

Acciones intencionales y estatuto moral en los animales no humanos

Lydia de Tienda Palop
lydiadet@ucm.es

INTRODUCCIÓN: LOS ESTADOS MENTALES DE LOS ANIMALES

La cuestión acerca de si los animales poseen estados mentales y de qué índole son estos, en caso de que la respuesta sea afirmativa, es una pregunta crucial para toda reflexión filosófica hoy en día. Existe un creciente interés de la opinión pública por cuestiones relativas a los derechos de los animales y los argumentos a favor o en contra de su estatuto moral centran, a menudo, los debates que posteriormente calan en el diseño de determinadas políticas públicas¹. Sin embargo, previa a la elucidación de estas cuestiones de evidente raigambre práctica se encuentra la pregunta radical acerca de la naturaleza de la mente de los animales, en el caso de que se les atribuya una, y del carácter de sus estados mentales. De hecho, la clasificación como «ser-pensante» –ser dotado de mente– se vincula a su consideración moral de alguna manera. No debato únicamente la cuestión de si la categoría fundante para atribuir el estatuto moral a determinados seres radica en la sentiencia o en el pensamiento; a mi modo de ver este planteamiento es dicotómico, ya que presupone un reduccionismo difícilmente asumible para comprender la diversidad vital en toda su complejidad. Más bien analizo la cuestión, que se evidencia poliédrica, desde una de sus perspectivas. Si el ser vivo es un todo organizado, difícilmente podremos desgajar una de sus partes sin perder la coherencia orgánica que necesariamente implica la conexión con las otras. Por lo tanto, es fundamental examinar la vinculación entre sentiencia y moralidad; pero no se percibe menos relevante que la relación entre sentiencia y estados

1. Ejemplo de esta afirmación es la gran cantidad de publicaciones recientes y autores que abordan estas cuestiones. Véase algunas obras paradigmáticas del debate contemporáneo: Regan (1983), Sorabji (1993a, 1993b), Carruthers (1992), DeGrazia (1996), Singer (1975, 1999, 2006), Sunstein y Nussbaum (2004), y Hills (2005).

mentales y, consecuentemente, entre moralidad y pensamiento. En estas páginas, pretendo ocuparme de una de las aristas en la reconstrucción del mapa del estatuto moral de los animales no humanos: la justificación de la intencionalidad en las acciones de los animales, para proseguir en la reivindicación de su consideración como sujetos morales.

La complejidad filosófica de la cuestión remite de manera directa a un problema central de la epistemología contemporánea. No solo está en juego el estatuto jurídico y moral de los animales y su reconocimiento como sujetos de justicia, cosa que ya posee evidente repercusión transformativa de los modelos de racionalidad al uso de la filosofía moral y política², sino también la propia autocomprensión humana. Desde que a raíz de la duda metódica de Descartes se planteara el problema epistemológico de la posibilidad del conocimiento, y con él el de las otras mentes, se ha escrito mucho al respecto. De hecho, hoy por hoy, la reflexión acerca de estas cuestiones no debe y, de hecho, *no puede* circunscribirse únicamente al ámbito de lo estrictamente humano. Una comprensión que pretenda ser integral y no sesgada posee el imperativo de realizar ejercicios reflexivos tanto de carácter introspectivo como de explicación de aquello que nos rodea. El hecho de pensar acerca de la cuestión de las otras mentes, dando especial importancia a las no humanas, es ya un gran paso en la comprensión, que pone en cuestión la naturaleza del propio pensar y sus posibilidades regenerativas.

La problemática que nos ocupa es considerablemente compleja, tanto por la profundidad reflexiva que reclama como por la gran cantidad de tópicos asociados a la materia que requieren un análisis exhaustivo y, de hecho, son y han sido objeto de un profuso tratamiento filosófico. De este modo, sin entrar en el terreno de la filosofía política o de la ética, observamos que problemas propios de la epistemología como la relación mente-cuerpo, la conciencia, la naturaleza de los estados mentales, el carácter intencional de estos o la relación pensamiento-lenguaje poseen una vinculación directa con el problema de la atribución de estados mentales a los animales. Todas estas cuestiones no pueden ser abordadas de manera solvente en este artículo. Por ello, me centraré en un aspecto concreto que permite revisar el argumento de Davidson presentado en «Rational Animals» (DAVIDSON, [1982] 1985: 473-480). En este artículo, Davidson niega la posibilidad de atribución de estados mentales a los animales no humanos como

