

Reflexiones e intuiciones sobre la empatía en los animales. Una perspectiva fenomenológica

**Reflexões e intuições sobre a empatia nos animais.
Uma perspectiva fenomenológica**

**Reflections and Intuitions about Empathy in Animals.
A Phenomenological Perspective**

Enviado: 29.08.22

Aceptado: 01.11.22

Rosa Icela Ojeda Martínez

Doctora en Antropología. Investigadores e Investigadoras por México. CONAHCyT / Escuela de Antropología e Historia del Norte de México.

Email: riojeda@conahcyt.mx

Se presentan dos reflexiones interconectadas que tienen como meta analizar el fenómeno de la empatía en los animales y cómo los seres humanos les atribuimos dicho proceso. Para lograr esto, se ponen sobre la mesa de discusión los supuestos filosóficos que históricamente han impedido entender a los animales como seres mentalmente complejos. Para comprender cómo ocurre y se manifiesta la empatía se retoman algunos elementos de la filosofía fenomenológica, principalmente la propuesta de una relación coconstituyente entre cuerpo y mente. También se recurre al concepto de intuición y su importancia en la atribución de empatía. Se concluye que la empatía no ocurre solo en la mente, sino que implica un estar y ser de cierta forma con el cuerpo, en el mundo y con los otros; en este sentido, la empatía sería un fenómeno corporizado y socialmente situado.

Palabras clave: empatía, fenomenología, intuición, corporeidad.

São apresentadas duas reflexões interligadas que visam analisar o fenômeno da empatia nos animais e como os seres humanos atribuem a eles esse processo. Para isso, colocam-se em discussão os pressupostos filosóficos que historicamente impediram que os animais fossem compreendidos como seres mentalmente complexos. Para entender como a empatia ocorre e se manifesta, alguns elementos da filosofia fenomenológica são retomados, principalmente a proposta de uma relação co-constitutiva entre corpo e mente. O conceito de intuição e sua importância na atribuição de empatia também são utilizados. Conclui-se que a empatia não ocorre apenas na mente, mas implica estar de certa forma com o corpo, no mundo e com os outros; nesse sentido, a empatia seria um fenômeno corporificado e socialmente situado.

Palavras-chave: Empatia, fenomenologia, intuição, corporalidade.

The aim of the study presented here is to analyze empathy in animals and how it is attributed to them by humans. To achieve such a purpose, two interrelated considerations are made. First, I discuss the philosophical assumptions that have prevented us from understanding animals as mentally complex beings. Second, I take up some elements of phenomenological philosophy, in particular the approach of a co-constituting relationship between body and mind, as well as the concept of intuition and its importance for the attribution of empathy in order to understand how empathy arises and manifests. I conclude that empathy is not just in the mind, that means a particular way of being with the body, in the world and with others; in this sense, empathy might be considered a socially embedded, embodied phenomenon.

Key Words: Empathy, phenomenology, intuition, embodiment.

1. Introducción

En el presente texto se discutirá el problema de la empatía animal desde el punto de vista de la filosofía fenomenológica. Con el fin de analizar la relación entre empatía y corporeidad se retomarán algunos aspectos del pensamiento de Edmund Husserl, Edith Stein y Merleau-Ponty. Aunque el concepto de empatía en la fenomenología clásica fue concebido y problematizado en términos de lo humano, se considera que algunos elementos fundamentales de las ideas fenomenológicas sobre la empatía se pueden aplicar en el análisis del comportamiento animal. Si bien, la meta principal de este trabajo consiste en ofrecer argumentos en favor de la empatía entre animales distintos a los humanos, fue necesario también analizar cómo es que las personas podemos atribuir empatía a otras especies.

Para ello, se propone utilizar el concepto de intuición, el cual en términos fenomenológicos representa un tipo de conocimiento subjetivo fundamentado en lo sensorial-corporal (Petitmengin-Peugeot, 1999., Depraz *et al.*, 2003). El artículo se divide en dos reflexiones, primero se describe cómo la filosofía ha creado una visión antropocéntrica del mundo, en el cual únicamente el ser humano posee la capacidad de subjetivar al otro, visión donde los animales carecen de capacidades cognitivas complejas. Bajo este supuesto los humanos fuimos clasificados en una categoría aparte del resto del mundo animal.

Dicho antropocentrismo ha sido el principal responsable de que existan barreras epistemológicas e ideológicas para estudiar la vida mental, emocional y afectiva de otras especies zoológicas. En la primera reflexión se retoma el pensamiento fenomenológico y la importancia de la corporeidad como ventana al mundo subjetivo. El comportamiento descifrable por medio del cuerpo facilita acceder a las otras mentes que están ahí para mí, a las que no sólo interpreto, sino con las que interactúo y establezco relaciones intersubjetivas.

La segunda reflexión consiste en fundamentar la validez de la interpretación del comportamiento animal por medio de la empatía, para lograrlo se propone de nuevo otro concepto extraído de la fenomenología: la intuición. En vista de que la empatía y la intuición son fenómenos esencialmente subjetivos, no suelen gozar de prestigio científico. Por lo que en esta sección, intentaré demostrar cómo la atribución de empatía usando la intuición puede representar un fundamento epistemológico válido. Por otro lado, a manera de argumentos en favor de la empatía animal, se ofrecen también una serie de ejemplos y anécdotas documentados principalmente por otros autores. Es importante señalar que, aunque el fenómeno de la empatía animal ha sido estudiado en muchas especies animales, en este trabajo haremos referencia principalmente a los mamíferos.

2. Algunos antiguos argumentos en contra de la subjetividad animal

La visión occidental de concebir al ser humano como poseedor exclusivo de una complejidad mental y emocional superior al resto de los animales, forma parte de una representación antropocéntrica del universo, visión que ancla sus bases en la filosofía de Aristóteles, quien definió al hombre como el ser que habita y construye la *polis*, el ser político que se distingue

del resto de los animales por su razonamiento y *ethos* particular (Ryan, 2015). En la filosofía de Platón y Aristóteles se asocia el conocimiento con el amor, la virtud y el bien (Garcés, 2015). Así únicamente el hombre de la *polis* podía ser virtuoso, en este caso tenemos que entender al hombre de forma literal, pues las mujeres durante el helenismo estábamos excluidas de los ámbitos de la virtud, al igual que los infantes y los animales.

En la actualidad las mujeres y los niños gozamos de mejor estatus, pero los animales continúan siendo excluidos entre los seres dotados de vida subjetiva. De igual forma en el siglo XVII Rene Descartes, contribuyó a la construcción de la ontología occidental, donde lo humano se eleva sobre el resto de las formas zoológicas. En su *Discurso del Método*, Descartes no sólo señala una diferencia entre la *res extensa* (el cuerpo) y la *res cogitans* (el espíritu), también se expresa sobre las diferencias entre “los humanos pensantes” y “los animales autómatas”; bajo el ideal Cartesiano los seres humanos seríamos los únicos que poseemos un Yo, diferenciándose del resto de los animales por la capacidad de “razonamiento, lenguaje y juicios éticos” (Ryan, 2015, p. 6).

