



**Universitat de les
Illes Balears**
Facultat de Filosofia i Lletres

Memòria del Treball de Fi de Grau

Altruismo y empatía

Llorenç Soler Sampol

Grau de Filosofia

Any acadèmic 2019-20

DNI de l'alumne: 43233028C

Treball tutelat per la Dra. Lucrecia Paz Burges Cruz
Departament de Filosofia i Treball Social

S'autoritza la Universitat a incloure aquest treball en el Repositori Institucional per a la seva consulta en accés obert i difusió en línia, amb finalitats exclusivament acadèmiques i d'investigació	Autor		T u t o r
	Si	No	Si
	X		X

Paraules clau del treball:

Altruismo, empatía, altruismo eficaz, egoísmo, motivación, altruismo biológico, altruismo moral

Índice de Contenidos

1. Introducción.....	3
2. La pregunta por la existencia del altruismo.....	4
2.1. La pregunta en la tradición filosófica.....	4
2.2. ¿Qué es el altruismo?.....	8
2.3. Altruismo biológico y altruismo moral.....	9
3. El porqué del altruismo.....	11
3.1. Causa remota: la explicación evolutiva de la conducta altruista.....	12
3.2. Causa próxima: la explicación psicológica de la conducta altruista.....	15
3.3. El papel de la empatía en el altruismo. La «Empathy-Altruism Hypothesis».....	18
4. Altruismo eficaz y el rechazo a la empatía.....	23
4.1. ¿Qué es el altruismo eficaz?.....	23
4.2. El rechazo a la empatía.....	25
5. Conclusión.....	27
6. Referencias bibliográficas.....	29

1.Introducción

Una madre lactante que da de comer a su hijo, un amigo que te presta su ayuda en una mudanza, un grupo de voluntarios trabajando para un banco de alimentos... Podemos encontrar ejemplos de situaciones en que los seres humanos actúan en beneficio de los demás a diario y en casi cualquier contexto. Pero, ¿qué es lo que motiva a las personas a gastar su tiempo, energía y recursos en el bienestar ajeno? Una posible explicación sería la siguiente: ver a otras personas en situación de necesidad nos hace sentir mal, y por tanto, queremos satisfacer sus necesidades para eliminar ese sentimiento desagradable.

Sin embargo, hay quienes albergan ciertas dudas: ¿podemos llamar a este tipo de motivaciones verdaderamente «altruistas»? ¿No estamos siendo egoístas cuando ayudamos a los demás para sentirnos mejor *nosotros mismos*? Al fin y al cabo, podemos suponer que tras cada una de estas acciones hay en realidad una motivación egoísta: quizá la madre da de comer a su hijo porque quiere que sus genes la sobrevivan, o quizá tu amigo te ayuda en la mudanza con la esperanza secreta de que el día de mañana tú lo ayudes a él en una situación similar, o quizá los voluntarios del banco de alimentos, en realidad, buscan las alabanzas de su círculo social, pues todo el mundo les verá como grandes personas, lo cual influirá positivamente en su popularidad... Dado que los seres humanos nos sentimos bien tras hacer algo por los demás, siempre podemos albergar la duda de si hacemos algo por los demás en busca de esa sensación placentera, y no porque nos preocupemos por el bienestar del prójimo.

La dificultad para identificar las verdaderas intenciones que se esconden tras las acciones altruistas ha generado distintas opiniones en la tradición filosófica. ¿Cuál es la naturaleza humana? ¿Tendemos naturalmente a luchar entre nosotros, como decía Hobbes, y convenimos en hacer cosas por los demás para evitar esa confrontación? ¿O acaso, como defendían Aristóteles o Rousseau, tenemos ciertas tendencias sociales y equitativas?

Independientemente del modo en que contestemos a estas preguntas, lo cierto es que parece haber algún mecanismo inconsciente en nuestra mente que nos hace disfrutar de la felicidad y el bienestar de quienes queremos, así como sufrir de la necesidad y del malestar ajeno, de un modo similar al propio. Algunos psicólogos defienden que en la identificación empática de la situación de otro como si fuera la propia podemos encontrar la clave explicativa para las acciones altruistas. Cuando vemos a alguien de nuestro entorno sufrir, pero también cuando vemos imágenes de la crueldad de la guerra, o de las situaciones de enfermedad y miseria que viven otros seres humanos, sentimos la necesidad de cambiarlo, y pronto sentimos: «¡hay que hacer algo!»

Desde la filosofía no solamente se ha debatido si estas pulsiones son egoístas o altruistas en su esencia, sino que también se ha planteado la pregunta: ¿cómo podemos ayudar? ¿cómo podemos

hacer el bien por estas personas que vemos sufrir? Para algunas personas el peso de estas preguntas es tal que dedican toda su vida a tratar de hacer la mayor cantidad de bien posible, y no solamente se preocupan por llevar a cabo acciones altruistas, sino que también se preocupan por hacerlo del modo más *eficaz* posible. Motivados por el deseo egoísta de reconocimiento social o por una preocupación genuina por los demás, los *altruistas eficaces* deciden que la manera de vivir una vida ética es haciendo, literalmente, todo el bien que puedan hacer, y se preocupan por aprovechar cualquier oportunidad por mejorar el bienestar ajeno. De este modo, dedican grandes esfuerzos a calcular la manera óptima de ayudar directamente a cuanta más gente sea posible, llegando a ganar cantidades monumentales de dinero para donarlo casi enteramente a la caridad, o a elegir sus carreras profesionales en base a la cantidad de gente a la que podrán ayudar con ellas.

Sin embargo, para los altruistas eficaces la empatía es poco fiable y volátil, y puede llevarnos a realizar acciones que, aun siendo altruistas, nos hagan perder tiempo y recursos que podríamos aprovechar para ayudar a más gente. ¿Acaso no es más racional, justo y ético dedicar 1€ a combatir la malaria en países africanos, donde esa inversión es altamente rentable y segura, además de que puede salvar la vida de jóvenes y adultos, que donarlo para comprar regalos de Navidad a niños europeos, quienes, aun en el peor de los casos, no tienen riesgos graves de morir? Y cuando somos padres, ¿no es injusto dedicar tantos recursos a la crianza de nuestros propios hijos cuando hay tales tasas de orfandad y malnutrición infantil en otros países? A pesar de que la empatía puede explicar nuestra motivación para hacer el bien por los demás, también parece que a veces nos hace ser parciales e injustos.

¿Es el mismo mecanismo el que anima a un millonario a donar grandes cantidades de dinero a la beneficencia y el que anima a una madre a dar de mamar a su hijo? ¿Es la empatía un obstáculo para el altruismo, o es precisamente su razón de ser?

En este trabajo se pretenden presentar algunas de las respuestas que la filosofía, la psicología y la biología han dado a estas preguntas. Se recorrerá el camino que transcurre desde que la evolución humana dota a ciertos animales de la capacidad de sentir empatía por sus seres cercanos a la decisión de un grupo de personas de abandonar esos sentimientos para dedicarse casi por completo al bienestar ajeno.

2. La pregunta por la existencia del altruismo

2.1. La pregunta en la tradición filosófica

¿Realizan los seres humanos acciones verdaderamente altruistas, o existen siempre motivos egoístas detrás de las cosas que hacemos por los demás? Responder afirmativa o negativamente a

esta pregunta nos puede decir algo acerca de cómo consideramos la naturaleza humana en general. De hecho, a lo largo de la historia de la filosofía y el pensamiento se han explorado diferentes maneras de definir la naturaleza humana, dando una explicación u otra a las acciones altruistas. Puede resultar ilustrativo realizar un breve recorrido por algunas de las propuestas clásicas sobre la cuestión del altruismo, a fin de comprender mejor el papel que realizarían más adelante las aportaciones de la psicología y la biología en el debate.

Ante la duda de si existe o no el altruismo, los defensores del «egoísmo universal», es decir, de la idea de que todo acto altruista esconde una motivación egoísta, han gozado de una clara mayoría a lo largo de la historia. No obstante, los defensores de la existencia del altruismo, aunque menores en número, han sido notables y trascendentes. Rushton y Sorrentino (1981, p. 3) clasifican las aportaciones clásicas en tres grupos:

«In regard to what constitutes “human nature” there have been three main views. The first has been that humans are naturally evil, and socialization is required to make them social. The second has been that humans are naturally good and that the evil seen is the result of inequitable social conditions and/or too stringent socialization practices. The third has been that human nature is basically “neutral”, neither good nor bad.»

De este modo, podemos clasificar a algunos de los nombres más célebres de la historia de la filosofía en función de su posición acerca de la naturaleza humana. Batson (1991, p. 17) critica la práctica común de contraponer el interés por el «Yo» de la filosofía griega con la moralidad de la religión judeo-cristiana, célebre por su defensa del altruismo y por sus estándares morales del comportamiento social incluso desde los textos del Antiguo Testamento. Debemos notar, sin embargo, que ni el interés por el individuo de los griegos implica necesariamente una defensa del egoísmo universal ni los preceptos morales judeo-cristianos implican que la naturaleza humana sea altruista¹.

De hecho, podíamos incluir, aunque no sin discusión, a Platón o Aristóteles en el segundo grupo según la clasificación de Rushton y Sorrentino. Ambos consideraban que dentro del amor propio de la amistad, la *philia*, existía un interés por el bienestar ajeno similar al interés por el bienestar de uno mismo. Platón, aunque exploraba tanto explicaciones egoístas como altruistas en el *Lisis*, diálogo dedicado a la amistad, no llegaba a dar una respuesta definitiva. Aristóteles, sin embargo, sí daba una definición concluyente de este tipo de amor:

«Sea, pues, amor la voluntad de querer para alguien lo que se piensa que es bueno -por causa suya y no de uno mismo-, así como ponerla en práctica hasta donde alcance la capacidad para ello. [...] Puestas estas bases, es necesario que sea amigo quien se alegra

¹ Estos preceptos morales, acaso, apuntan a lo contrario: si el amor al prójimo fuera natural en los humanos tal vez no haría falta prescribirlo desde los códigos religiosos.

con los bienes de uno y se entristece con sus penas, no por ninguna otra razón sino por uno mismo.» (*Retórica* 2, 1380b35-1381a1)

Observamos que la definición de Aristóteles es sumamente moderna, y ya asume que este amor debe incluir un interés por el bienestar ajeno no como medio sino como fin.