2. Para un tratamiento exhaustivo de esta cuestión, véase Nussbaum ([2006] 2007). En esta obra, *Las fronteras de la justicia*, Nussbaum pone en cuestión la concreta noción de sujeto de justicia que subyace tras los diferentes modelos contractualistas, revisando de forma particularizada la propuesta del liberalismo político rawlsiano. Nussbaum entiende que el modelo neocontractualista de Rawls no puede hacer frente a tres problemas que se consideran *de justicia*, como es el caso de los seres humanos con discapacidad psíquica, el problema de extender la justicia más allá de las fronteras nacionales y la cuestión de los animales no humanos. Por ello, se hace necesaria una revisión de los presupuestos básicos sobre los que se asientan los modelos de racionalidad contractualistas de corte neokantiano.

explicación del comportamiento de un animal, aun cuando, en principio, parece que solo puede justificarse la conducta del animal si se le concede un carácter intencional a su acción (DAVIDSON, [1982] 1985: 478). A partir del análisis de dicho argumento plantearé una vía alternativa de explicación del comportamiento de determinados animales, desde la que es posible escapar de la aporía presentada por Davidson.

PUNTO DE PARTIDA: EL DISEÑO DE LA CUESTIÓN EMPÍRICA

Con el fin de ilustrar y delimitar la problemática que nos ocupa de la manera más precisa posible, partiré de una anécdota de la vida cotidiana, que nos permitirá sentar las bases sobre las cuales discurrirá la reflexión.

Dos amigas (llamémosles «Pilar» y «Teresa»), que habían venido a casa de visita, charlaban en el salón, sentadas cada una en una silla. Pilar abrió un paquete de galletas depositándolo cerca de Teresa. Lagun, mi perro, rápidamente despertó de su siesta y fue directo hacia Teresa, a la que miró fijamente. A Teresa le entró risa y le preguntó al perro: «¿qué? ¿quieres galletas, eh?». Pilar, por seguir la broma, le preguntó a Lagun: «¿quieres ir a la calle?». Y Lagun reaccionó al estímulo: *hizo algo*. Ante la pregunta de Pilar, giró la cabeza al lado opuesto de donde ella se encontraba y me miró, jadeante, entonces volvió de nuevo la cabeza, miró al plato, de ahí a Teresa y, de nuevo, a mí. Todas reímos divertidas. A ninguna se le ocurrió pensar cuán extraña podía ser la respuesta del perro ante el estímulo de la posibilidad inmediata del paseo cotidiano; todas comprendíamos perfectamente que estaba pasando o, al menos, eso creíamos.

Una anécdota semejante pasa totalmente desapercibida en la cotidianidad de la vida, pero no resulta tan ordinaria cuando se lleva al campo de la reflexión filosófica, más bien se presenta como algo extraño y maravillosamente complejo de justificar.

El relato descrito, en principio, no aporta ninguna *explicación* del comportamiento del perro, *solo lo describe*. Si le preguntara a alguien el porqué de esa conducta, recibiría, en primer lugar, una mirada atónita que sugeriría algo así como: «¿Me estás tomando el pelo?», y la persona interrogada, al darse cuenta de que la pregunta iba en serio, me daría una respuesta parecida a la siguiente argumentación:

Lagun ha escuchado el ruido del envoltorio de las galletas, por eso ha acudido al salón. Como *quería* galletas, miraba fijamente a Teresa con el fin o de intimidarla o de que se apiadase de él y así conseguir las galletas, porque eso es lo que él *cree*. Al preguntarle si quería ir a la calle, el perro ha mirado a la persona que lo lleva al paseo normalmente o bien para pedirle un poco de tiempo y así conseguir su objetivo o bien para ver si efectivamente le iba a llevar ya al paseo.

La explicación de esta conducta se podría complicar todavía más y, aun así, seguir siendo plausible para una gran mayoría de personas, con afirmaciones del tipo: «Lagun no coge las galletas por sí mismo, porque *sabe* que no puede, y sabe que no puede porque ha internalizado una norma de conducta por la que sabe que está mal coger comida de un plato que no se le ha ofrecido», o «Mira a la persona que lo baja normalmente en lugar de a la que ha proferido la pregunta de ir a la calle porque sabe que la decisión de ir a la calle no está en la persona que lo baja normalmente». Pero, además, el problema de la explicación de la conducta debe contemplar más variables³, como el hecho de que existan múltiples posibilidades de respuesta lógica ante los diferentes estímulos creados en esta situación. El perro podría haber levantado una pata para pedir galletas o podía haberse ido a la puerta al oír la interpelación directa que se le hacía. En su lugar *optó* por hacer lo que hizo.