El “yo pienso” o *cogito cartesiano* como facultad exclusivamente humana y “la idea kantiana de autonomía”, donde el ser humano se provee de una ley moral para sí mismo, a diferencia de los animales a quienes la naturaleza impone sus leyes, fincaron un pensamiento filosófico robusto que otorgaba solamente a la humanidad una forma de vida mental y social compleja (Lawlor, 2008). Esa antigua noción de que los animales no humanos carecen de una vida mental, por mucho tiempo fue secundada por algunos de los representantes más reconocidos de la etología moderna y otras disciplinas encargadas del estudio del comportamiento animal, como la zoología y la biología.

Sin embargo, en *La expresión de las emociones en el hombre y los animales* Darwin (1872) no dudó en señalar que la emociones tanto en el ser humanos como en otros animales, se expresan con el cuerpo, resaltando la importancia de las expresiones faciales, las posturas y los movimientos de las extremidades. Darwin propuso claramente que las similitudes kinestésicas de las expresiones emocionales de humanos y otros animales, podría deberse a una ancestralidad común. En su obra, Darwin prestó mucha atención a la expresión gestual y a los movimientos corporales asociados a las emociones, y enfatizó que dichas expresiones podrían ser reconocidas intra e interespecie, independientemente de su origen.

Por su parte George Romanes (1883) en su famoso libro *La evolución mental en los animales*, siguiendo las enseñanzas de Darwin, propuso que la inteligencia de los animales comparte semejanzas y diferencias con los seres humanos, pero estas diferencias son meramente cualitativas, pues en realidad la mente humana y la de los animales poseen una naturaleza común, la cual puede ser estudiada siguiendo la teoría de la evolución y desde el enfoque de la psicología comparada.

Aunque el siglo XX, especialmente durante la segunda mitad, representó un cambio en la historia de las ciencias cognitivas, dando como resultado el surgimiento de nuevas

aproximaciones a nuestra forma de entender la vida mental de los animales no humanos, sobre todo a través del desarrollo y fortalecimiento de los estudios de cognición comparada y etología cognitiva (Beran, 2017). Todavía durante principios del siglo XX el conductismo en sus múltiples vertientes esgrimió la hipótesis de que los animales actúan movidos por instintos, y respuestas fisiológicas alejadas de los procesos cognitivos complejos.

Así fue que al inicio del siglo pasado, el psicólogo norteamericano Edward Thorndike, fijó un precedente en el estudio de la cognición animal, reaccionando a las ideas de Darwin (1872) y Romanes (1883) sobre las emociones y la inteligencia animal, diseñó una serie de experimentos con gatos y monos privados de alimentos, en las pruebas los animales eran entrenados para resolver un problema sobre búsqueda de comida. Según las hipótesis de Thorndike los animales no aprendían aplicando su inteligencia, sino que lo hacían por medio del ensayo y error. Ese tipo de metodologías, ofrecieron una base epistemológica que fue fácil generalizar a la mayoría de las especies, reafirmando por mucho tiempo la percepción de que los animales no poseen una capacidad cognitiva compleja (Timberlake, 2002, Wang, *et al.*, 2017).

Nico Tinbergen (1964) uno de los etólogos más renombrados en la historia de la etología moderna, propuso que los animales se guían por medio de respuestas mecánicas e instintivas, según su lógica, en el cerebro de los animales no hay lugar para contenidos mentales y los comportamientos que involucran emociones se explican como una suerte de respuestas fisiológicas a las señales en el ambiente, incluso los otros individuos eran considerados como parte del medio físico. En la etología de Tinbergen, los animales no desarrollan fenómenos subjetivos, simplemente reaccionan a los estímulos en el medio ambiente. Por otro lado, el zoólogo inglés Samuel Anthony Barnett quien también fue precursor de la etología moderna, realizó investigaciones con ratas silvestres y de laboratorio; en su libro *A study in Behavior* define el comportamiento de la siguiente forma: “Por comportamiento se entiende aquí el conjunto de actividades de los órganos efectores de un animal: en el caso de un mamífero y la mayoría de los otros tipos de animales, estos son sus músculos y glándulas...” (Barnett, 1963, p. 4).

En la definición de Barnett apreciamos literalmente la renuencia explícita a referirse al sustrato cognitivo del comportamiento y la conducta. En la misma obra, Barnett distinguió entre explicaciones subjetivas y *objetivas*, aclarando que no conocía referencias hacia los sentimientos, pensamientos o mentes de las ratas, que esta forma de referirse al comportamiento de los animales denotaba una dificultad para poder hablar objetivamente, ya que los humanos tendemos a antropomorfizar el comportamiento de otras especies y les atribuimos un alto grado de inteligencia. Barnett (1963) también admitió que la propensión natural del ser humano a interpretar el comportamiento animal de forma subjetiva es inevitable; aceptó que las comparaciones pueden realizarse, pero nunca deberíamos asumirlas como similares. No obstante, cuando en su libro describió el comportamiento social de las ratas se refería a “la familia” y a comportamientos “amigables”.

El propio Barnett, al recurrir a esos conceptos se dio licencia para antropomorfizar a sus objetos de estudio; al usar esos términos dio un giro involuntario y los describió como sujetos “amigables” que viven “en familia”, traicionando su pretendida objetividad científica, describió cómo sus ratas exhibían un comportamiento corporal y subjetivamente similar al nuestro, incluso en los mismos contextos de socialización en las cuales nosotros los realizamos. Unos años después Trivers (1971) desarrolló la teoría del altruismo recíproco, la cual dice que el comportamiento altruista no es ciego, esto significa que los animales ayudan a otros animales porque les beneficia en términos biológicos. Para Trivers la conducta altruista no sólo persigue ayudar al otro, sino que espera recibir algo a cambio, ya que gracias al altruismo recíproco los animales aumentan la probabilidad de sobrevivir y reproducirse.

Otro antiguo argumento emanado de la sociobiología en contra de la existencia de un verdadero comportamiento altruista, no sólo entre los animales incluso entre los seres humanos, fue ofrecido por Dawkins (1976) quien propuso que todo el comportamiento altruista posee una base genética y egoísta. Pues para Dawkins, todos los animales somos máquinas biológicas, guiados únicamente por los genes y la evolución. Actualmente esta propuesta ha sido abandonada por la gran mayoría de los estudiosos del comportamiento animal. No obstante, algunos autores todavía consideran que la empatía es un proceso subjetivo que no se encuentra en todas las especies. Pues según ellos, la empatía requiere el desarrollo de una teoría de la mente o la capacidad de hacer representaciones y meta-representaciones de los contenidos de la mente de los otros, siendo esta cualidad exclusiva del género *Homo* (Tomasello, 1999, 2007, 2014, 2016).

