de origen evolutivo como rasgos trascendentales, en el sentido de Sacks.