Como se puede apreciar, en el relato precedente encontramos dos niveles diferenciados: a) Uno en el que se describe una situación dada con un corrolato de hechos y b) otro en el que se intenta ofrecer una explicación de la escena para comprender la conducta del perro. Este segundo estadio conlleva una complejidad explicativa considerable, ya que para construir una explicación viable que dé cuenta racional del comportamiento del perro ha sido necesario atribuirle un conjunto de operaciones mentales que justifiquen sus acciones. La respuesta *lógica* inmediata que una persona, que haya tenido contacto con perros, daría es que el perro *quiere, cree, sabe y elige*. ¿Significa esto que los animales, al menos algunos, poseen estados mentales? ¿Es plausible atribuirles mente? ¿Es posible entonces que piensen? ¿*Se puede pensar sin lenguaje*? ¿Qué tipo de pensamiento es este?⁴

LENGUAJE Y PENSAMIENTO EN LOS ANIMALES

Lo primero que tendríamos que advertir para resolver estas cuestiones es que principalmente cada ser humano asume la posibilidad de que los otros miembros de la especie humana no son autómatas, sino que poseen mente y esta es similar a la propia. Atribuimos constantemente a las otras personas una capacidad de pensar y establecer argumentos racionales o lógicos sin tener acceso directo a sus estados mentales. Basándonos en la experiencia de una comunicación interactiva

3. Davidson presenta su tesis acerca de la relación causal entre las razones y las acciones, por la cual se explicarían y justificarían las acciones intencionales en su artículo «Acciones, razones y causas» ([1963] 1995b). Para una discusión completa sobre la problemática, véase Moya (1990, 1992).

4. Estas preguntas no son nuevas, poseen una larga historia que se remonta más allá de los presocráticos. Para un excelente estudio sobre estas cuestiones en el pensamiento clásico occidental, especialmente en los filósofos helénicos: presocráticos, Platón, Aristóteles y estoicos, véase Sorabji (1993a, 1993b).

con esas personas, a las que hemos dado por sentado que tienen mente, hemos encontrado una respuesta *lógico-racional*, esto es, centrada en nuestros propios parámetros de raciocinio, del comportamiento de un animal. La respuesta inmediata ha sido construida sobre la suposición –consciente o inconsciente– de que los animales, al menos algunos, comparten con nosotros ciertos estados mentales y, en principio, no ha habido escándalo. Podríamos quedarnos satisfechos con esta respuesta y terminar con ello nuestra discusión, pero entonces nos asalta una objeción terriblemente molesta. Del hecho de que un determinado modelo explicativo funcione, y se aplique por razones instrumentales para entender determinados eventos de diferente índole, no se deriva de manera necesaria la verdad objetiva de sus presupuestos⁵. En este sentido, observamos que el enfoque intencional es un modo de explicación ampliamente difundido y es utilizado en el lenguaje ordinario para describir los comportamientos tanto de esos seres a los que atribuimos mente como de cualquier otro sistema intencional inanimado (DENNET, [1996] 2000: 40; [1987] 1991: 25-44). ¿Qué pasaría si la respuesta se hubiese formulado del modo siguiente?: «Lagun estaba pensando que le gustaría mucho comer esas deliciosas galletas, por eso utiliza una táctica que despierte un sentimiento de compasión en la dueña de las galletas y, a la vez, le pide a su paseadora que demore un momento el tiempo de partida».

Esta respuesta, cuyo significado último práctico es similar a la dada anteriormente, ya suscita en el lector una leve sonrisa. ¿El perro pensando? ¿Posee el concepto de «compasión» y sabe cómo utilizarlo para manipular según sus intereses? ¿Tiene una clara conciencia de la temporalidad? Aquí, la mayoría de la gente también estaría de acuerdo en que suponer todas esas operaciones mentales al perro es *demasiado* y que se está incurriendo en una antropomorfización patente y en un uso excesivo del enfoque intencional. Sin embargo, paradójicamente, esta última respuesta posee un grado de profundidad explicativa superior a la argumentación previa, que en principio no violenta la primera, ya que ahonda en la propia justificación del porqué de tal comportamiento. ¿Cuáles son los criterios de admisibilidad entre una respuesta y otra? ¿Son en definitiva tan distintas? ¿Dónde se encuentra la diferencia?