Sin embargo, si tomamos en cuenta que los humanos compartimos procesos fisiológicos y patrones comportamentales con otras especies, los cuales pueden ser producto de la convergencia evolutiva o de la herencia de un ancestro en común, entonces podemos pensar que la atribución de estados mentales a otros animales, no es algo completamente arbitrario (Urquiza-Haas y Kotrschal, 2015). Es muy probable que la atribución de estados mentales, emociones y creencias por parte de los humanos a otras especies animales, ocurra posibilitado por un proceso neuronal automático relacionado con el sistema de neuronas espejo (Urquiza-Haas y Kotrschal, 2015). Desde el campo de la neurobiología del aprendizaje (Gallistel & King, 2009; Gallistel & Balsam, 2014) sostienen que incluso los sistemas nerviosos más simples deberían almacenar información en algunas formas simbólicas. También hace ya más de una década Barsalou (2005) sugirió que existe una continuidad en los sistemas sensoriomotores de las diferentes especies, un tipo de arquitectura común que subyace a los sistemas conceptuales en diferentes *taxas*.

Por otro lado, es importante señalar que un gran porcentaje de los modelos empleados por los científicos que estudian el comportamiento de las especies no-humanas, son modelos empíricos y cuantitativos, la mayoría de las veces diseñados y puestos en práctica en condiciones artificiales (Allen, 2014). Aunque el paradigma experimental ha realizado grandes aportes al conocimiento del comportamiento de los animales, en

la vida cotidiana ocurren eventos únicos que no siempre pueden ser emulados por los científicos, esto impone retos metodológicos, que deberían ser superados en aras de una comprensión más cualitativa del comportamiento. A su vez, deberíamos replantearnos qué tipos de evidencias son consideradas como válidas en las metodologías de los estudios sobre cognición animal y cuáles no.

2.1. Primera Reflexión. Empatía y Cuerpo

Como punto de partida, para entender la empatía animal se asumirá que la corporalidad, dígame posturas, movimientos, gestos, son una ventana a la experiencia subjetiva. Se retomará la propuesta de Despret (2013, p. 8) quien señala una diferencia necesaria entre lo que denomina “empatía romántica” como la simple pretensión de creer sentir lo que el animal siente, en contraste Despret plantea la “construcción de afinidades empáticas”, es decir, un proceso donde el cuerpo participa de forma activa en la toma de perspectiva. En esta empatía corporeizada, el cuerpo construye conocimiento a partir de la acción y relación con los otros (Varela et al., 2011) por lo tanto, empatía no sería únicamente “experimentar con mi propio cuerpo lo que el otro experimenta” sino más bien “crear las posibilidades de una comunicación corporizada” (Despret, 2013, p. 17).

El concepto que más parecido guarda, con lo que aquí se considera que los animales experimentan como comportamiento empático, es el concepto de empatía de Edith Stein (2004). Esta filósofa alemana, alumna directa de Edmund Husserl, a quien se le conoce como el padre de la fenomenología, propuso que la empatía es el acto de darse al otro, una forma de experimentar el Yo como si fuera el Otro, un proceso en el que las barreras entre el Yo y el Otro se diluyen, una forma de identificarme con lo extraño, la intuición de que el Otro siente y experimenta el mundo en alguna forma parecida a mí. Es necesario acotar que la aproximación fenomenológica de Edith Stein sobre la empatía, implica conceptualizar esta como una forma subjetiva de entender la experiencia del otro, un tipo de percepción basada no sólo en la suposición de los estados mentales internos, sino en la observación de la presencia corporal del otro, en sus gestos, expresiones y comportamiento (Thompson, 2007).

Desde el punto de vista fenomenológico, la empatía tiene que ver con una experiencia corpórea, no sólo con una experiencia abstracta que sucede en nuestras mentes; la empatía ocurre cuando reconocemos las emociones y estados mentales del otro, pero sólo podemos reconocerlos porque son observables por medio del comportamiento, de los gestos, de las posturas y, por supuesto, por el contexto situacional o social en el que suceden los comportamientos que se están analizando. Al respecto, Churchill (2008, p. 118) señala que “Para Husserl empatía (*Einfühlung*) sentir a través del cuerpo expresivo del otro fue el medio mediante el cual entré en la consciencia del otro”. En la cita es claro cómo el cuerpo y el sentir son los que hacen posible la empatía, un asomarse a la vida interior del otro.

Así, tenemos que en la fenomenología, el cuerpo es el fundamento de la intersubjetividad. Para Schutz (1967) también la percepción del cuerpo, sus movimientos, gestos y posturas

representan el fundamento de las relaciones intersubjetivas. Por lo tanto, mi experiencia sobre la experiencia subjetiva del otro, depende en gran parte de la observación de su cuerpo. Sin embargo, estos movimientos corporales no son percibidos únicamente como eventos físicos, sino como signos de que la otra persona está viviendo ciertas experiencias, las cuales está expresando a través de esos movimientos (Schutz, 1967, P. 101).

En su texto *Ideas* Husserl (2011) defiende que los humanos compartimos con el resto de los animales un “dominio común” basado en nuestras capacidades de tener “experiencia primordial”, tanto de nuestros cuerpos como de los cuerpos de los otros, ya sean animales o personas, pero la “experiencia primordial” de Husserl no es vacua, no se reduce a simple movimiento, está cargada de sentido y significado (Churchill, 2008, p. 181).

Sin embargo, para Husserl aunque los animales y los seres humanos estamos constituidos esencialmente de la misma manera, ya que ambos poseemos una experiencia corporizada del mundo, el cuerpo sólo puede ser entendido en conjunción con la persona y el mundo espiritual, por lo tanto, se tendría que hacer una distinción entre el cuerpo vívido humano y el cuerpo vívido animal (Ciocan, 2019). Es decir, aunque el cuerpo biológico (*Körper*) de humanos y animales mantiene semejanzas, el cuerpo vívido (*Leib*) o sea, el cuerpo que vive la experiencia subjetiva es esencialmente diferente. Pero eso no significa que los animales no puedan experimentar el mundo subjetivamente.

Por su parte, Merleau-Ponty retomó la “visión corporizada” de Husserl sobre la animalidad y reivindicó el pensamiento etológico de Johann von Uexküll y Köhler, quienes defendían que el etólogo, necesitaba tener una experiencia perceptual y corporal inmersiva cuando observaban el comportamiento animal, en vez de tomar distancia como un requisito para ganar objetividad. Merleau-Ponty bajo la influencia de Uexküll y Köhler afirmó lo siguiente: “toda zoología asume de nuestro lado a una empatía metódica en el comportamiento animal, con la participación del animal en nuestra vida perceptiva y la participación de nuestra vida perceptiva en la animalidad” (Churchill, 2008, p. 179).

La anterior afirmación de Merleau-Ponty dió en el clavo al asumir que el análisis del comportamiento animal, presupone de entrada una perspectiva empática, basada en el esfuerzo por parte del investigador para comprender la animalidad a partir de lo que puede sentir y percibir. También desde la filosofía Deleuze y Guattari (1987) intentaron responder la pregunta de cómo los humanos podemos empatizar con otras especies. Ellos examinaron la posibilidad de un “devenir animal”, recurriendo a ejemplos sobre cómo algunos animales y los humanos establecemos alianzas, posibilitadas por nuestra capacidad común de socialización y comportamiento gregario. Así Deleuze y Guattari iniciaron una discusión sobre la capacidad inter-específica de poder subjetivar al “otro”, aún cuando se posean cuerpos e historias filogenéticas diferentes.