No debemos olvidar que Platón o Aristóteles son excepciones dentro de la tradición occidental, en la que, por lo general sí se considera que la naturaleza humana tiende al egoísmo. Hay que mencionar, no obstante, que si las descripciones de tipo antropológico dibujan al ser humano como esencialmente egoísta, la tradición de la filosofía ética considera casi universalmente que el cuidado de los demás es virtuoso, con muy pocas excepciones, como por ejemplo la filosofía de Nicolás de Maquiavelo en *El Príncipe*.

A pesar de que esta tendencia está presente en toda la tradición occidental, la defensa del egoísmo universal todavía será más manifiesta a partir de los siglos XVI y XVII, debido a la gran influencia que tuvieron los escritos de Thomas Hobbes. Este filósofo inglés consideraba que la tendencia egoísta del ser humano se manifestaba, originalmente, en un estado de constante guerra, y que cualquier forma de vida en sociedad servía para evitar el conflicto y permitir que cada individuo persiguiera sus propias metas con cierta seguridad. Así, toda acción enfocada al bien de otro perseguiría, en realidad, el mantenimiento de una convención social que proporciona al individuo ciertos beneficios para sí mismo. Si bien la mayoría de las aportaciones posteriores a Hobbes defendían una forma u otra de egoísmo universal, es necesario mencionar la notable excepción de Rousseau, quien defendía una posición contrapuesta a la de Hobbes: según Rousseau, el ser humano tenía de manera natural tendencia a la equidad y aversión al sufrimiento ajeno, y situaba en el mal ejercicio de la política el triunfo de los impulsos egoístas por encima de los altruistas.

De las muchas líneas de pensamiento que fueron influidas por Hobbes, tal vez para el objetivo de este trabajo sea de cierto interés plantear brevemente la posición de los llamados utilitaristas clásicos, Jeremy Bentham y John Stuart Mill, por la influencia que éstos tendrán a su vez en los planteamientos del altruismo eficaz.

Tanto Jeremy Bentham como Hobbes consideraban que el ser humano tiene tendencia natural a buscar su propio placer y evitar su propio dolor. Sin embargo, lo novedoso del planteamiento de Bentham se halla en el desarrollo de su ética, pues el filósofo utilitarista consideraba que debemos actuar con el fin de maximizar el placer general, y no el propio. Desde su punto de vista, una acción o una ley es buena o justa si tiene como consecuencia un aumento de la cantidad de placer o una reducción de la cantidad de dolor que hay en el mundo, independientemente del sujeto de dicho placer o dolor. Como muchos otros, Bentham plantea la contradicción entre los

impulsos egoístas de los seres humanos y la vocación altruista de las leyes y la ética. De hecho, como explica Batson (1991, p. 25), «Bentham believed that it was the task of lawmakers to ensure that to focus on the community's interests is in our personal best interest.» Con Bentham, por tanto, el utilitarismo todavía no parece considerar la motivación humana de modo distinto a como lo hacía Hobbes, pues es necesaria la fuerza coercitiva de la ley para asegurar el máximo bien para todos.

Sin embargo, John Stuart Mill sí intentó alejarse del egoísmo universal de Hobbes o Bentham. Para Mill, sí que existen personas que, motivadas por la ética utilitarista, realizan acciones estrictamente altruistas. En palabras de Mill (1863, p.18):

«All honour to those who can abnegate for themselves the personal enjoyment of life, when by such renunciation they contribute worthily to increase the amount of happiness in the world; but he who does it, or professes to do it, for any other purpose, is no more deserving of admiration than the ascetic mounted on his pillar. He may be an inspiring proof of what men can do, but assuredly not an example of what they should.»

Vemos cómo, para Mill, existe la obvia posibilidad de que las acciones altruistas sean motivadas por principios egoístas, pero las distingue claramente de aquellas que buscan como fin último el «aumento de la felicidad en el mundo». Mill presenta así una dualidad de principios, altruistas y egoístas, y cómo la convicción en cierta ética puede decantar la balanza en favor de los primeros. De este modo, la forma de asegurar esta forma de altruismo no sería mediante la coacción de las leyes, sino a través de la mejora de la educación ética de la sociedad.

La inclusión del utilitarismo en este repaso de las posiciones clásicas acerca del altruismo supone un ligero cambio de enfoque en el asunto. Mientras que otros filósofos apuntan a la motivación que subyace a las acciones altruistas (o, según la mayoría de ellos, a las acciones aparentemente altruistas), los utilitaristas son radicalmente consecuencialistas, y solamente se preocupan del grado de altruismo de una acción en función de sus consecuencias. Al respecto, Mill (1863, p. 19) escribe: «A sacrifice which does not increase, or tend to increase, the sum total of happiness, it [the utilitarian morality] considers as wasted.»

A pesar de todo, puede resultar evidente que la posición utilitarista no es radicalmente original en su concepción de la naturaleza humana, pero se ha considerado pertinente hacer una mención especial a ella debido a la influencia que ejercerá sobre el movimiento del altruismo eficaz, en el que más adelante se profundizará.

En cualquier caso, todas estas investigaciones clásicas acerca de la naturaleza humana y de la existencia del altruismo no enfocan la cuestión como se hace hoy en día, sino que de algún modo presentan, cada una, su visión general sobre los principios que rigen la vida humana individual y social. Así, si nos interesa el estudio del altruismo en su configuración moderna debemos atender al

desarrollo de la cuestión que se ha llevado a cabo desde la biología y la psicología.

2.2. ¿Qué es el altruismo?

Es conveniente, en primer lugar, que definamos a qué nos referimos hoy en día cuando hablamos de altruismo. Si bien, como ha podido resultar obvio, el estudio de la conducta altruista es tan antiguo como el estudio de la conducta humana en general, debemos el término actual, *altruismo*, a la psicología social que nace a finales del siglo XIX. De hecho, es el filósofo francés Auguste Comte, el cual también nombra la sociología como disciplina, quien acuña el término «altruismo» para tratar de explicar las motivaciones de los individuos. En el primer volumen de su obra *Systems of Positive Polity*², en el contexto de su descripción de la conducta humana, contrapone las propensiones egoístas con las propensiones «sociales o altruistas» (1875, p. 564), a las que también llama «instintos simpáticos innatos» o «principios sociales», y de los que Comte afirma su radical valor en estos términos: «happiness and worth, as well in individuals as in societies, depend on adequate ascendancy of the sympathetic instincts» (1875, p. 566). No es difícil identificar ya en esta primera definición del altruismo como tal su asociación con cierto ideal de vida ética. De hecho, el propio Comte señala como una de estas propensiones altruistas la propia Bondad, a la que también llama «Amor universal» y que identifica con aquello a lo que los teólogos llaman «Caridad Cristiana».

Esta primera caracterización del altruismo, si bien puede ser inspirada para su época, resulta poco científica para los estándares actuales. Con el objetivo de proporcionar una explicación funcional en términos de la psicología moderna, C. Daniel Batson (1991, p. 6) propone una definición revisada del altruismo que expresa del siguiente modo: el altruismo es «*a motivational state with the ultimate goal of increasing another's welfare*», es decir, «una estado motivacional con el fin último de mejorar el bienestar de otro». Así, esta definición tiene la virtud de que acota con gran claridad el fenómeno al que nos referimos cuando hablamos de altruismo:

En primer lugar, cuando hablamos de altruismo en estos términos nos estamos refiriendo estrictamente a un estado motivacional, o, en otras palabras, a la *motivación altruista*. Es decir, supone una llamada a la acción para el individuo, una fuerza cinética de cierta magnitud. Como motivación, el altruismo instigará al individuo a buscar cambios en el mundo y a sortear posibles obstáculos. Como ocurre con todas las motivaciones enfocadas a un fin concreto, es probable que la consecución de ese fin sea placentera para el individuo. Se define, no obstante, que ese placer que

² Cabe decir que su exposición es resultado de una extraña amalgama de consideraciones de tipo ético junto con descripciones fisiológicas muy influidas por la frenología que se desarrollaba en la época, a la que se añaden también categorizaciones puramente biológicas. Toda la obra está enfocada a la defensa de cierto ideal social que, según Comte, podría ser alcanzado a través de la ciencia positiva de la sociología.

siente el individuo no es el *fin último* de la motivación altruista. Para que podamos hablar de motivación altruista, por tanto, el bienestar ajeno no puede considerarse como un fin intermedio por el que pasar para poder llegar al bienestar propio: si la motivación desaparece cuando el individuo consigue el placer propio, pero las necesidades percibidas en el otro no han sido satisfechas, entonces no estamos ante una motivación altruista. Es en función de esta concepción del altruismo que se habla de un debate en torno a la *existencia* del altruismo, porque de manera implícita se considera que las acciones altruistas llevadas a cabo con fines egoístas no son instancias de comportamiento altruista.

Algunos autores consideran que la definición de Batson carece de un matiz importante: que para poder considerar la motivación como altruista, debe incluir necesariamente algún sacrificio para el individuo. Sin embargo, Batson argumenta que la inclusión del auto-sacrificio desvía el foco de la discusión sobre la *motivación* altruista hacia consideraciones acerca de las *consecuencias* de las acciones altruistas. Uno puede estar motivado a reducir el malestar ajeno sin que un sacrificio personal mejore sus posibilidades de conseguir su meta, del mismo modo que grandes sacrificios y heroicidades pueden estar perfectamente motivadas por deseos puramente egoístas. Cuando hablamos del altruismo en este sentido tenemos la voluntad de circunscribirnos estrictamente al campo de la motivación, y la motivación para aumentar el bienestar ajeno no incluye necesariamente la motivación para reducir el propio.