Volvamos al argumento de Davidson por el cual se niega la posibilidad de atribución a los animales de estados mentales y pensamiento e invalida la explicación intencional como justificación de la conducta del perro. Analicemos detenidamente las implicaciones de tal argumentación. Davidson sitúa la cuestión sobre la premisa de que algunos animales piensan y razonan, esto es, realizan determinadas actividades como, por ejemplo, calcular, imaginar, aceptar hipótesis, deliberar, tener deseos, odios y esperanzas que les permiten el calificativo de *racional*. Según este criterio de racionalidad, la efectiva posesión de actitudes

5. Para una introducción al debate en torno a la problemática relativa a la metodología de la ciencia, véase Echeverría (1999).

proposicionales es lo que determina qué animales son racionales y cuáles no (DAVIDSON, [1982] 1985: 473). A su vez, Davidson parte de la premisa de entender las actitudes proposicionales como pensamientos (DAVIDSON, [1982] 1985: 475), con el fin de dilucidar qué es lo que hace que un animal sea racional y, por ende, concederle la capacidad de pensar. En definitiva, tanto para afirmar como para negar que los animales pueden pensar⁶, es necesario indagar cuál es la naturaleza de esas actitudes proposicionales.

Davidson sostiene el carácter intrínsecamente *holístico* de las actitudes proposicionales, por el cual se encuentra en la propia naturaleza de la actitud proposicional que tener una implica tenerlas todas (DAVIDSON, [1982] 1985: 473). Entre todas las actitudes proposicionales, las creencias poseen un carácter arquitectónico y, por ello, en última instancia, el análisis sobre ellas debe centrarse en el análisis sobre las creencias. En definitiva, toda actitud proposicional debe remitir para su inteligibilidad al sistema de creencias que se sostiene de forma original, de modo que incluso el contenido de la creencia necesita del propio concepto de creencia para subsistir como tal. Esta cuestión implica una «densa red de creencias relativas» (DAVIDSON, [1982] 1985: 475) por las cuales un pensamiento se articula sobre la base de un complejo entramado de creencias generales que se han de poseer de manera previa. La argumentación de Davidson implica que, si se posee una sola actitud proposicional, por muy básica que esta sea, necesariamente se posee toda la estructura lógica de un sistema de creencias coherente. Por tanto, la condición necesaria para poder atribuir a un ser racionalidad y, de este modo, actitudes proposicionales, que se entienden como pensamientos y que presuponen un entramado de creencias, es la propia creencia. ¿Pero cuáles son las condiciones necesarias para poder afirmar que se tiene una creencia? Según Davidson son dos: 1) Para tener una creencia es necesario tener el concepto de creencia mismo y b) para tener el concepto de creencia es necesario poseer lenguaje (DAVIDSON, [1982] 1985: 478).

Sobre estos dos principios acerca de cómo se poseen pensamientos –el carácter holístico de las actitudes proposicionales y la compleja red de creencias–, no solo se invalida la última explicación de la conducta de Lagun, sino que tampoco podemos afirmar siquiera la primera y más simple. No tenemos legitimidad teórica alguna para suponer ciertas explicaciones de la conducta del perro como correctas y rechazar otras por la simple razón de estimar que se requiere un grado de complejidad conceptual superior. El problema, por tanto, se hace evidente: se encuentra en la propia capacidad de *conceptualizar*, como elemento fundamental y básico de toda actitud proposicional. La tesis de Davidson se sitúa en esta línea y deriva la consecuencia lógica de que no se les puede atribuir pensamiento a aquellas criaturas que carecen de lenguaje (DAVIDSON, [1982] 1985: 476).

6. Estas cuestiones fueron abordadas por Davidson en un conjunto de conferencias y seminarios bajo el título global de «Why Animals Can't Think», durante el periodo 1976-1982.

Dejemos aparte la importante cuestión de proceder a un análisis exhaustivo de los estudios⁷ que fundamentan, con evidencias empíricas, si los animales, al menos algunos, poseen lenguaje o no o la capacidad de este, por considerar que desbordarían con mucho este artículo, no siendo esta circunstancia exactamente lo que se está debatiendo. Por ello, profundicemos un poco más en la cuestión teórica que llevamos entre manos: ¿cómo explicar la conducta del perro sin atribuirle pensamiento?