Shores (2017) también desde la fenomenología, analizó distintas propuestas que intentan interpretar el comportamiento animal de forma subjetiva. Una basada en lo

que denomina “estrategia traslacional”, abanderada por Bekoff (2000, 2006). La segunda posibilidad llamada “transposicional”, emanada del pensamiento etológico de Von Uexküll y fundamentada en la teoría del *Umwelt*, la cual consistiría en obtener acceso a la vida subjetiva de los animales a partir de hacer observaciones tratando de imaginar sus formas perceptuales; pues aunque no logremos percibir sensorialmente el mundo como otra especie, si podemos imaginar y analizar su comportamiento entendiendo el universo sensorial de la especie en cuestión. La tercera propuesta, denominada “estrategia transformacional”, abanderada por las ideas ya señaladas de Deleuze y Guattari sobre la capacidad compartida del comportamiento gregario y socialización entre humanos y otros animales.

Aunque Shores (2017) encontró diferentes problemas para aplicar cualquiera de las estrategias mencionadas, enfatizó que uno de los principales peligros de utilizar la estrategia empática, estriba en la posibilidad de proyectar mi propia experiencia corporizada del mundo en la experiencia de otras especies. No obstante, él propone que una verdadera intercomunicación y empatía hipotéticamente sólo se podría alcanzar, siguiendo la estrategia transformacional, donde los seres humanos tendríamos que hacer esfuerzos para imaginarnos cómo perciben el mundo y sus conespecíficos los animales no humanos. Aunque esto parezca imposible porque poseemos un cuerpo y un *sensorium* humano, podríamos intentar interpretar empáticamente el comportamiento animal utilizando la intuición en conjunción con el análisis social del comportamiento.

Bajo esta premisa, es importante también traer a cuenta cómo se estudia la empatía en los animales y humanos en la actualidad. Por ejemplo, en el ámbito de la psicología existe un antagonismo en la definición de empatía. Una de las principales disputas, estriba en la contraposición de una perspectiva cognitiva frente a una afectiva, la primera pone énfasis en la concepción de empatía como teoría de la mente o representación de los estados mentales ajenos, por el contrario, la perspectiva afectiva pone más interés en el componente emocional, es decir, en la capacidad de experimentar las emociones del otro (Auné, Abad y Attorresi, 2015). A pesar de la oposición emociones-cognición, hoy día existe una propensión a entender la empatía desde una perspectiva integral, una amalgama tanto de los aspectos afectivos, emocionales, como cognitivos. Además se piensa que la empatía afectiva es ineludible, no sólo para entender y reconocer las emociones de los otros, sino también para emprender acciones altruistas (Baron-Cohen, 2011).

Por su lado, Adriaense *et al* (2020) presenta una amplia revisión de los argumentos actuales más importantes del estudio de la empatía comparada. Ellos consideran que el “modelo de la muñeca rusa” de Waal y Preston (2017) es una de las propuestas mejor fundamentadas, tanto en humanos como en animales. Dicho modelo representa la empatía como un proceso complejo formado por distintas capas conformadas por una base primaria, representada por mecanismos neuronales de percepción-acción, los cuales surgen como una activación espontánea de las representaciones propias de un individuo, sobre el estado cognitivo-emocional de otro humano u animal. Estas respuestas neuronales,

incluso se activan cuando observamos un agente no biológico, dígase robot o dispositivo de Inteligencia artificial (Park y Whang, 2022). En el modelo de la muñeca rusa la empatía se define como “sensibilidad emocional y mental hacia el estado del otro”, que puede ir desde el ser afectado y compartir este estado, hasta evaluar las razones para ello y adoptar el punto de vista del otro” (de Waal y Preston, 2017).

Por otra parte, Yamamoto (2017) ha propuesto un modelo diferente sobre cómo funciona la empatía, éste abarca componentes y mecanismos que a diferencia del modelo de la muñeca rusa, no requiere forzosamente la superposición e interdependencia entre un componente y otro. Para Yamamoto (2017) la empatía debe ser conceptualizada como un fenómeno complejo, conformado por una combinación de factores interactuantes, y algunas veces interdependientes, estos factores serían principalmente, la capacidad de vincularse o emparejarse cognitiva y emocionalmente con otros, el entendimiento de los estados emocionales y cognitivos de los otros o lo que se conoce como toma de perspectiva del agente y por último, la prosocialidad.

En síntesis podemos agregar, que si bien no existe un consenso perfectamente establecido sobre cómo funciona la empatía en los animales. La mayoría de los autores, desde los filósofos, hasta los neurocientíficos, psicólogos y etólogos, presentan una constante en sus concepciones sobre la empatía: la necesidad que enfrenta un agente de interpretar lo que siente o piensa otro agente.

2.2. Segunda Reflexión. La intuición y otros argumentos a favor

Los argumentos que se van a ofrecer para tratar de defender la idea de que los animales sienten empatía por otros animales, parten principalmente de juicios intuitivos, lo que en términos de la filosofía fenomenológica de Husserl (2011) se conocen como intuiciones categoriales, éstas son un tipo de conocimiento, el cual no requiere forzosamente una comprobación empírica, pero necesita la aprehensión de las esencias, un juicio inmanente, en todo caso una experiencia subjetiva que se produce en la conciencia del agente.

Según Husserl no sólo percibimos y experimentamos cosas y objetos del mundo externo o fuera de la conciencia, sino que también existe una experiencia subjetiva, de abstracciones universales que no trascienden a la conciencia (Escudero, 2011). Así tenemos que la intuición se basa por completo en la experiencia subjetiva, sin involucrar únicamente procesos racionales. La intuición se fundamenta sobre todo en lo sensorial-corporal, requiere del compromiso integral de la persona, un sujeto que no sólo piensa y racionaliza, si no que siente (Petitmengin-Peugeot, 1999, 2006, 2017).

Al intuir conocemos el mundo, pero no sabemos exactamente cómo ocurre ese proceso, ni poseemos certezas totales de cómo estamos construyendo el conocimiento. Por eso la intuición a menudo no es considerada una forma válida de conocimiento científico, pues el racionalismo como una visión hegemónica de la ciencia persigue ante todo objetividad (Petitmengin-Peugeot, 1999; Petitmengin & Bitbol, 2009). Sin embargo,

la intuición no se refiere a una forma de conocimiento banal o mística, al contrario, representa la base de la teoría del conocimiento husserliano. El conocimiento intuitivo es, en todo caso, el punto de partida de la reducción fenomenológica, mediante la intuición la conciencia se mira así misma, más allá del lenguaje:

Por tanto, lo menos posible de entendimiento, pero lo más posible de la intuición pura. Intuitio sine comprehensione. De hecho, esto nos trae a la memoria el lenguaje de los místicos cuando describen la intuición intelectual, que no es ningún saber del entendimiento, todo el arte consiste en dejar la palabra puramente al ojo que intuye y excluir todo mentar que trasciende entretejido con la intuición; excluir aquellas cosas que están pretendidamente codadas o copensadas con lo que es intuitivo o excluir aquellas cosas que, eventualmente, se hayan interpretado por medio de una reflexión adicional (Husserl 2011, p. 122).