2.3. Altruismo biológico y altruismo moral

Para plantear la cuestión de si existen motivos altruistas en los seres humanos, es fundamental acotar el marco de discusión en el que tiene lugar el debate. Si atendemos a definiciones como la de Batson, observaremos que a muchas de las conductas que vemos en la naturaleza se les puede aplicar el adjetivo de «altruistas». Cuando las abejas, al insertar su aguijón, sacrifican sus propias vidas para proteger a toda la colmena; o cuando un mono avisa a los otros mediante aullidos de la presencia de un depredador (poniéndose a sí mismo en peligro), estamos ante conductas que, efectivamente, parecen tener como fin último asegurar el bienestar ajeno (sacrificando, en estos casos, el propio). Dada esta situación, se han establecido evidentes comparaciones entre el comportamiento altruista de muchos animales con el comportamiento altruista humano. Cuando hablamos de altruismo, es esencial que tengamos en cuenta exactamente a qué nos referimos, pues, evidentemente, nuestras reflexiones serán muy diferentes si hablamos del comportamiento de ciertos insectos o si hablamos de moralidad humana.

Tal vez uno de los motivos que intuitivamente nos llevan a defender el egoísmo universal en humanos es su facilidad para encajarlo en la explicación en términos de la selección natural. De algún modo, la existencia de comportamientos altruistas en la naturaleza supone en sí misma una

paradoja: la selección natural favorece las conductas que comportan mayor éxito reproductivo, y los individuos altruistas deberían tener menos éxito reproductivo que sus congéneres egoístas, de modo que el comportamiento altruista, de entrada, no podría haber sido seleccionado por encima del egoísta, y debería haber desaparecido de la población.

En este punto, conviene dejar clara una distinción conceptual entre altruismo biológico y altruismo moral. El modo en que se utiliza la palabra «altruismo» en la biología es diferente al modo en que se usa en la filosofía. Richard Dawkins y Mark Ridley (1981, p. 19) escriben al respecto:

«In evolutionary theory, altruism means self-sacrifice performed for the benefit of others. In everyday speech the word altruism carries connotations of subjective intent. [...] zoologist do not concern themselves with such questions of subjective motive. We do not deny that animals have feelings and intentions, but we make more progress in understanding animal behavior if we concentrate on its observable aspects. If we use words like altruism at all, we define them by their effects and not speculate about the animal's intentions. An altruistic act is one that has the *effect* of increasing the chance of survival of another organism at the expense of the altruist's.»

Vemos, por tanto, cómo el estudio del altruismo tiene diferencias fundamentales de enfoque en virtud de la disciplina desde la cual sea desarrollado. Para la teoría evolutiva, un acto es igual de altruista si se lleva a cabo motivado por el deseo de admiración que si parte de una preocupación por el bienestar ajeno. Del mismo modo, los filósofos que se preguntan si existen los actos genuinamente altruistas rara vez incluyen en sus reflexiones los sacrificios de las abejas en beneficio de sus colmenas. Consecuentemente, no existe debate en torno a la existencia del altruismo biológico, pero sí en torno a la existencia del altruismo moral³.

Hecha esta distinción, algunos podrían preguntarse si acaso el altruismo moral no es sino una versión evolutivamente más avanzada del altruismo biológico. Aunque es evidente que cuando pensamos en el altruismo desde la filosofía rara vez acudimos a los actos de ratas o hormigas, podría ser que estuviéramos hablando en todos estos casos de instancias muy diferentes del mismo fenómeno subyacente. La respuesta a esta pregunta tiene implicaciones de cierta relevancia para la filosofía, pues si, en efecto, el comportamiento moral mantiene cierta continuidad con el altruismo biológico, entonces la moralidad humana no es tan racional como algunos filósofos plantean. Si, en cambio, no hay ninguna continuidad entre el altruismo biológico y el moral, no tenemos por qué suponer que haya tendencias altruistas naturales en los humanos, lo cual inclinará la balanza a favor de los defensores del egoísmo universal.

3 En algunas ocasiones el altruismo biológico recibe el nombre de «altruismo animal», y el altruismo moral recibe el nombre de «altruismo humano» o «altruismo psicológico».

Camilo Cela-Conde (1989, pp. 41 y 42) trató la cuestión de la relación entre el altruismo biológico y el moral valiéndose de la distinción entre «motivo» y «criterio».

«Para poder atender como se merece la importante diferencia que existe entre los aspectos individuales y los colectivos en el terreno del criterio ético es preciso acudir a un modelo de tres diferentes dominios: 1, motivo para actuar; 2, criterio ético personal; 3, conjunto de valores y normas de carácter colectivo. El acto moral humano puede ser interpretado por medio de este modelo ampliado como resultado de componentes pertenecientes a cada uno de estos tres dominios.»

«El altruismo biológico parece reducirse de forma casi exclusiva al dominio de la motivación.»

Aquí, el «motivo» se refiere al terreno de la emoción y de las presiones psicológicas que siente el individuo a la hora de actuar. Así, encontramos motivos tanto en humanos como en animales de muy diversos tipos. El «criterio ético», sin embargo, es puramente humano, y obedece a factores como la cultura y los valores de los individuos y las sociedades. Cuando algo nos enfada mucho y sentimos un ataque de ira, pero sin embargo nos reprimimos, podemos decir que existía un motivo para reaccionar violentamente, pero nuestro criterio ético nos apuntaba hacia otra dirección.

A pesar de esta distinción, para contestar a la cuestión de si el altruismo moral es genuino o se le pueden suponer siempre explicaciones egoístas, será necesario tener en cuenta tanto la explicación biológica como la moral y psicológica. En las acciones altruistas del día a día no existen controles genéticos tan fuertes como los que hacen que una hormiga dé la vida para salvar a la reina de la colonia, pero desde luego hay ciertos impulsos prosociales que deben haber sido seleccionados a través de un proceso de selección natural. ¿Hasta qué punto estos impulsos explican el altruismo moral? Y, si lo hacen, ¿significa eso que tenemos una disposición natural a ser altruistas? ¿Cómo puede resolverse la paradoja del altruismo biológico? Para resolver estas preguntas será conveniente abordar la diferencia entre las causas biológicas y las psicológicas del altruismo.

3. El porqué del altruismo

Si volvemos a la pregunta que nos hacíamos en la introducción de este trabajo, cuando se planteaba si existen intereses egoístas en las acciones que hacemos por los demás, ahora tenemos herramientas para afilar mejor nuestras dudas: ¿estamos preguntando por las intenciones conscientes de ayudar, o por los motivos evolutivos que han seleccionado ese comportamiento como beneficioso? Habiendo hecho la distinción entre altruismo biológico y altruismo moral, y viendo que acerca de la existencia del primero no existe debate, podemos sentirnos tentados a concluir que todas las preguntas interesantes desde el punto de vista filosófico van a apuntar hacia

el altruismo moral. De este modo, corremos el riesgo de asumir que debemos centrarnos en el estudio psicológico de los motivos (conscientes o inconscientes) que puede tener alguien para ayudar a otra persona.

Esta asunción, sin embargo, es equivocada. A partir del estudio de los orígenes filogenéticos del altruismo podemos extraer conclusiones interesantes para responder a algunas de las preguntas que nos hacíamos. Parece absurdo querer responder a las preguntas que se hacen sobre la naturaleza del altruismo sin atender a lo paradójico e inusual de su surgimiento en el contexto de la selección natural. En otras palabras, si queremos entender plenamente el comportamiento altruista, debemos dar cuenta de sus causas próximas, pero también de sus causas remotas.

En la explicación de una conducta a nivel evolutivo y psicológico, llamamos «causa próxima» a los motivos que llevan a un determinado individuo a incurrir en esa conducta, mientras que llamamos «causa remota» o «causa final» a la función evolutiva por la que esa conducta puede haber sido seleccionada. Tal vez sea conveniente ilustrar esta diferencia con un ejemplo: cuando a un gato se le eriza el pelo, podemos explicar esta conducta apuntando a que el gato tiene miedo, y que tiene un instinto reflejo e inconsciente que le hace erizar su pelo cuando se asusta. Sin embargo, eso no explicaría la función evolutiva por la que ese rasgo ha sido seleccionado, y para dar esa explicación deberíamos considerar que, tal vez, erizar su pelo le haga parecer más intimidante ante los depredadores y adversarios en el entorno natural.

Así, vemos que es fundamental tener, por lo menos, una idea somera de las causas del altruismo si queremos reflexionar sobre ello. Acerca de la importancia de conjugar ambas explicaciones cuando tratamos una conducta, Trivers (2002, p. 8) escribe:

«[to social scientists], true altruism had to refer to pure internal motivations or other-directed internal motivations without thought or concern for self. To an evolutionist, this seemed absurd. You begin with the *effect* of behavior on actors and recipients; you deal with the problem of internal motivation, which is a secondary problem, afterward. [...] If you start with motivation, you have given up the evolutionary analysis at the outset.»

3.1. Causa remota: la explicación evolutiva de la conducta altruista

Previamente se ha hecho referencia a la paradoja que supone para la teoría de la evolución el surgimiento del altruismo. Esta compleja situación ya fue advertida por Charles Darwin en 1871, cuando publicó *El origen del hombre*, donde el naturalista inglés proponía algunas primitivas soluciones a la paradoja, pero el intento no fue retomado hasta 1932, cuando J. B. S. Haldane publicó su teoría de la genética, en la que se preguntaba por la existencia de un gen encargado del altruismo.