ACCIONES INTENCIONALES Y PENSAMIENTO EN LOS ANIMALES

La objeción de Davidson, por la cual resulta, cuando menos, complicado conferir a un animal sin capacidad lingüística pensamiento⁸, no resuelve la cuestión de cómo explicar el comportamiento del perro. Porque lo bien cierto es que Lagun no es como el «misil buscador de calor» que pone de ejemplo Davidson para encontrar una justificación de la conducta de ciertos animales basada en la analogía con dicho misil (DAVIDSON, [1982] 1985: 477), o al menos eso intuimos. ¿Dónde radica la diferencia entre el misil y mi perro? Probablemente, en la atribución a Lagun de algo no menos problemático que el pensamiento: la mente. Según Davidson, «el rasgo distintivo de lo mental no es que sea privado, subjetivo o inmaterial, sino que exhibe lo que Brentano llamó intencionalidad» (1995a: 268).

Ahora bien, este carácter intencional debe ser entendido en su vertiente originaria y no derivada, con el fin de que se pueda hablar de una operación intencional propia de una mente y no de un mero sistema intencional que adolece de mente (DENNET, [1996] 2000: 65-66) y, de este modo, encontrar una diferencia entre el misil y el perro. ¿Qué comporta la característica de «intencionalidad originaria» como distintivo de lo mental para solventar esta cuestión? Si Dennet está en lo correcto, muy poco (DENNET, [1996] 2000: 67-73). Efectivamente, si asumimos la tesis de la selección natural y procedemos de forma coherente con sus argumentos, muy posiblemente lleguemos a similares conclusiones que las de Dennet y buscar el lenguaje del pensamiento, «el mentalés»⁹, sea un ejercicio si no estéril, sí imposible (DENNET, [1996] 2000: 67-68). El argumento de la intencionalidad, como distintivo de lo mental, es en definitiva un argumento

7. Véanse algunos estudios acerca de estas cuestiones con evidencias de base empírica: Gardner y Gardner (1969), Premack (1971), Terrace *et al.* (1979), Patterson y Linden (1981), Goodall (1986), Bekoff y Jamieson (1990), Cavalieri y Singer (1993).
8. El argumento de la dependencia del pensamiento del lenguaje es presentado en Davidson (1975).
9. Este término es utilizado tanto por Davidson como por Dennet y acuña una noción utilizada en la «jerga de la ciencia cognitiva para designar el supuesto 'lenguaje del pensamiento' en el que, según la hipótesis de Jerry Fodor, inspirada en Chomsky, se desarrolla realmente la vida mental y que subyace al lenguaje público como un código universal» (MOYA, 1992: 148).

circular. Para afirmar la intencionalidad de un acto hemos necesariamente de presuponerle un contenido, sea determinado o difuso. Este contenido del acto intencional debe articularse según un sistema de representación semántica, si pretende inteligibilidad. El vehículo concreto que podemos imaginar, bien pudiera ser un lenguaje natural o un modelo de representación gráfica, necesita en última instancia referirse a un sistema articulado de conceptos previo que permita establecer criterios de discriminación, puesto que de lo contrario no se puede concebir inteligibilidad alguna. Si esto es así, la intencionalidad como explicación de los estados mentales se convierte en una idea autorreferencial, de la que no es posible sustraerse. La inteligibilidad del concepto apela al concepto y sobre el argumento de la intencionalidad no podemos superar las objeciones de Davidson.

¿Podemos seguir distinguiendo entre lo que debe considerarse mente y lo que es propiamente pensamiento? Sin entrar ahora en debatir las cuestiones acerca de los problemas de concebir la mente según los planteamientos funcionalistas, podríamos afirmar con Dennet que mente es «algo que anticipa, un generador de expectativas. Barrena el presente buscando claves, que refina con la ayuda de los materiales que ha conservado del pasado y las convierte en anticipaciones del futuro. Y entonces actúa, racionalmente, sobre la base de esas cosas anticipadas con tanto esfuerzo» (DENNET, [1996] 2000: 74).

Esta definición posee dos niveles diferenciados: a) entiende la mente como algo que procesa información y realiza diversas operaciones con dicha información, y b) a partir de los datos extraídos «actúa» y no de cualquier forma, sino *racionalmente*. Parece que es necesario dotar de un *plus* a la mera recogida y organización de datos con el fin de poder hablar de acción y no de mero movimiento. Lo que distingue un sistema intencional cualquiera de otro, que ya posee mente, es que la actividad que realiza es racional o irracional, pero no que carece de racionalidad. Lo que determina que una acción sea intencional es que la acción pueda ser explicada en términos de creencias y deseos, cuyo contenido proposicional racionaliza la acción (DAVIDSON, [1982] 1985: 476).