Algunos filósofos contemporáneos han colaborado con neurocientíficos para tratar de dilucidar cómo surgen las intuiciones, Depraz, Varela y Vermersch (2003) son un buen ejemplo de este tipo de colaboración, donde la fenomenología husserliana es aplicada con el objetivo de entender el surgir de las intuiciones y su papel en la construcción del conocimiento. En su estudio los autores encontraron que la intuición se puede dividir en dos partes, una más sensible y vinculada con la percepción, producto de una experiencia individual, y otra parte más relacionada con la intersubjetividad y la socialización. En su trabajo ellos entrenaron personas para que fueran conscientes de su actividad mental y descubrieron que la experiencia reflexiva no puede ser entendida a partir de una experiencia subjetiva des-corporeizada. Por ejemplo, la percepción, que es un tipo de intuición, no puede ser concebida al margen del cuerpo:

*En este sentido, hay al menos dos grandes clases de actos intuitivos: percepción (*Gegenwärtigung* o “presentación”) e imaginación/memoria (*vergegenwärtigung* o “representación”) [presentificación]. Para Husserl, la percepción es el más primordial de esos actos, ya que tiene su objeto en carne y hueso (Depraz et al., 2003, p. 45).*

Estos estudios pueden darnos luces sobre cómo podemos analizar el comportamiento animal a partir de la intuición; dicho proceder no significa que cuando observamos a un animal realizar alguna acción determinada, damos por sentado lo primero que se nos viene a la mente, se trata de analizar nuestras intuiciones tomando en cuenta también el contexto físico y social como un todo interconectado. Por otro lado, la empatía también requiere que el sujeto cognoscente sea autoconsciente de su existencia y de la existencia del otro, un yo diferente, pero en algún sentido similar, un ser que siente y experimenta el mundo de forma subjetiva al igual que yo.

Un gran número de científicos han defendido la idea de que los animales son empáticos, entre ellos, Griffin (1994), Goodall (2009), Goodall & Abrams, (2021), de Waal

(2016, 2017, 2022), Bekoff (2000, 2008), (Bekoff, Pierce & Martín, 2018) por mencionar algunos. Los autores nombrados han documentado cómo los animales pueden identificar el dolor o las necesidades de sus congéneres, incluso de otras especies. En concordancia con los autores citados, se considera que podemos interpretar el comportamiento de los animales que ayudan a otros como una forma de empatía, si entendemos ésta como una forma de percibir-sentir el dolor y el sufrimiento del Otro. Así, la empatía animal no apela únicamente a la existencia de procesos cognitivos abstractos en las mentes de los animales, también demandan una forma de sentir que tiene consecuencias pragmáticas, podríamos hablar de una forma de sentir-percibir que nos lleva a ejecutar una acción para evitar el sufrimiento del otro.

Un ejemplo sencillo para ilustrar cómo utilizamos la intuición, se puede explicar de la siguiente manera: recientemente he visto en internet múltiples videos donde se observa cómo un animal ayuda a otro, por ejemplo, en uno de los videos observé un oso que “ayuda” a un cuervo cuando estaba luchando para salir del agua (Animal Wire, 2014). Una especie de intuición me dice que el oso de alguna forma comprende que el cuervo se está ahogando, esa intuición me dice también que el oso sabe que el cuervo quiere salir del agua, pero no puede; mi intuición también me hace suponer que el oso no quiere que el cuervo muera, por lo tanto, lo ayuda a salir. También podría ser que el oso en realidad quería jugar con el cuervo, o simplemente reaccionó al estímulo novedoso, o tenía curiosidad. Pero, que existan estas otras posibles explicaciones, no excluye que mis intuiciones revelen la causa real del comportamiento del oso, y aunque no haya una manera irrefutable de comprobarlo, eso no significa que no exista la posibilidad de que el oso comprendiera que el cuervo necesitaba salir del agua.

Para tratar de explicar cómo es que aparecen las intuiciones, me gustaría usar una serie de enunciados lógicos. Sin embargo, esto no significa que la intuición sea secuencial, de hecho, representarla de forma lineal, traiciona la esencia de lo que en fenomenología se entiende por intuición, pues en realidad esta emerge como una experiencia subjetiva de rasgos prenoéticos, es decir pre-rationales.

El segundo conjunto de cuestiones se centra en aspectos de la estructura de la conciencia que están más ocultos, aquellos que pueden ser más difíciles de obtener porque ocurren antes de que lo sepamos. Normalmente no entran en el contenido fenoménico de la experiencia de manera explícita y, a menudo, son inaccesibles a la conciencia reflexiva. Utilizo el término prenoético para referirme a estos aspectos ocultos (Gallager, 2005, p. 2).

Pero, con fines de darme a entender, usando términos de lógica simbólica, se podría intentar describir el episodio del oso y el cuervo de la siguiente manera:

A (el observador humano) observa que B (el cuervo) se está ahogando.

C (el oso) saca al cuervo del estanque.

Entonces A intuye que C probablemente posee un estado mental X respecto a la conducta de B.

Puedo elaborar esta interpretación, sea verdadera o no, porque tengo la creencia sensorial-corporal de que el oso siente de forma parecida a mí, porque ejecuta un comportamiento corporeizado similar al mío; hago una especie de analogía con el comportamiento humano. Significa que si he observado este comportamiento en los humanos, y después observo lo mismo en otra especie, supongo que se trata del mismo fenómeno. A este tipo de interpretaciones se les conoce como argumento por analogía y se le ha criticado por tratarse de una explicación que se basa en la isomorfa del comportamiento, pues aunque la conducta sea similar no significa que el proceso cognitivo que le subyace sea el mismo (Povinelli & Giambrone, 1999; Penn, Holyoak & Povinelli, 2008).

Sin embargo, podríamos argumentar que las personas no atribuimos estados mentales y emociones a otras especies, simplemente observando su comportamiento, también lo hacemos analizando las circunstancias en las cuales ocurren los hechos, incluso algunas veces, aunque este no ha sido el caso, consideramos la historia de vida del individuo.

Debemos hacer énfasis en lo siguiente, cuando atribuimos empatía a los animales no sólo leemos el comportamiento en términos de semejanza estructural con el nuestro, también analizamos una sucesión de eventos e interacciones en el tiempo. No interpretamos únicamente categorías comportamentales e imágenes estáticas, examinamos la interacción social de forma dinámica, distinguimos sucesos que involucran una diversidad de factores a tomar en cuenta. Podríamos decir que la interpretación del comportamiento resulta del surgimiento de un sistema de propiedades emergentes, en el cual confluyen los eventos observables y las intuiciones del agente que observa. Es decir, solo cuando ciertas condiciones emergentes se cumplen el observador atribuye empatía.