Los estudios más modernos enfocados a resolver la cuestión, no obstante, se desarrollaron a

partir de 1962, con la defensa de Wynne y Edwards de la teoría de la *selección de grupo*. Según esta perspectiva, la selección natural no opera estrictamente sobre individuos, sino que lo hace sobre *grupos* de individuos. Desde este prisma, los grupos con miembros altruistas tienen mayor eficacia reproductiva que los grupos formados enteramente por miembros egoístas. Esta teoría, sin embargo, pronto perdió defensores. Si bien las simulaciones matemáticas muestran que los grupos con miembros altruistas tienen menos probabilidades de extinguirse que los grupos exclusivamente egoístas, los miembros puramente egoístas *dentro* de los grupos altruistas tienen más probabilidades de sobrevivir que sus compañeros. Dawkins y Ridley (1981, p. 22) lo explican del siguiente modo:

«It seems, then, that we have selection at two levels pushing in opposite directions. Which of the two selective forces will win, group selection in favor of altruism or individual level selection against it? Mathematical models show that, except in very special conditions which are almost never realized in nature, group selection will lose because it is so slow.»

Es necesario, consecuentemente, buscar una explicación evolutiva para el altruismo que no precise de la selección de grupo. La manera de sortear este obstáculo para muchos biólogos es considerar que el objeto de la selección natural no es ni el individuo ni el grupo, sino el *gen*. Es importante matizar que estos autores no hablan de genes que, en sí mismos y unívocamente, sean suficientes para generar ciertas características fenotípicas, sino que se refieren a genes que, de un modo u otro, favorecen la aparición de esas características. Por tanto, ningún biólogo hablaría de algo así como el «gen altruista»⁴, sino que se referirían a genes que fomentaran hasta cierto punto comportamientos altruistas. Dawkins y Ridley (1981) ofrecen dos explicaciones interesantes, ambas desde el punto de vista de la selección de genes, de cómo el comportamiento altruista puede haber sido seleccionado.

Probablemente la más célebre de las dos explicaciones que muestran Dawkins y Ridley sea la idea de W. D. Hamilton de la *selección de parentesco* («kin selection»), el cual introdujo el concepto de «aptitud inclusiva» («inclusive fitness»). Hoffman (1981, p. 42) explica este concepto del siguiente modo:

«According to the prevailing concept in evolutionary biology, inclusive fitness, an individual's genetic fitness is measured not only by his and his offspring's genetic fitness but also by the enhancement of the fitness of other relatives who share his genes.»

Esta teoría tiene la ventaja de que explica cómo un individuo que sea altruista para con quienes está emparentado genéticamente compensa el sacrificio de su propio éxito reproductivo con el beneficio reproductivo de ese «gen altruista» que comparte con sus familiares. Para explicarlo de forma sencilla, pongamos un ejemplo: si un individuo X, que tiene ese hipotético gen altruista, tiene

4 Probablemente Richard Dawkins considere importante hacer esta aclaración debido a las críticas que recibió por su libro *El gen egoísta*, cuyo título puede llevar a conclusiones incorrectas.

tendencia a sacrificarse por su hermano, hay una posibilidad del 25% de que su hermano también posea ese gen, de modo que el sacrificio de X, aunque habrá afectado negativamente a su eficacia reproductiva, no supone menor posibilidad de que ese gen prevalezca. Esta explicación, no obstante, no parece servir para el altruismo en el contexto fuera de la familia.

Para explicar el altruismo más allá del contexto de las personas con las que compartimos herencia genética podemos recurrir a la teoría del *altruismo recíproco*, cuyo defensor de mayor renombre es Robert Trivers. Según quienes defienden este funcionamiento, la selección natural habría seleccionado los actos altruistas (o, en rigor, los *genes* que favorecieran actos altruistas) porque el sacrificio de la propia eficacia reproductiva se vería justificada cuando el individuo al que se ha ayudado recompense ese comportamiento devolviendo el favor. Para que podamos recurrir a esta explicación, por tanto, debemos estar hablando de especies con cierta complejidad cognitiva que permita reconocer a otros individuos y recordar sus acciones pasadas.

Así planteado, además, el altruismo recíproco requiere para su éxito que el beneficiario del acto altruista también tenga ese «gen de reciprocidad», pues, de otro modo, no habría ningún beneficio en ofrecer la ayuda. Sería necesario, por tanto, un modo de discriminar a quienes no posean ese «gen de reciprocidad». Trivers defendió que la moralidad humana habría evolucionado precisamente para controlar el altruismo recíproco y asegurar su buen funcionamiento. A favor de esta posición hay que mencionar que investigaciones empíricas con chimpancés e infantes como las llevadas a cabo por Michael Tomasello parecen apuntar a que nuestra psicología moral ofrece motivación para cooperar con quien coopera y traicionar a quien traiciona.

Si bien Trivers analizó el aspecto psicológico que entraba en juego en el altruismo recíproco, es notable el desarrollo del asunto en términos puramente conductuales llevados a cabo por Axelrod. Este autor se valió de la teoría de juegos para comprobar si la reciprocidad era una estrategia evolutiva estable. M. Martínez (2003) explica su desarrollo:

«Robert Axelrod demostró [...] cómo la cooperación puede emerger en un grupo de individuos egoístas. Para tal fin realizó un torneo por computador e instó a teóricos de juegos a someter estrategias de comportamiento [...] para competir con otras en la versión iterada del dilema del prisionero⁵. [...] Después de someter a prueba 14 estrategias recibidas y comparar sus porcentajes, la estrategia ganadora fue una de las más simples: TIT FOR TAT. [...] Esta estrategia consiste en cooperar a la primera movida y luego copiar la movida previa ejecutada por el oponente.»

5 El dilema del prisionero es un problema de la teoría de juegos que supone a dos agentes, cada uno con dos opciones (cooperar o no cooperar), sin que el otro agente pueda saber qué opción elige su compañero. Si ambos agentes deciden cooperar, los dos reciben una recompensa. Si uno decide cooperar y el otro no, sin embargo, el agente «egoísta» recibe una recompensa mayor a la que recibiría si ambos cooperaran. Si ninguno coopera, no hay recompensa para nadie. En la versión iterada propuesta por Axelrod, se sigue jugando un número indeterminado de rondas con los mismos agentes, los cuales recuerdan las decisiones pasadas de sus compañeros.

El hallazgo de Axelrod parece aportar un argumento robusto para aquellos que defienden que el altruismo podría haber surgido en un contexto de moral hobbesiana en el que cada uno mira por sus propios intereses. De algún modo, estos experimentos pueden mostrar que incluso si el objetivo del individuo es maximizar su propio beneficio, cooperar con otros sería la mejor manera de hacerlo. Sin embargo, de la propuesta de Trivers del altruismo recíproco no se sigue *necesariamente* una defensa del egoísmo universal, como defiende Rosas (2005):

«Trivers afirmó que la selección favorecería una actitud desconfiada hacia actos altruistas generados por mero cálculo egoísta, sin la “base emocional de la generosidad”. Sin esa base, el altruista no es consistente a través del tiempo. La actitud desconfiada estaría basada en mecanismos psicológicos que detectan los verdaderos motivos del comportamiento y funcionaría como una presión selectiva contra los calculadores egoístas.»

De este modo, podría defenderse que la selección natural favorecería un comportamiento altruista genuino si el gen que lo apoyara viniera acompañado de alguna forma de detectar no solamente a quienes no reciprocaban la ayuda, sino también a quienes recompensaban los actos altruistas por motivos egoístas, pues esos no aportarían garantías suficientes de mantener su ayuda en el futuro. Según este modo de verlo, desde la hipótesis del altruismo recíproco, la evolución podría haber seleccionado un modo (no necesariamente consciente para el individuo) de detectar a los cooperadores con motivos egoístas; y, como sucede tantas veces en «carreras armamentísticas» de la selección natural, la manera más eficaz de sortear ese filtro sería favoreciendo que los motivos para cooperar fueran genuinamente altruistas.

Vemos, por tanto, que la evolución humana podría haber dado origen a motivaciones genuinamente altruistas a partir del funcionamiento aparentemente egoísta de los genes y la eficacia reproductiva. Mediante este repaso somero a las posiciones frente al altruismo biológico se han intentado ofrecer algunas de las explicaciones que intentan solucionar la paradoja del surgimiento del altruismo en los seres humanos. Lo que nos queda por ver, entonces, es cómo esa conducta aparece en el individuo, cuáles son las motivaciones que llevan a alguien a comportarse de manera altruista. Hemos de recordar que lo que se ha podido demostrar hasta este punto es que es *plausible* que la selección natural haya favorecido motivaciones altruistas, pero para saber si en efecto se dan esas motivaciones en nuestras mentes debemos cambiar el foco de atención de los estudios biológicos a los estudios de la socio-psicología.

3.2. Causa próxima: la explicación psicológica de la conducta altruista

Cuando Darwin se propuso describir los motivos por los que los seres humanos nos sentimos inclinados a ayudar a los demás, se refirió a un vago «sentido moral» («moral sense») que, casi como un instinto, nos conducía a buscar el bien y evitar el dolor ajeno. Del mismo modo,

Adam Smith hablaba de tendencias humanas a la «compasión» y a la «simpatía».

Sin embargo, al igual que sucede en la historia de la filosofía y de la biología, la mayoría de posiciones de la psicología hasta hace relativamente poco abogaban por posiciones exclusivamente egoístas. Hasta la década de los 70, de hecho, el término «altruismo» apenas era utilizado por los psicólogos, y cuando empezó a usarse siempre era definiéndolo de un modo que definía la *conducta* como altruista, pero rara vez consideraba así los *motivos* para dicha conducta. De nuevo, es Daniel Batson (1991, pp. 43-47) quien nos puede ofrecer una visión resumida de las perspectivas históricas en psicología.

En primer lugar, muchos psicólogos sencillamente ignoran la explicación de la motivación altruista, y se valen de la definición del altruismo biológico como única referencia del término. Estos psicólogos llaman «altruista», por tanto, a toda conducta aparentemente prosocial, independientemente de su motivación. Es notable, no obstante, que la mayoría de ellos suponen implícita o explícitamente una motivación egoísta a los actos altruistas. Muchos de los grandes psicólogos de principios del siglo XX, como Herbert Spencer, Petr Kropotkin o William McDougall se referían al altruismo en estos términos.