Esta circunstancia, de nuevo, nos lleva a la necesidad de dar cuenta de qué es aquello que se considera «racionalidad» y cómo se articula como pensamiento, si queremos dar una explicación a la pregunta iniciática de cómo es posible el comportamiento del perro. Por ello, se hace necesario reconducir la problemática presentada por Davidson, para no quedarnos con la única explicación que Davidson puede aportar en última instancia: «que podemos continuar explicando el comportamiento de las criaturas carentes de habla atribuyéndoles actitudes proposicionales, a la vez que reconocemos que tales criaturas realmente no poseen actitudes proposicionales»¹⁰ (DAVIDSON, [1982] 1985: 478). Al volver sobre nuestros pasos y recoger la cuestión de la importancia del pensamiento,

10. Traducido por la autora.

como ese *plus añadido* para calificar de mentales ciertos actos, encontramos que el problema ya se hereda de Grecia. En el origen de la cuestión se encuentra el vocablo *logos*, que hace referencia a la idea tanto de pensamiento en cuanto a razón como al lenguaje (SORABJI, 1993a: 80). La complejidad intensional del término *logos*, incrementada por los continuos intentos de traducción a las distintas lenguas, convierte nuestro problema en muy difícil de resolver, puesto que ya ha demarcado unos parámetros de racionalidad que se retroalimentan. El *logos* para autoexplicarse se vale del *logos*. ¿Nos lleva esto a una aporía sobre la que ya no podemos decir nada?

CONCLUSIÓN: COMUNICACIÓN Y PENSAMIENTO EN LOS ANIMALES

La respuesta de DeGrazia (1996: 155) a la objeción presentada por Davidson centra la cuestión sobre otros elementos que pueden presentar una vía alternativa para proseguir la reflexión. En primer lugar, DeGrazia destaca la sutileza de que un estado mental no implica necesariamente que su contenido se encuentre perfectamente determinado para afirmar que efectivamente tiene contenido. Sobre esta premisa, DeGrazia adopta una perspectiva diferente a la de Davidson para abordar la cuestión que nos ocupa: la pregunta básica es si los animales tienen conceptos, no si tienen los *nuestros*. De las dos asunciones precedentes –que el contenido de un estado mental no tiene por qué ser algo determinado y que estos contenidos, en el caso de los animales, no tienen por qué ser similares a los nuestros– deriva la conclusión práctica de que, si es posible afirmar «algo», que posea sentido, acerca del contenido de las creencias de los animales, entonces esto debe bastar para atribuirles algún tipo de creencia. Esta respuesta posee virtualidades y alguna dificultad. En primer lugar, abre la posibilidad de dar una explicación del comportamiento del perro que le permita alcanzar cierto estatuto de *ser dotado de mente* y no de mero robot hueco. En segundo lugar, apoya dicha afirmación sobre la hipótesis de la posibilidad de existencia de «conceptos no lógicos». El punto de vista de DeGrazia es fuertemente intuitivo. Se basa en una posición coherente que implica que volver la vista hacia los animales y pretender buscar una justificación a su comportamiento debe entrañar estar dispuestos a atribuirles necesariamente la capacidad de poseer estados mentales y a admitir sus acciones como intencionales. Otra explicación resultaría demasiado artificiosa. Pero esta respuesta no puede quedarse ahí y convertirse en definitiva en una cuestión de fe, sino que se pueden seguir encontrando argumentos racionalmente válidos. Consideremos, de nuevo, la segunda afirmación de DeGrazia por la cual, pese a atribuir estados mentales a los animales, afirma que esos son los «suyos» y no necesariamente análogos a los «nuestros». Con esta afirmación se ha creado una línea de demarcación entre lo que nos es posible conocer y lo que

no, a lo que tenemos acceso y a lo que no, con lo cual volvemos de nuevo al callejón sin salida de dejar la cuestión por imposible, ya que nada podemos decir. Sorprendentemente, el propio Davidson, sin saberlo, nos echa un capote en esta empresa y da con la clave del problema. Al afirmar que, para entender el habla de otro, tengo que ser capaz de pensar en las mismas cosas que él y, por tanto, compartir su mundo (DAVIDSON, [1982] 1985: 480; 1992: 153), centra la cuestión en unos términos bien distintos a los de su primer argumento.