Al respecto, Chisholm *et al.*, (2014) subrayan la relevancia de usar los métodos en primera y tercera persona en el campo de la etología cognitiva y comparada. Ellos usaron los reportes en primera y tercera persona en contextos naturales, observaron que apoyándose en estos reportes, se podrían mejorar los resultados de estudios realizados bajo condiciones controladas en laboratorios, los autores revelaron que la perspectiva en primera persona, en situaciones naturales de la vida diaria, les ayudaba a comprender aspectos sutiles del comportamiento difícil de expresarse en el laboratorio.

Pero cuando se trata de analizar el comportamiento de los animales, no podemos preguntarles directamente sobre su propia experiencia. Entonces, en principio podríamos atribuir empatía a los animales a través del uso de las intuiciones, para lograr esto, no sólo empleamos una perspectiva en primera persona, es decir, generando información basada en el auto reporte sobre nuestra propia experiencia, al mismo tiempo y de forma paralela recurrimos a la segunda persona, esto es, analizar la experiencia del otro basándonos en su expresión corporal.

Al hacer mediciones etológicas más precisas, por ejemplo a través de experimentos y herramientas de medición, se dice que aplicamos una perspectiva en tercera persona, es decir, tomamos distancia del fenómeno observado, pero en realidad todo tipo de conocimiento científico parte esencialmente de la interpretación del investigador (Depraz, 2012; Bitbol & Petitmengin, 2013). En pocas palabras, lo que hacemos cuando intuimos empatía en un animal, en realidad estamos recurriendo a nuestra propia experiencia para tratar de entender la experiencia del otro. Pero la intuición no surge de la nada, más bien se asienta en la observación de un comportamiento corporizado por parte del animal y del investigador, o una intersubjetividad mediada por el cuerpo.

A continuación, me gustaría exponer otro ejemplo, producto de mi observación de primates en libertad en la Reserva de la Biosfera de Calakmul, en el Estado de Campeche, México. Entre los monos araña (*Ateles geffroyi*), las madres cuidan a sus crías más o menos como hasta los cuatro años de edad; al nacer las cargan primero en el frente, luego al costado y finalmente en la espalda; cuando un ser humano o incluso cuando otro mono araña se acerca, la madre llama a su cría o ella misma se levanta, la carga y se la lleva lejos del potencial peligro.

Al tratar de interpretar el comportamiento de vínculo madre-cría, usando mis intuiciones, puedo decir que es probable que las madres cuidan y protegen a sus crías, porque experimentan una especie de apego o vínculo afectivo por sus hijos, quieren cuidarles y de alguna forma saben que pueden ser lastimados por otros individuos. Es decir, intuyo que los monos araña experimentan una vida interior compleja, dotada de afectividad, porque se comportan de forma más o menos parecida a las madres humanas. Sin embargo, es difícil hablar en términos afectivos sobre el comportamiento materno de los monos, y en general de todas las especies animales, pues siempre está latente el riesgo de caer en una interpretación antropomórfica.

Así, en los estudios sobre comportamiento maternal en primates no humanos, generalmente, no se habla de los vínculos entre madres y crías en un sentido afectivo, por lo regular, los primatólogos no suelen hablar en esos términos. Pero investigaciones recientes han encontrado semejanzas entre humanos y monos en relación a comportamientos de cuidados madre-cría, conductas que van mucho más allá de proveer alimento, cargar y asear, por ejemplo, generalmente entre los primates las madres o los padres en algunas especies, pasan mucho tiempo cerca de sus crías, juegan, las tocan, intercambian vocalizaciones, y monitorean sus movimientos. Y aunque estos comportamientos varían de especie a especie, se sabe que las madres tienden a mirar con mayor frecuencia los rostros de sus crías, que los de otros individuos, siendo este comportamiento más frecuente en simios y humanos que en cualquier otra especie (Myowa y Butler, 2017). ¿Pueden estos comportamientos demostrar que existe un lazo empático entre madres y crías, o simplemente estamos proyectando en ellos la vida emocional y afectiva humana?

No podemos asegurar que las madres monas realmente exhiben un comportamiento

empático con sus crías o que pueden sentir afecto por ellas, en el mismo sentido que lo hacen las madres humanas. Pero, la observación del comportamiento animal siempre nos pone en jaque, cuando tratamos de comprender qué sucede en su vida interior. Es por eso, que las intuiciones, aunque no son un método completamente validado desde una epistemología positivista para analizar el comportamiento, ni en humanos ni en animales, el uso de estas intuiciones en combinación con otro tipo de datos, pueden ayudarnos a avanzar un paso más allá, en la búsqueda de métodos alternativos que nos auxilien en la comprensión cualitativa del comportamiento animal.

Para poner otro ejemplo sobre cómo bajo ciertas circunstancias podemos intuir que los animales son empáticos, retomaré a Bekoff y Pierce (2009) quienes narran una interesante anécdota que le sucedió a CeAnn Lambert, directora de un centro de rescate de Coyotes en Indiana; una mañana la directora del centro encontró dos bebés ratones que habían estado atrapados en el fregadero de su garaje, los roedores estaban asustados y exhaustos. CeAnn les acercó un pequeño contenedor con agua, sólo uno de los ratoncitos pudo beber, el otro no podía moverse, entonces el otro ratón encontró un pedazo de comida y lo acercó al que no podía moverse, el ratón cansado seguía sin moverse, pero intentó morder la comida, entonces el otro ratón acercó más el bocado al pequeño contenedor de agua para que el otro pudiera beber, finalmente consiguió que el ratón exhausto lograra tomar agua.

Franz de Waal (2009, 2016, 2022) quien es uno de los científicos que más ha estudiado y defendido la empatía entre los animales, especialmente en los primates, relata también, una serie de escenas presenciadas por él mismo en su lugar de trabajo, el *Yerkes National Primate Research Center*. En una de las historias describe cómo los chimpancés estiran la mano con la palma hacia arriba para pedir comida a sus congéneres, que han acaparado la fruta y otros alimentos que el personal del centro les provee.

Al final de la repartición relatada por el famoso primatólogo, ningún chimpancés queda sin alimento, los que obtuvieron la preciada fruta la compartieron con el resto del grupo. El autor usa el ejemplo, entre otros, para criticar lo que él llama: “el espíritu evolucionista”, la creencia de que el mundo animal, incluido el humano, se basa en una lucha encarnizada por la vida y la supervivencia, sin tomar en cuenta al otro. Por el contrario, los primates, también los cazadores gregarios como los lobos y las orcas comparten y cooperan entre ellos. Si bien competir es y ha sido crucial para la evolución, la cooperación, la colaboración, el altruismo y la empatía es lo que impulsa a la vida animal, incluidos los humanos (de Waal, 2009, 2016, 2022).

Anécdotas de este tipo abundan en la literatura científica dedicada al estudio del comportamiento animal, ¿cómo podemos interpretar estos datos?, ¿son verdadera muestra de que la empatía es un rasgo que no es exclusivo del ser humano? ¿Podrían el uso de las intuiciones decirnos más en términos cualitativos, sobre cómo funciona nuestra mente-cuerpo y la de los animales?