Hay algunos psicólogos, sin embargo, que sí que entran en consideraciones acerca de las motivaciones detrás de la conducta. En sus trabajos, sin embargo, no se considera siquiera la posibilidad de la existencia de la motivación genuinamente altruista, sino que se considera que la motivación altruista es un tipo específico y especial de motivación egoísta, que en vez de buscar recompensas externas, busca recompensas psicológicas internas. Estos psicólogos consideran que el motivo por el que los seres humanos incurrimos en actos altruistas es porque buscamos recompensas a modo de aumentos en nuestra autoestima, sentimientos de satisfacción... Joan Grusec (como cita Batson, 1991, p. 45) define el altruismo como «the development of consideration for others which no longer depends on external surveillance». Así considerada, la motivación altruista no sería sino una ampliación de las normas sociales, que en vez de ser impuestas externamente lo son desde el propio individuo.

Otros psicólogos establecen la motivación para la conducta altruista no en la búsqueda de ciertas recompensas psicológicas, sino en el intento por evitar cierto malestar generado por la visión del sufrimiento ajeno. De algún modo esta perspectiva ya supone cierta preocupación por el estado del otro, pero solamente en tanto que está generando un malestar en el propio individuo. El modelo más célebre de esta consideración del altruismo es el «arousal-reduction model», planteado originalmente por Jane y Irving Piliavin. El modelo puede resumirse en dos proposiciones (Jiliavin et al., 1982, citados por Batson, 1991, p. 45-46):

«*Proposition II*: In general, the arousal occasioned by observation of an emergency

and attributed to the emergency becomes more unpleasant as it increases, and the bystander is therefore motivated to reduce it. *Proposition III*: The bystander will choose that response to an emergency that will most rapidly and most completely reduce the arousal, incurring in the process as few net cost (cost minus rewards) as possible.»

Así, la motivación por ayudar a los demás se explicaría por el deseo de reducir el malestar generado por la observación del sufrimiento ajeno.

Todas estas perspectivas niegan la existencia de motivaciones verdaderamente altruistas. La aportación desde la psicología que empezará a plantear un cambio en este paradigma será la de Martin Hoffman. Este psicólogo americano sitúa el origen de la motivación para el altruismo en el sentimiento de la *empatía*. Para su argumentación, parte de la evidencia empírica en el comportamiento que parece indicar a la existencia de motivos altruistas independientes (esto es, no condicionados a motivos egoístas ulteriores). Presenta tres evidencias (Hoffman, 1981, p. 42):

«First, it is clear from the research that most people of all ages try to help others in distress, particularly when no other witness is present. Second, though their motive for helping might theoretically be egoistic, if this were true we would expect people to be less likely rather than more likely to help when there are no other witnesses. [...] People are *less* likely to help when approval needs are aroused, and more likely to help when approval needs are fulfilled. [...] Third, though altruistic action is often preceded by a time consuming process of decision-making, [...] evidence for a speedy altruistic response can be found in the few studies of bystander reactions in emergencies in which data on speed of helping were obtained.»

A partir, precisamente, de la evidencia empírica de los estudios sobre el comportamiento y de las conclusiones aportadas por los desarrollos en la biología del altruismo, Hoffman considera que debe haber una disposición conductual hacia el altruismo que funcione como un mecanismo injerto en nuestro organismo durante el proceso evolutivo humano. Hoffman considera que para encontrar un mecanismo que cumpla estos requisitos evolutivos debemos empezar a buscar por la empatía. La empatía, definida en palabras de Hoffman (1981, p. 44) es: «a vicarious affective response to others, that is, an affective response appropriate to someone else's situation rather than one's own», es decir, «una respuesta afectiva y vicaria a los demás, esto es, una respuesta afectiva apropiada a la situación de otro y no a la de uno mismo».

La empatía, por tanto, es un mecanismo que requiere de cierto desarrollo cognitivo y que permite que el individuo experimente una reacción emocional que no se corresponde con su situación, sino con la de otro. Tiene componentes afectivos, cognitivos y motivacionales. Al ver a alguien obtener algo que ansiaba con ilusión, por ejemplo, reaccionaremos alegrándonos. Del mismo modo, nos enfadaremos cuando observemos a alguien ser tratado injustamente de manera similar a cómo nos enfadaríamos si la misma injusticia cayera sobre nosotros. La empatía, según

Hoffman, se siente en todas las edades, es involuntaria, y existen razones para creer que hay una base neuronal para ella desde los primeros estadios de la evolución humana.

Hoffman, no obstante, estudiando los modelos de malestar empático («empathic distress») a medida que se va desarrollando el individuo, considera que existe cierta transformación cognitiva de la empatía a lo largo de la ontogenia. Concluye que el desarrollo del malestar empático va ligado al desarrollo cognitivo del sentido del «otro», pero no considera que sea el malestar empático el responsable de la conducta altruista, sino una segunda emoción vicaria que emerge de él: el «malestar simpático» («sympathetic distress»).

Cuando uno reconoce al otro como distinto, su malestar empático, que no deja de ser una respuesta paralela a la situación de la que se es testigo, es transformado en un sentimiento más recíproco de preocupación por la víctima. Según Hoffman, cuando al componente afectivo de la empatía se le suma el desarrollo cognitivo de la misma, se accede a un sentimiento cualitativamente distinto a éstos, el mencionado malestar simpático, que sí que constituye una base para la motivación altruista. La motivación asociada al malestar simpático es verdaderamente altruista, porque el individuo ya no se dispone a ayudar con la esperanza de sentirse mejor, sino con el fin último de mejorar el bienestar del otro.

A pesar de lo novedoso e influyente de esta propuesta, Daniel Batson (1991, pp. 48-50) encuentra algunas deficiencias en ella, y critica que la evidencia empírica que Hoffman presenta, aunque cierta, no apoya concluyentemente su posición. Batson, además, critica que el concepto de «malestar simpático» es confuso, y que Hoffman llega incluso a referirse al malestar simpático y al malestar empático con el mismo nombre, «empathic distress».

Sin embargo, la crítica principal de Batson a Hoffman estriba en el hecho de que la conducta cuya motivación Hoffman explica a través del malestar simpático, y por tanto define como motivación altruista, puede ser explicada refiriéndonos exclusivamente a motivaciones egoístas. Siguiendo el principio de parsimonia, y dado que sabemos a ciencia cierta que existen motivos egoístas en los seres humanos, lo más probable es que lo que puede ser explicado a través de motivaciones egoístas tenga realmente dichas motivaciones. Lo que Batson se propone, por tanto, es encontrar si existe algún caso en que no podamos ofrecer explicación alguna para la motivación que no sea genuinamente altruista.

3. 3. El papel de la empatía en el altruismo. La «Empathy-Altruism Hypothesis»

Así como en el caso del altruismo nos preguntábamos por su origen filogenético, también podría ser conveniente incluir una breve explicación de los orígenes evolutivos de la empatía, lo cual a su vez nos proporcionará una definición más exacta del término. De Waal (2008, p. 282) explica las ventajas evolutivas que supone el origen de la empatía:

«Empathy allows one to quickly and automatically relate to the emotional states of others, which is essential for the regulation of social interactions, coordinated activity, and cooperation toward shared foals. Even though cognition is often critical, it is a secondary development. [...] The selection pressure to evolve rapid emotional connectedness likely started in the context of parental care long before our species evolved.»

Así, la empatía es más una respuesta emocional rápida e inconsciente que una facultad cognitiva, a pesar de que es necesario cierto desarrollo cognitivo para poder ponerse en el lugar de otro. Podemos perfectamente imaginarnos en el lugar del otro sin necesariamente sentir empatía. De Waal (2008) distingue tres niveles a los que opera la empatía, progresivamente más complejos a nivel evolutivo:

En primer lugar, el «*contagio emocional*» es un proceso inconsciente compartido por muchos animales. El contagio emocional explica comportamientos como los de una bandada de pájaros que echa a volar porque el miedo que siente uno de ellos se extiende a todo el grupo, o los llantos de un recién nacido al sentir a su lado otro recién nacido en situación de malestar. En palabras de de Waal (2008, p. 283): «At the core of these processes is adoption—in whole or in part—of another's emotional state, i.e., emotional contagion.»

En segundo lugar, el «*sympathetic concern*», similar en cierto modo al «malestar simpático» del que hablaba Hoffman, incluye la voluntad de intentar entender la causa de las emociones ajenas, no solamente la experimentación de dichas emociones en uno mismo. Este estadio incluye ya una dimensión cognitiva mucho más notable. De Waal (2008, p. 283) define este nuevo paso evolutivo del siguiente modo:

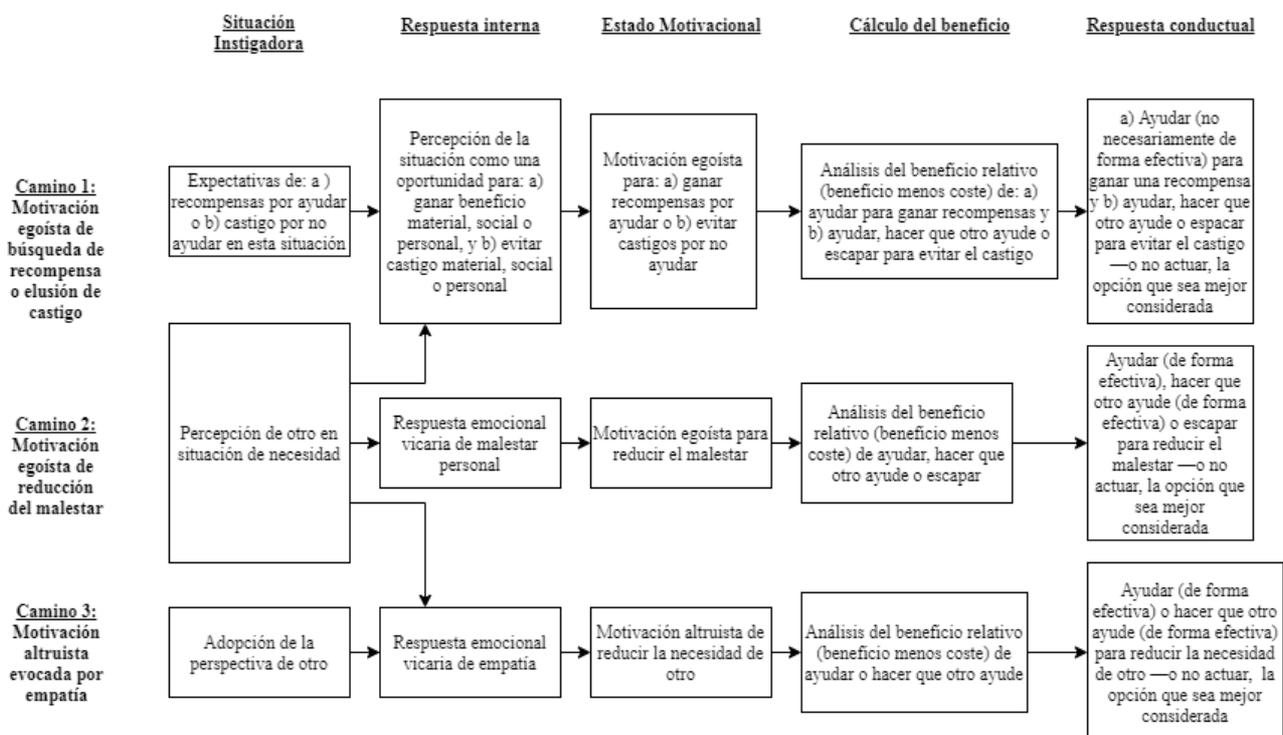
«Sympathy is defined as “an affective response that consists of feelings of sorrow or concern for a distressed or needy other (rather than sharing the emotion of the other). Sympathy is believed to involve an other-oriented, altruistic motivation”[...]. Personal distress, on the other hand, makes the affected party selfishly seek to alleviate its own distress, which mimics that of the other.»

Por último, no hablamos propiamente de «empatía» hasta que no podemos incluir en su definición la «*empathic perspective-taking*», es decir, la «toma de perspectiva empática». Este nivel incluye ya el entendimiento del otro y la adopción de su punto de vista. Desde esta perspectiva, la empatía requiere imaginación y atribución de estados mentales al otro. Cuando esta toma de perspectiva no es solamente racional, sino que incluye implicación emocional, es cuando hablamos de «*empathic perspective-taking*». De hecho, en su origen, la palabra «empatía» era prácticamente un sinónimo de «toma de perspectiva», pues se usaba para referirse a ese proceso de «ponerse en la piel de alguien», imaginarse a sí mismo en la situación de otro.

Como explica Batson (1991, p. 86), no fue hasta los años 60 cuando se le dio a la empatía el

significado menos cognitivo y más emocional que tiene hoy en día. Batson distingue tres modos en que se ha hablado de «empatía»: como el sentimiento de cualquier emoción vicaria, como el sentimiento de la misma emoción que está sintiendo otro, o como el sentimiento de una emoción vicaria que es congruente pero no necesariamente idéntico a la emoción de otro. A partir de los años 70 las definiciones de empatía son todavía más específicamente emocionales y mucho menos cognitivas, y se incluyen en ellas los sentimientos de simpatía, compasión, ternura, etc.

Lo que ni Batson ni ningún psicólogo defienden es que la empatía sea la *única* explicación para la conducta altruista, o que no puedan existir actos altruistas con motivos egoístas subyacentes. De hecho, Batson llama a su teoría sobre la motivación del altruismo el «Three-Path Model», el «modelo de los tres caminos», porque identifica dos explicaciones egoístas y una altruista para el comportamiento de ayuda. La propuesta que vincula el altruismo con la empatía pretende mostrar que existen actos altruistas que no pueden encajarse dentro del esquema de la motivación egoísta, no pretende mostrar que *todos* los actos altruistas lo sean genuinamente o que no pueda haber motivos egoístas tras actos altruistas. Los «caminos egoístas» a la motivación altruista están basados en acercamientos clásicos a la motivación: la búsqueda de recompensas (o elusión de castigo) y la reducción del malestar. Sin embargo, Batson y otros psicólogos incluyen también un tercer camino verdaderamente altruista: la emoción empática. A continuación se reproduce un esquema similar al que muestra Batson (1991, 76):

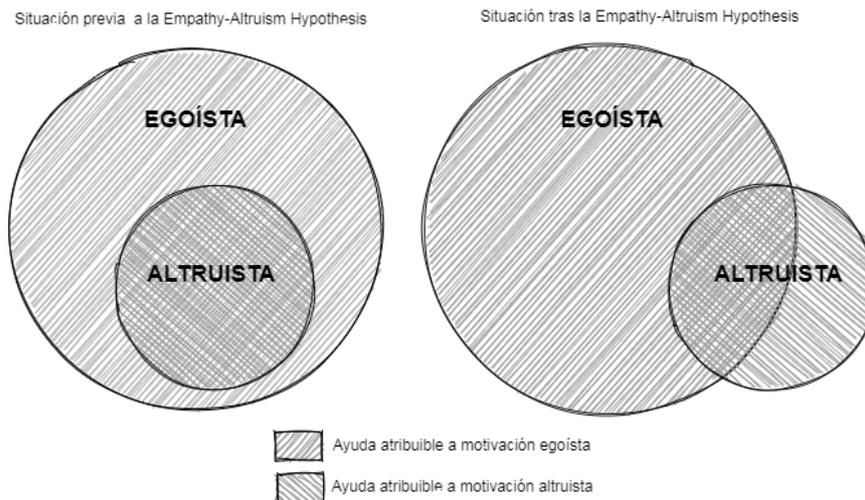


Batson utiliza, en su análisis de los procesos de ayuda, un esquema general bajo el que incluye todas las acciones que un individuo puede llevar a cabo voluntariamente en favor de otro. En él incluye la situación percibida que instiga la motivación a ayudar, la respuesta interna del individuo, el estado motivacional que se genera en su mente, y el cálculo del beneficio relativo de la ayuda, además de la propia respuesta conductual. Si bien podría ser interesante repasar los «caminos egoístas» que llevan al comportamiento altruista, centrémonos, en aras de la brevedad, en el camino de la empatía.

En todos los casos, el comportamiento altruista viene instigado por la percepción de la necesidad ajena. Según la hipótesis de que existe el altruismo motivado por la empatía, sin embargo, a esta percepción se le suma la adopción de la perspectiva del otro. Batson (1991, p. 84) señala que nuestra propensión a ponernos en el lugar de otro depende de nuestra relación con esa otra persona, y que seremos más proclives a adoptar la perspectiva de aquellas personas por las que sintamos ciertos lazos de cariño o amistad. Sin embargo, no todas las emociones vicarias que experimentamos cuando vemos a alguien en situación de necesidad se deben a la empatía. Batson (1991, p. 86) distingue el «personal distress», el «malestar personal» que nos hace sentir ansiosos, enfadados, estresados, etc. cuando vemos a alguien en una situación que genera este tipo de reacciones; y la empatía, que incluye sentimientos de compasión, cariño, etc. El origen de la motivación altruista está en la empatía, no en el malestar personal.

Así, según la hipótesis de Batson, habría una diferencia entre aquellas ocasiones en que la ayuda viene motivada por la necesidad de eliminar un malestar propio o conseguir una recompensa (que puede darse como aprobación social, subida de auto-estima, etc.) y aquellas en que la ayuda está motivada directamente por el deseo de reducir el malestar ajeno. Aquí, de nuevo, estamos hablando de una cuestión de los *finés* del acto altruista. Batson incluye más de 25 estudios de laboratorio diseñados para discernir entre aquellas situaciones en que el fin de la ayuda es egoísta y aquellas en que el fin es altruista, para determinar si hay situaciones en que no podemos explicar la conducta altruista sin suponer fines genuinamente altruistas.

Hay que notar, sin embargo, que el recorrido de uno de estos «caminos» no excluye el tránsito por los otros dos. De hecho, la explicación de que siempre, con suficiente creatividad, podamos encontrar motivos egoístas para la conducta altruista se debe a que, normalmente, el individuo que actúa de forma altruista inducido por la toma de perspectiva empática puede tener además deseos de reducir su propio malestar personal o recibir recompensas sociales. La tesis de Batson no es que *todos* los actos altruistas tengan su origen en la motivación empática, sino que hay algunos que no se explican sin dicha motivación. El propio Batson (1991, p. 207) ilustra la situación con un diagrama similar a este:



La observación experimental destinada a dilucidar si existen motivos egoístas tras los actos altruistas en que aparece la toma de perspectiva empática parece apuntar a que hay situaciones en que no podemos explicar la conducta humana sin recurrir a motivos puramente altruistas. Para no extendernos demasiado, no se entrará en detalles acerca de estos experimentos llevados a cabo en el laboratorio. Sencillamente, es conveniente apuntar que los experimentos que Batson toma en consideración están destinados a descartar posibles explicaciones egoístas del comportamiento altruista motivado por sentimientos de toma de perspectiva empática, como serían la existencia de recompensas propias de la empatía (sentimientos de bienestar propios del préstamo de ayuda en situaciones en que sentimos empatía); de castigos propios de la empatía (la lección aprendida socialmente de que, en los casos en que sentimos empatía, «más nos vale» ayudar si no queremos ser reprobados socialmente); o de deseos de eliminar el malestar generado por la emoción empática.

De este modo, la hipótesis de que existe el altruismo motivado por reacciones empáticas no concluye que *todas* las instancias en que prestamos nuestra ayuda o incurrimos en conductas prosociales estemos siendo motivados por motivos puramente altruistas. De hecho, la propuesta de Batson no es inconsistente con la defensa de que la mayoría de los motivos que tenemos para ayudar a otros sean egoístas. Lo que Batson propone es que existen *algunos* actos altruistas que no pueden ser atribuidos a motivos egoístas, ya que las ventajas que pueden traer para el individuo no son el *fin* de la acción sino una consecuencia independiente.

Aunque las acciones altruistas de motivación empática fueran las menos frecuentes en la vida humana, sin embargo, la aceptación de su existencia dibuja un panorama algo diferente para la percepción que tenemos del ser humano. El descubrimiento de que existe el altruismo (en el sentido de que existen acciones altruistas con el fin exclusivo de mejorar la situación de otro) puede ser recibido con gran alegría por muchos, pues la asunción moral general, para casi todo el mundo, es que el altruismo es algo *bueno*. Sin embargo, la cuestión de si existe el altruismo no es una cuestión

moral, sino empírica. Como cuestión empírica, es ajena a nuestras consideraciones de si es *buena* o *mala*. El hecho de que el altruismo solamente exista de modo genuino cuando se da una reacción emocional empática, de hecho, es tomado con precaución por mucha gente.

Incluso si uno asume ciertos valores morales colectivistas⁶, el altruismo motivado por sentimientos de empatía puede ser más un obstáculo que una herramienta útil para la vida ética. Al fin y al cabo, la empatía es una reacción emocional difícil de controlar que es ajena a la imparcialidad y al alcance universal que se le suponen a ciertos ideales morales. La motivación empática es parcial, porque sentimos más empatía por aquellos por quienes sentimos afecto, e inestable, porque la evidencia empírica parece apuntar a que, cuando el riesgo es alto, la motivación que predomina en la ayuda a los demás tiende con mucha mayor facilidad al egoísmo.

Sin embargo, llegados a este punto ya hemos respondido algunas de las preguntas que nos hacíamos al principio de este trabajo. Podemos concluir que sí, que existen acciones explicables por motivaciones puramente altruistas, pero que son menores en número a las acciones con motivos egoístas. Esto no significa que la naturaleza humana sea estrictamente altruista, pero supone una advertencia para aquellos que desconfían de la pureza de la motivación prosocial. Aunque existan, desde luego, acciones altruistas motivadas por el deseo de recibir cierto beneficio o aumentar el propio bienestar, hemos determinado que puede haber acciones altruistas cuyo fin último sea mejorar el bienestar ajeno.

4. Altruismo eficaz y el rechazo a la empatía

4.1. ¿Qué es el altruismo eficaz?

Hasta ahora nos hemos limitado a dirigir la cuestión de este trabajo hacia discusiones psicológicas o evolutivas. En esta sección, sin embargo, será interesante ver un planteamiento ético que surge, si no en su totalidad al menos en parte, como respuesta a algunas de las cuestiones que hemos tocado en las secciones anteriores.

Los estudios acerca de la empatía han tocado distintas disciplinas. Hemos visto cómo su explicación a nivel psicológico nos puede decir algo acerca de la motivación subyacente a nuestras acciones altruistas, pero también cómo su explicación a nivel evolutivo puede arrojar luz sobre los beneficios que su selección aporta en la naturaleza. Ahora bien, que exista un mecanismo como la empatía imbuido hasta cierto punto en la mente y que fomente las actitudes prosociales no significa que las acciones altruistas motivadas por la empatía sean más deseables, más beneficiosas para el receptor o más legítimas desde el punto de vista ético. La tesis de que la empatía puede ser la motivación de acciones altruistas puede parecer optimista a primera vista, pero desde la filosofía

⁶ Hay importantes contribuciones en la historia de la filosofía que argumentan en contra de esta asunción: Maquiavelo en *El Príncipe*, la filosofía moral de Nietzsche o la visión individualista de Ayn Rand son algunos de los ejemplos más célebres.

moral se ha advertido que esto no trae consigo consecuencias necesariamente beneficiosas. Debemos ir con cuidado de no caer en lo que Hume llamaba «falacia naturalista»: no debemos identificar la descripción empírica de cómo funciona la empatía con la prescripción moral de cómo debemos actuar los seres humanos.

Así como muchos pensadores, incluyendo al propio Batson, identifican rápidamente los beneficios de promover las acciones altruistas de motivación empática, y pronto describen los beneficios de este tipo de acciones frente a las que se basan en motivaciones egoístas, algunos otros se muestran reacios a reconocer estos méritos, y algunos incluso consideran que la empatía puede ser, paradójicamente, un obstáculo para el altruismo. Tal es el caso de los *altruistas eficaces*.

El altruismo eficaz, según Syme (2019, p.1), es un «movimiento que alenta a la gente afluente a realizar sacrificios considerables de la manera más efectiva posible con el fin de hacer el mayor bien posible, valiéndose de fuertes evidencias y razonamientos meticulosos para identificar y promover las soluciones más prometedoras a los problemas más acuciantes del mundo». Es un movimiento basado en posiciones utilitaristas que considera que para vivir éticamente uno debe hacer la mayor cantidad de bien posible, y para ello es imprescindible no basarse en nuestros sentimientos sino en cálculos racionales de los efectos de nuestras acciones. Los altruistas eficaces son radicalmente consecuencialistas, y lo que tienen los altruistas eficaces de específico, frente a otras posiciones igualmente utilitaristas, es su preferencia por el cálculo y la cuantificación del bien en la toma de decisiones. Así, los altruistas eficaces dedican gran parte de sus esfuerzos a determinar cuál es la manera más eficiente de destinar sus recursos (talento, tiempo, dinero...) para conseguir maximizar el bien en sus acciones.

Motivados por estas ideas los altruistas eficaces han fundado organizaciones con el objetivo de identificar qué acciones filantrópicas son más eficientes, para orientar a quienes quieran dedicar parte de sus ingresos a la caridad. Otros han cambiado sus trayectorias profesionales para ganar más dinero y poder donar más, han donado sus órganos o incluso han entrado a trabajar para empresas que llevaban a cabo prácticas moralmente reprochables a fin de poder minimizar el daño que generaban. Así, cada altruista eficaz calcula de qué manera sus acciones individuales pueden tener mayor utilidad marginal y actúa en consecuencia. Kissel (2017, p.10) da una definición de las tres métricas en las que se basan para la selección de causas:

«Importance: If this intervention or course of action succeeds, how valuable would that success bring for the things we care about? Both considering immediate and indirect effects.

Tractability: What evidence is there that this intervention will succeed? What might go wrong?

Neglectedness: How many other, especially with my resources, are working on

this intervention (how crowded is it)? Are their occasions for proffess that others have not yet made?»

Vemos que el altruismo eficaz propone, fundamentalmente, un ideal de vida ética, pero de algún modo está basado en cierta manera de concebir el funcionamiento de la mente humana. Lo que el altruismo eficaz supone es que la empatía nubla nuestra visión objetiva, y nos impide calcular el bien de nuestras acciones basándonos en métricas cuantificables y seguras. Así, en el corazón de la propuesta del altruismo eficaz se encierra cierto rechazo a la empatía.

Ningún altruista eficaz, por supuesto, niega el papel de la empatía como fuerza motivacional para las acciones altruistas, pues hacerlo sería contradecir la evidencia empírica. Lo que advierten los altruistas eficaces es que la tendencia natural que sentimos para ayudar a aquellos por quienes sentimos empatía nos lleva, paradójicamente, a desviar nuestra ayuda y a malgastar recursos, de modo que acabamos siendo menos altruistas.

Puede ser importante dejar claro que el altruismo eficaz, aunque en sus orígenes parte del contexto del desarrollo filosófico, se considera a sí mismo hoy en día como algo más allá del mundo académico. Al respecto, MacAskill (2017, p.1) escribe:

«[...] Effective altruism is an intellectual and practical project rather than a normative claim, in the same way that science is an intellectual and practical project rather than a body of any particular normative and empirical claims. Its aims are welfarist, impartial, and maximising: effective altruists aim to maximise the wellbeing of all. [...] It is not a mere restatement of consequentialism.»

Lo que nos interesa para este trabajo es la posición de rechazo a la empatía que inspira al altruismo eficaz, y no tanto el funcionamiento del altruismo eficaz como movimiento. Sin embargo, el logro más notorio de los altruistas eficaces es precisamente su desarrollo de formas muy especializadas de cálculo utilitarista, en el que utilizan modelos matemáticos para deducir el máximo beneficio marginal de sus acciones. No es de extrañar que un movimiento tan preocupado por el proceso de toma de decisión del acto altruista centre gran parte de sus reflexiones en el rechazo a la empatía.

4.2. El rechazo a la empatía

Las posiciones éticas que apuestan por reprimir nuestros instintos empáticos, o por lo menos por no dejar que nos afecten a la hora de incurrir en acciones altruistas, no se limitan al abasto del altruismo eficaz. Un influyente desarrollo de la posición anti-empatía lo realiza Paul Bloom en *Against Empathy: The Case for Rational Compassion*, donde el autor muestra las consecuencias no deseadas e inmorales de considerar la empatía como nuestra «brújula moral». Bloom (2016) considera que la empatía hace que las personas traten el sufrimiento ajeno como si fuera el propio. Así, la empatía se asemeja a un foco que dirige la atención al lugar donde es requerida. Sin embargo,

el enfoque de esta atención es estrecho, y no permite la amplitud de miras que una tarea tan ambiciosa como la del altruismo eficaz se propone.

Este argumento, por supuesto, se refiere a la empatía emocional, es decir, a la fuerza motivadora de la empatía tal y como la describía Batson. La «empatía cognitiva», es decir, el proceso mediante el cual un individuo puede imaginarse y comprender la situación de otro, no es necesariamente negativa en este sentido. Lo curioso de la posición del altruismo eficaz es su motivación por maximizar el bien y cómo ello pasa por reprimir nuestros impulsos empáticos. Así, de algún modo, un altruista eficaz probablemente verá como moralmente reprochable los actos que la «Empathy-Altruism Hypothesis» caracterizaba de altruistas. Al respecto, uno de los padres del movimiento, Peter Singer, escribe (2017, p. 23):

«Los altruistas efectivos sienten la tentación de ayudar a un niño al que se le puede identificar con su propio país, región o grupo étnico, pero inmediatamente se preguntarán si es eso lo mejor que pueden hacer. Saben que salvar una vida es mejor que hacer realidad un deseo, y que salvar tres vidas es mejor que salvar una. Por eso no donan a la primera causa que acierte a llegarles al corazón. Donan a la causa que logre hacer más bien, habida cuenta de las habilidades, el tiempo y el dinero de que dispongan.»

Por supuesto, muchas críticas al altruismo eficaz son pertinentes e inspiradas. Se dice de ellos, por ejemplo, que tienen un fuerte sesgo cuantificacional, es decir, preferencia por las causas expresables matemática y numéricamente, de modo que fallan a la hora de tomar en consideración otro tipo de acciones. También se hacen extensivas a los altruistas eficaces las críticas generales a los movimientos que promueven la filantropía y la donación a la caridad, además de que se les ha criticado que el altruismo eficaz está basado en una mentalidad de fondo individualista y que perpetúa problemas sistemáticos capitalistas, como evidencian las ideas de «ganar para dar» o de trabajar en empresas que generan más mal que bien para intentar paliar los efectos no deseados de su actividad. Algunas de las más importantes críticas al altruismo eficaz, sin embargo, atacan precisamente su concepción de la empatía.

En su defensa de la empatía como motivación para las acciones éticas, Dan Ariely (2010) explica el «efecto de la víctima identificable». Según los datos estadísticos, las personas son más proclives a ayudar cuando la persona que requiere la ayuda es identificable. Ariely (2010) muestra tres factores psicológicos que intervienen en estos casos: el grado de cercanía con la víctima, la vividez con la que podemos imaginarnos su situación, y el efecto «drop-in-the-bucket», que tiene que ver con aquello que los altruistas eficaces llamarían «utilidad marginal», y que se refiere al hecho de que somos mucho más proclives a prestar nuestra ayuda cuando dicha ayuda tendrá efectos rápidos, claros y en los que habrá sido necesaria. Hoffman (1981) ya había reparado en la evidencia empírica de que cuando hay otros testigos que también podrían prestar su ayuda estamos

menos inclinados a actuar altruísticamente. En contra de lo que piensan los altruistas eficaces, los defensores de la empatía argumentan que es no solamente deseable, sino inevitable, guiar nuestros actos morales teniendo motivaciones empáticas. Según Ariely (2010, p. 256):

«We should realize that we are simply not designed to care about events that are large in magnitude, take place far away, or involve many people we don't know. By understanding that our emotions are fickle and how our compassion biases work, perhaps we can start making more reasonable decisions and help not only those who are trapped in a well.»

Lo que es interesante, cuando vemos las ideas del altruismo eficaz en comparación con las explicaciones evolutivas y psicológicas del altruismo, es observar la compleja relación entre nuestras ideas éticas y nuestra comprensión de la historia evolutiva del ser humano. Durante siglos, la asunción del egoísmo universal entendía la naturaleza humana como incapaz de realizar actos con el objetivo genuino de mejorar la situación del otro. Cuando por fin el desarrollo de la psicología apunta a la posibilidad de que dichos actos existan, sin embargo, aparecen movimientos y pensadores que, precisamente en defensa del bien de los demás, abogan por abandonar esas motivaciones altruistas. Para los altruistas eficaces, y de una manera algo paradójica, el altruismo requiere ignorar la motivación para el altruismo. Como consecuencialista, un altruista eficaz preferirá un acto de motivación egoísta que ayude a muchas personas a un acto altruista que solo ayude a una.

5. Conclusión

En este trabajo se ha pretendido repasar algunas de las cuestiones filosóficas más relevantes en la reflexión sobre el altruismo. Nos hemos preguntado, fundamentalmente, si los seres humanos son capaces de realizar acciones altruistas sin intenciones egoístas secretas y subyacentes. Hemos visto cómo la respuesta a esta pregunta abre todavía más preguntas, pues es importante diferenciar entre los motivos que tiene alguien para actuar y el acto en sí que realiza. También hemos visto que se pueden diferenciar los motivos evolutivos por los que ese comportamiento ha sido seleccionado y los motivos psicológicos que motivan su comportamiento individual. Además, la inclusión de la propuesta del altruismo eficaz permite comparar las teorías científicas con las propuestas filosóficas, lo cual dibuja una relación entre filosofía y ciencia de complementariedad, influencia y continuidad, siempre teniendo en cuenta que el ámbito de la descripción de cómo las cosas *son* no es el mismo que el ámbito de la ética, que propone cómo las cosas *deben ser* o *podrían ser*.

De acuerdo con los estudios psicológicos realizados a partir de los años 90, parece ser que estamos en posición de afirmar que sí existe motivación altruista para algunos actos humanos, aunque sean los menos. Sin embargo, esto no significa que los seres humanos estemos determinados

a actuar en beneficio de los demás, del mismo modo que las motivaciones egoístas no nos predestinan a actuar siempre en beneficio propio. Durante este trabajo se ha hablado de manera muy diferenciada de conductas altruistas y de motivaciones altruistas. Ha habido pocas dudas a lo largo de la historia acerca de la existencia de actos altruistas y actos egoístas, y casi ninguna acerca de la existencia de motivaciones egoístas. El descubrimiento de que existen además motivaciones altruistas puede ampliar nuestra moralidad en algunas direcciones, pues, atendiendo al egoísmo universal, uno podría estar tentado de tratar de hipócrita a aquél que dijera actuar en beneficio del prójimo; ahora bien, si existen motivaciones altruistas, el fin último de ayudar a otro no es necesariamente el beneficio propio.

Y pocos movimientos filantrópicos son tan radicales en la persecución del bienestar ajeno como el altruismo eficaz. La tesis de que para vivir éticamente uno no debe simplemente evitar el mal o favorecer ligeramente el bien, sino que debe procurar realizar la mayor cantidad de bien posible exige un nivel de compromiso muy alto. En el cálculo de la utilidad de sus acciones, el bienestar propio no tiene mayor valor (tampoco menor) que el ajeno. Y, a pesar de todo, son los altruistas eficaces los que han advertido más vehementemente contra los peligros de la empatía.

Más que aportar evidencia en favor de la tesis de que la empatía es la motivación de la acción altruista o en favor del altruismo eficaz, cuando en realidad no son perspectivas enfrentadas (en un caso hablamos de la descripción psicológica de una motivación y en el otro de una propuesta filosófica), he preferido con este trabajo presentar un recorrido curioso: de la pregunta por la existencia o no del altruismo, a la explicación filogenética del mismo, y de ahí al papel de la empatía como motivación. Por último, hemos visto como los altruistas eficaces consideran la motivación empática como una distracción para el comportamiento verdaderamente moral. De algún modo, lo que los altruistas eficaces proponen es renunciar a la empatía cuando sus reflexiones morales son tan sofisticadas que ya no la necesitan, pero dichas reflexiones jamás se habrían dado si la empatía no hubiera ejercido su papel en la regulación del comportamiento prosocial.

6. Referencias bibliográficas

- Aristóteles, *Retórica*. Trad. de Racionero, Quintín. (1999) Madrid: Editorial Gredos
- Batson, C. Daniel. (1991) *The Altruism Question: Toward a Social-Psychological Answer*. Hillsdale, Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, publishers.
- Bloom, Paul. (2016) *Against Empathy: The Case for Rational Compassion*. Londres: The Bodley Head
- Cela-Conde, Camilo. (1989) «Altruismo moral y altruismo biológico». *Taula*, núm. 12. Páginas: 35-47
- Comte, Auguste. (1875) *System of Positive Polity, Vol. I*. Londres: Longsman, Green and Co.
- Dawkins, Richard y Ridley, Mark. (1981) «The Natural Selection of Altruism». En *Altruism and Helping Behavior*. Hillsdale, Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publishers. Páginas: 19-39
- De Waal, Frans B. M. (2008) «Putting the Altruism Back into Altruism: The Evolution of Empathy». *Annal Review of Psychology*, núm. 59. Páginas: 279-300
- Hoffman, Martin. (1981) «The Development of Empathy». En *Altruism and Helping Behavior*. Hillsdale, Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publishers. Páginas: 41-63
- MacAskill, William (2017) «Effective Altruism: Introduction» *Essays in Philosophy*, núm. 18(1). Páginas: 1-5
- Martínez, Maximiliano (2003) «La evolución del altruismo». *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia, Vol. 4*, núm 9. Páginas: 27-42
- Mill, John Stuart. (1863) *Utilitarianism*. Kitchener, Ontario: Batoche Books Limited
- Rosas, Alejandro. (2005) «La moral y sus sombras: la racionalidad instrumental y la evolución de las normas de equidad». *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía, Vol. 37*, núm. 110. Páginas: 79-104
- Rushton, J. Philippe y Sorrentino, Richard. M. (1981) «Altruism and Helping Behavior: An Historical Perspective». En *Altruism and Helping Behavior*. Hillsdale, Nueva Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc. Publishers. Páginas: 3-16
- Singer, Peter. (2017) *Vivir éticamente: cómo el altruismo eficaz nos hace mejores personas*. Trad. de Ignacio Villaró Gumpert. Barcelona: PAIDÓS
- Syme, Tymothy (2019) “Charity vs. Revolution: Effective Altruism and the Systemic Change Objection”, *Ethical Theory and Moral Practice*, 22(1), p. 93-120
- Trivers, Robert (2002) *Natural Selection and Social Theory: Selected Papers of Robert Trivers*. Nueva York, Nueva York: Oxford University Press
- Kissel, Joshua (2017) «Effective Altruism and Anti-Capitalism: An Attempt at Reconciliation»