Lagun actuaba respondiendo a unos estímulos provenientes de un agente distinto a él. En su interacción con el mundo debía realizar ejercicios *comprendidos*, que requerían cierto grado de complejidad intelectual, por una simple cuestión de pulsión vital. Pero esa interacción no se reducía a una afección pasiva del perro por los factores externos, sino que a su vez se enriquecía con una intervención activa por parte del perro, que causaba en los otros agentes implicados respuestas similares: risa, reflexión, preguntas, juego. El acontecimiento que se estaba dando entre el perro y las tres personas era un *acto de comunicación*, que necesitaba de unas estructuras psicobiológicas precomprensivas compartidas para que pudiera darse exitosamente. Así sella Davidson su argumento: «la conclusión de estas consideraciones es que esa racionalidad es un rasgo social. Solamente los comunicadores la tienen»¹¹ (DAVIDSON [1982] 1985: 480). Los animales no hablan, al menos no con lenguajes naturales, pero la evidencia empírica es que, al menos los de cierta clase que han tenido trato con humanos, los comprenden (SORABJI, 1993a: 81 y ss). El problema de adjudicarles o no mente no puede sustentarse sobre la base de que posean «sus conceptos», sino sobre otra muy distinta. Efectivamente, parece ser que la mayoría no poseen la capacidad de verbalizar, pero no resulta tan fácil negarles una capacidad comprensiva. La propia tesis de Davidson, al no contemplar esta sutileza, se traiciona a sí misma y pasa a ser una afirmación ambigua: «mi tesis es más bien que una criatura no puede tener un pensamiento a menos que posea lenguaje. Para ser una criatura racional, pensante, la criatura debe ser capaz de expresar muchos pensamientos y, sobre todo, ser capaz de interpretar el habla y los pensamientos de otros»¹² (DAVIDSON, [1982] 1985: 477). Lo que no parece claro es si lo que Davidson está exigiendo, en última instancia, como condición del pensamiento es cierta capacidad lingüística, en el sentido de poseer habla, esto es, verbalizar los pensamientos, o si es suficiente con que exista una comunicación efectiva en la que la interpretación y la expresión de estados mentales no se circunscriben únicamente a las estructuras lingüísticas verbales. Teniendo en cuenta que Davidson rechaza la posibilidad de que una criatura aislada pueda tener pensamientos (DAVIDSON, 1992: 159-160), puesto que afirma que en una dimensión solipsista no puede darse pensamiento, ¿cuál es, en definitiva, la condición necesaria para que exista

11. Traducido por la autora.

12. Traducido por la autora.

pensamiento? La respuesta de Davidson es clara al respecto: la *interacción*, no la mera competencia lingüística. Es necesario presuponer un mundo compartido en el que se den unas estructuras comunicativas como condición del pensamiento. Ahora bien, la atribución de pensamiento no puede presuponerse únicamente a uno de los polos de la relación comunicativa, sino que esta es bidireccional. Si seguimos utilizando esta tesis de Davidson, aún podemos encontrar un argumento más que apoya racionalmente, sobre su noción de la intersubjetividad, la atribución a los animales de estados mentales y el carácter intencional de sus acciones. Según Davidson, para tener un concepto y, por tanto, pensamiento, es necesario que se den tres elementos, que representan los tres vértices de un triángulo: a) uno mismo, b) una criatura similar a uno mismo y c) el propio concepto (DAVIDSON, 1992: 161). En un primer momento, podríamos afirmar que nada hemos avanzado, puesto que en definitiva necesitamos atribuir la capacidad de conceptualizar a una criatura para poder concederle pensamiento, y ya hemos ido señalando las dificultades de tal empresa. Si únicamente nos centramos en las tesis de Davidson acerca de la dependencia del pensamiento con el lenguaje (DAVIDSON, 1975), no podemos encontrar mejores explicaciones, pero si introducimos el elemento de la intersubjetividad aportado por Davidson, sí que queda algo que decir. Davidson afirma que «la única forma de saber que el segundo vértice, la segunda criatura o persona, reacciona al mismo objeto que uno mismo es saber que esa otra persona tiene en mente el mismo objeto» (DAVIDSON, 1992: 161). Además, «para que dos personas sepan la una de la otra que se hallan en esa relación, que sus pensamientos se relacionan de ese modo, es necesario que estén en comunicación» (DAVIDSON, 1992: 161). Por tanto, si asumimos el argumento de Davidson ([1982] 1985: 480) por el cual la condición del pensamiento es que exista comunicación y, a su vez, para que esta exista es necesario conceder a las partes implicadas la posibilidad de pensar en los mismos objetos, entonces, sobre la suposición de que la anécdota relatada era un acto de comunicación, hemos de atribuir necesariamente pensamiento al perro y justificar su acción como intencional, independientemente de sus capacidades lingüísticas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEKOFF Marc y Dale JAMIESON (eds.) (1990): *Interpretation and Explanation in the Study of Animal Behavior*, vol. I, Boulder, Westview Press.
- CARRUTHERS, Peter (1992): *The Animals Issue: Moral Theory in Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CAVALIERI, Paola y Peter SINGER (1993): *The Great Ape Project: Equality beyond Humanity*, Nueva York, St. Martin's Press.
- DAVIDSON, Donald (1995a): «Sucesos mentales», en Olbeth HANSBERG (coord.): *Ensayos sobre acciones y sucesos*, traducción de Olbeth Hansberg, José Antonio Robles y