3. Conclusiones

A lo largo del artículo se pudo apreciar que el tema de la empatía entre los animales y su estudio requiere tomar en cuenta una serie de factores que son necesarios analizar y discutir. El primero de ellos, como se pudo observar, tiene que ver con la visión antropocéntrica de la cultura occidental, es decir la concepción de que sólo los seres humanos somos capaces de subjetivar al otro en términos de atribución de creencias y deseos. Esta visión antropocéntrica de la naturaleza ha separado en mundos cognitivos distantes a los humanos y a los animales. Atribuir características mentales exclusivas a la especie humana ha provocado que los primeros etólogos, zoólogos y biólogos modernos no incluyeran la vida mental de los animales en sus estudios, incluso negaron su posibilidad.

Tomando en cuenta lo anterior, se concluye que, para poder comprender el fenómeno de la empatía y su análisis, se requiere una perspectiva de estudio fenomenológica, es decir, que involucre el papel de la corporeidad en el fundamento de la empatía. Esto significa que cuando los animales son empáticos entre sí, no solamente están atribuyendo procesos abstractos que ocurren en las mentes de sus conespecíficos, pues con el cuerpo ellos también tienen acceso al estado subjetivo del otro. Es decir, la empatía no sería definida en base a un proceso exclusivamente mental y proposicional, sino que incluye también un estar y ser de cierta forma con el cuerpo, en el mundo y con los otros. En este sentido, sería un fenómeno corporizado y socialmente situado, posible de estudiarse usando la misma empatía como herramienta. Al respecto, diría Despret (2013), la práctica de la etología conlleva una empatía corporizada.

Por otro lado, se distinguió que la atribución de empatía a los animales, supone de alguna forma que el observador hace una meta-representación de lo que el animal cree o desea. Sin embargo, las creencias sobre las creencias de los animales, sin ofrecer ningún sustento experimental, no suelen ser bien acogidas dentro de los marcos positivistas de la etología cognitiva. Por lo tanto, se propuso emplear un enfoque diferente basado en la subjetividad y en el uso de la intuición, como una forma válida de conocimiento, que se asienta tanto en lo sensorial-corporal, como en lo categórico y proposicional. Una forma de sentir-percibir que usamos en lo individual, y en las relaciones intersubjetivas (Depraz et al., 2003, Petitmengin-Peugeot, 1999).

Nuevas perspectivas teóricas de la ecología evolutiva y del comportamiento, están creando modelos explicativos que integren la cognición, la toma de decisiones y el comportamiento, re-significando la idea del fenotipo donde no sólo de cabida al genoma, la fisiología, el sistema hormonal y la percepción, sino también las emociones, las motivaciones y la cognición, entendiendo el estado global del organismo, como una integración que incluye tanto lo fisiológico y el estado subjetivo de los animales, es decir, su mente (Budaev, et al. 2019)¹.

¹ Agradezco con mucho aprecio los comentarios y bibliografía recomendada al Dr. Ignacio Quepons. A Diana Iraní Beltrán por la transcripción del manuscrito y sus comentarios. A los dos revisores anónimos que leyeron este texto y ayudaron a mejorarlo. A la Dra. Esmeralda Urquiza-Haas por su atenta lectura y recomendaciones bibliográficas.

Bibliografía

- Adriaense, J., Koski, S., Huber, L. & Lamm, C. (2020). "Challenges in the comparative study of empathy and related phenomena in animals". *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 112, 62-82. <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2020.01.021>.
- Allen, C. (2014). "Models, mechanisms, and animal minds". *The Southern Journal of Philosophy*, 52.
- Animal Wire. (2014). *Bear Saves Crow from Drowning*. <https://www.youtube.com/watch?v=TSPgenqMlvQ>.
- Auné, S. E., Abad, F. J. P., & Attorresi, H. F. (2015). "Antagonismos entre concepciones de empatía y su relación con la conducta prosocial". *Revista de Psicología (Trujillo)*, 17(2), 137-149. <https://doi.org/10.18050/revpsi.v17n2a7.2015>.
- Barnett, S. A. (1963). *A study in behaviour*. The Camelot Press.
- Beran, M. J. (2017). "To Err Is (Not Only) Human: Fallibility as a Window Into Primate Cognition". *Comparative Cognition & Behavior Reviews*, 12, 57-82. <https://doi.org/10.3819/ccbr.2017.120006>.
- Baron-Cohen, S. (2011). *The science of evil: On empathy and the origins of cruelty*. Basic Books.
- Barsalou, L. W. (2005). "Continuity of the conceptual system across species". *Trends Cogn. Sci.* 9, 309-311. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2005.05.003>.
- Bekoff, M. (2000). "Animal Emotions: Exploring Passionate Natures". *BioScience*, 50(10), 861-870. [https://doi.org/10.1641/0006-3568\(2000\)050\[0861:AEEP\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1641/0006-3568(2000)050[0861:AEEP]2.0.CO;2).
- Bekoff, M. (2008). *The emotional lives of animals: A leading scientist explores animal joy, sorrow, and empathy - and why they matter* (1. paperback printing). New World Library.
- Bekoff, M., & Pierce, J. (2009). *Wild justice: The moral lives of animals*. The University of Chicago Press.
- Bekoff, M., Pierce, J. & Martín, U. A. (2018). *Una agenda para la cuestión animal. Libertad, compasión y coexistencia en la Era Humana (Pensamiento crítico nº 75)* (1.ª ed.). Ediciones Akal, S.A.
- Bitbol, M. Petitmengin, C. (2013). On the possibility and reality of introspection. *Le Centre pour la Communication Scientifique Directe - HAL - Université Paris Descartes*.
- Budaev, S., Jørgensen, C., Mangel, M., Eliassen, S. & Giske, J. (2019). "Decision-Making From the Animal Perspective: Bridging Ecology and Subjective Cognition". *Frontiers in Ecology and Evolution*, 7. <https://doi.org/10.3389/fevo.2019.00164>.
- Chisholm, J. D., Chapman, C. S., Amm, M., Bischof, W. F., Smilek, D. & Kingstone, A. (2014). "A Cognitive Ethology Study of First- and Third-Person Perspectives". *PLoS ONE*, 9(3), e92696. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0092696>.
- Churchill, S. (2008). "Nature and animality". En R. Diprose & J. Reynolds (Eds.), *Mer-*

- leau-Ponty Key Concepts (2014a ed., pp. 174–183). Routledge, Taylor & Francis Group.
- Ciocan, C. (2019). “Embodiment and Animality”. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 50(2), 87–103. <https://doi.org/10.1080/00071773.2018.1517505>
- Darwin, C. (2022). *The Expression of the Emotions in Man and Animals: A classic evolutionary theory text (Illustrated and Annotated)*. Independently published.
- Dawkins, R. (1976). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. (1989a ed.). Salvat.
- de Waal, F. (2009). *The age of empathy: Nature’s lessons for a kinder society* (First paperback edition). Three Rivers Press.
- de Waal, F. (2016). “Apes know what others believe”. *Science*, 354(6308), 39–40. <https://doi.org/10.1126/science.aai8851>.
- de Waal, F. B. M., & Preston, S. D. (2017). “Mammalian empathy: behavioural manifestations and neural basis”. *Nature Reviews Neuroscience*, 18(8), 498–509. <https://doi.org/10.1038/nrn.2017.72>.
- de Waal, F. (2022). *Ultimo abrazo, el. (metatemas)*. Planeta.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. University of Minnesota Press.
- Depraz, N. (2012). “Empathy and second-person methodology”. *Continental Philosophy Review*, 45(3), 447–459. <https://doi.org/10.1007/s11007-012-9223-z>.
- Depraz, N., Varela, F. J., & Vermersch, P. (Eds.). (2003). *On becoming aware: A pragmatics of experiencing*. J. Benjamins.
- Despret, V. (2013). “Responding Bodies and Partial Affinities in Human–Animal Worlds”. *Theory, Culture & Society*, 30(7–8), 51–76. <https://doi.org/10.1177/0263276413496852>.
- Escudero, J. A. (2011). “Husserl y la Fenomenología”. En J. A. Escudero (Trad.), *La idea de la fenomenología* (1a ed.). Liberdúplex.
- Gallagher, Department of Philosophy Shaun. (2005). *How the Body Shapes the Mind* (Illustrated). Clarendon Press.
- Garcés, L. F. (2015). “La virtud aristotélica como camino de excelencia humana y las acciones para alcanzarla”. *Discusiones Filosóficas*, 16(27), 127–146. <https://doi.org/10.17151/difil.2015.16.27.8>.
- Gallistel, C. R. & Balsam, P. D. (2014). “Time to rethink the neural mechanisms of learning and memory”. *Neurobiology of Learning and Memory*, 108, 136–144. <https://doi.org/10.1016/j.nlm.2013.11.019>.
- Gallistel, C. R. & King, A. P. (2009). *Memory and the Computational Brain: Why Cognitive Science Will Transform Neuroscience: 3* (1.ª ed.). Wiley-Blackwell.
- Goodall, J. (2009). *In the shadow of man*. Mariner Books.
- Goodall, J. & Abrams, D. (2021). *The Book of Hope: A Survival Guide for Trying Times*.

- Celadon Books.
- Griffin, D. R. (1994). *Animal minds* (Paperback ed). Univ. of Chicago Press.
- Husserl, E. (2011). *La idea de la fenomenología* (J. A. Escudero, Trad.; 1a ed.). Liberdúplex.
- Lawlor, L. (2008). "Following the Rats: Becoming-Animal in Deleuze and Guattari". *The Political Animal*, 37(3), 169–187.
- Myowa, M. & Butler, D. L. (2017). "The Evolution of Primate Attachment". *The Cultural Nature of Attachment*. <https://doi.org/10.7551/mitpress/9780262036900.003.0003>.
- Park, S. & Whang, M. (2022). "Empathy in Human–Robot Interaction: Designing for Social Robots". *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(3), 1889. <https://doi.org/10.3390/ijerph19031889>.
- Penn, D. C., Holyoak, K. J. & Povinelli, D. J. (2008). "Darwin's mistake: Explaining the discontinuity between human and nonhuman minds". *Behavioral and Brain Sciences*, 31(2), 109-130. <https://doi.org/10.1017/s0140525x08003543>.
- Petitmengin, C. (1999). "The Intuitive Experience". *Journal of Consciousness*, 6(2–3), 43–77.
- Petitmengin, C. (2006). "Describing one's subjective experience in the second person: An interview method for the science of consciousness". *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 5(3-4), 229-269. <https://doi.org/10.1007/s11097-006-9022-2>.
- Petitmengin, C. (2017). "Enaction as a lived experience: towards a radical neurophenomenology". *Le Centre pour la Communication Scientifique Directe - HAL - Diderot*.
- Petitmengin, C. & Bitbol, M. (2009). "Listening from within". *Journal of Consciousness Studies*, 16, 363-404.
- Povinelli, D. J., & Giambrone, S. (1999). "Inferring Other Minds: Failure of the Argument by Analogy". *Philosophical Topics*, 27(1), 167–201.
- Ryan, D. (2015). *Animal theory: A critical introduction*. Edinburgh University Press.
- Romanes, G. J. & Darwin, C. (2022). *Mental Evolution in Animals: With a Posthumous Essay On Instinct by Charles Darwin*. Legare Street Press.
- Shores, C. (2017). "What Is It Like to Become a Rat? Animal Phenomenology through Uexkül and Deleuze & Guattari". *Studia Phaenomenologica*, XVII, 201–221.
- Schutz, A., Walsh, G. & Lehnert, F. (1967). *Phenomenology of the Social World* (1.). Northwestern University Press.
- Stein, E. (2004). *El problema de la empatía* (J. L. Caballero Bono, Trad.). Trotta.
- Thompson, E. (2007). *Mind in life: Biology, phenomenology, and the sciences of mind*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Timberlake, W. (2002). "Niche-related learning in laboratory paradigms: The case of maze behavior in Norway rats". *Behavioural Brain Research*, 134(1–2), 355–374. [https://doi.org/10.1016/S0166-4328\(02\)00048-7](https://doi.org/10.1016/S0166-4328(02)00048-7).
- Tinbergen, N. (1964). *Social Behaviour in Animals (Psychology Revivals)* (0 ed.). Psychol-

- ogy Press. <https://doi.org/10.4324/9781315849997>.
- Tomasello, M. (1999). *The cultural origins of human cognition*. Harvard University Press.
- Tomasello, M. & Carpenter, M. (2007). “Shared intentionality”. *Developmental Science*, 10(1), 121-125. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7687.2007.00573.x>.
- Tomasello, M. (2014). “The ultra-social animal”. *European Journal of Social Psychology*, 44(3), 187-194. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2015>.
- Tomasello, M. (2016). *A Natural History of Human Morality*. Amsterdam University Press.
- Trivers, R. L. (1971). “The Evolution of Reciprocal Altruism”. *The Quarterly Review of Biology*, 46(1), 35–57. <https://doi.org/10.1086/406755>.
- Urquiza-Haas, E. G. & Kotrschal, K. (2015). “The mind behind anthropomorphic thinking: attribution of mental states to other species”. *Animal Behaviour*, 109, 167-176. <https://doi.org/10.1016/j.anbehav.2015.08.011>.
- Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2011). *De cuerpo presente: Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Gedisa.
- Wang, Q., Timberlake, M. A., Prall, K. & Dwivedi, Y. (2017). “The recent progress in animal models of depression”. *Progress in Neuro-Psychopharmacology and Biological Psychiatry*, 77, 99-109. <https://doi.org/10.1016/j.pnpbp.2017.04.008>.
- Yamamoto, S. (2017). “Primate empathy: three factors and their combinations for empathy-related phenomena”. *Wiley Interdiscip. Rev. Cogn. Sci.* 8 (3). 1-11. <https://doi.org/10.1002/wcs.1431>.

ROSA ICELA OJEDA MARTÍNEZ

Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde hace más de dos décadas se ha dedicado al estudio del aprendizaje social en infantes humanos y primates en condiciones de libertad. Sus temas de investigación abarcan la antropología cognitiva, niñez, cognición corporizada, violencia y género. Actualmente se desempeña como catedrática CONAHCyT en la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México.