- Margarita Valdés, Barcelona, Instituto de Investigaciones Filosóficas / UNAM, *Crítica*, pp. 263-287.
- DAVIDSON, Donald ([1995b]): «Acciones, razones y causas», en Olbeth HANSBERG (coord.): *Ensayos sobre acciones y sucesos*, traducción de Olbeth Hansberg, José Antonio Robles y Margarita Valdés, Barcelona, Instituto de Investigaciones Filosóficas / UNAM, *Crítica*, pp. 17-36.
- DAVIDSON, Donald (1992): «Las condiciones del pensamiento», en Donald DAVIDSON: *Mente, mundo y acción*, traducción de Carlos Moya, Barcelona, Paidós, pp. 153-161.
- DAVIDSON, Donald (1985): «Rational Animals», en Ernest LEPORE y Brian MCLAUGHLIN (eds.): *Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, pp. 473-480.
- DAVIDSON, Donald (1975): «Thought and Talk», en Samuel D. GUTTENPLAN (ed.): *Mind and Language*, Oxford, Clarendon Press, pp. 7-23.
- DEGRAZIA, David (1996): *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DENNET, Daniel C. (2000): *Tipos de mentes: hacia una comprensión de la conciencia*, traducción de Francisco Páez de la Cadena, Madrid, Debate.
- DENNET, Daniel C. (1991): *La actitud intencional*, traducción de Daniel Zadunaisky, Barcelona, Gedisa.
- GARDNER, R. Allen y Beatrice T. GARDNER (1969): «Teaching Sign Language to a Chimpanzee», *Science*, 165, pp. 664-672.
- GOODALL, Jane (1986): *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*, Cambridge, Harvard University Press.
- ECHEVERRÍA, Javier (1999): *Introducción a la metodología de la ciencia. La filosofía de la ciencia en el siglo XX*, Madrid, Cátedra.
- HILLS, Alison (2005): *Do Animals Have Rights?*, Cambridge, Icon Books.
- MOYA, Carlos (1992): «Introducción a la filosofía de Davidson: mente, mundo y acción», en Donald DAVIDSON: *Mente, mundo y acción*, traducción de Carlos Moya, Barcelona, Paidós, pp. 9-45.
- MOYA, Carlos J. (1990): *The Philosophy of Action. An Introduction*, Cambridge, Polity Press.
- NUSSBAUM, Martha C. (2007): *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, traducción de Albino Santos Mosquera y Ramon Vilà Vernis, Barcelona, Paidós.
- PATTERSON, Francine y Eugene LINDEN (1981): *The Education of Koko*, Nueva York, Holt Rinehart & Winston.
- PREMACK, David (1971): «Language in a Chimpanzee», *Science* 172, pp. 808-822.
- REGAN, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, Berkeley, University of California Press.
- SINGER, Peter, ed. (2006): *In Defense of Animals. The Second Wave*, Oxford, Blackwell.
- SINGER, Peter (1999): «Ética más allá de los límites de la especie», *Teorema*, XVIII, 3, pp. 5-16.
- SINGER, Peter (1975): *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, Nueva York, New York Review Books.

- SUNSTEIN, Cass R. y Martha C. NUSSBAUM, eds. (2004): *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Nueva York, Oxford University Press.
- SORABJI, Richard (1993a): *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Londres, Gerald Duckworth & Co.
- SORABJI, Richard (1993b): «Animal Minds», *Southern Journal of Philosophy*, XXXI, S1, pp. 1-19.
- TERRACE, Herbert *et al.* (1979): «Can an Ape Create a Sentence?», *Science*, 206, 4421, pp. 891-902.

.....
LYDIA MARÍA DE TIENDA PALOP es profesora ayudante doctor en el área de Ética del Departamento de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid.