

## El valor moral de los animales y su bienestar

Daniel Soutullo<sup>1</sup>

### Cambios en la actitud frente a los animales

El interés por establecer normas de conducta en las relaciones que los humanos mantenemos con los animales no humanos<sup>2</sup> y el trato que les dispensamos es casi tan antiguo como la propia historia humana. En el libro del Génesis del Antiguo Testamento aparecen preceptos acerca del dominio que los humanos podemos ejercer sobre todos los animales<sup>3</sup>. Tanto los filósofos griegos, como Aristóteles<sup>4</sup> o Epicuro<sup>5</sup>, como la tradición cristiana medieval, desde San Agustín<sup>6</sup> a Santo Tomás de Aquino<sup>7</sup>, también se interesaron y reflexionaron sobre la cuestión de los animales. Del mismo modo, filósofos modernos, como Descartes<sup>8</sup> (que consideraba que los animales eran simples máquinas) o Kant, recogieron en sus obras reflexiones acerca del estatus moral de los animales. Todos ellos, con muy pocas excepciones (como la de los filósofos

---

<sup>1</sup> Catedrático de biología en el IES *Monte da Vila* de O Grove (Pontevedra).

<sup>2</sup> A lo largo de este texto utilizaré la denominación de “animales” para referirme a las especies animales cuando se exceptúa a la especie humana. Soy perfectamente consciente de que los humanos también somos animales, de la clase mamíferos, pero por razones de economía me he inclinado por esta terminología más corta aunque inexacta, en vez de la más larga y precisa de “animales no humanos”, cuando son contrapuestos a los humanos.

<sup>3</sup> “Después dijo Dios: —Vamos a hacer al hombre a nuestra imagen y semejanza, y que mande en los peces del mar, en los pájaros del cielo, en los animales domésticos y en todos los reptiles de la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen y semejanza, lo creó varón y hembra. Y los bendijo así: —Reproducíos, creced, llenad la tierra y sometedla. Mandad en los peces del mar, en los pájaros del cielo y en todos los reptiles de la tierra.”

<sup>4</sup> “Los animales domésticos son mejores por naturaleza que los salvajes, y para todos ellos es mejor vivir sometidos a los hombres porque así consiguen su seguridad.”

<sup>5</sup> “Los animales que no pudieron convenirse por pacto alguno de no dañar ni ser dañados, no reciben justicia, ni padecen injusticia.”

<sup>6</sup> “Decimos con razón que los animales irracionales están entregados a la utilidad de las naturalezas superiores, aunque estas sean viciosas, como vemos manifiestamente en el Evangelio que el Señor concedió a los demonios utilizar según su deseo los puercos.”

<sup>7</sup> “Con estas razones se refuta el error de quienes afirman que el hombre peca si mata a los animales brutos, pues, dentro del orden natural, la providencia divina los ha puesto al servicio del hombre. Luego el hombre se sirve justamente de ellos, matándolos o empleándolos para otra cosa [...]. Mas si en las Sagradas Escrituras se encuentran ciertas prohibiciones de cometer crueldades con los animales, como la de no matar al ave con crías, ello obedece a apartar el ánimo del hombre de practicar la crueldad con sus semejantes, no sucediera que alguien, siendo cruel con los animales, lo fueran también con los hombres, o porque el mal ocasionado a los animales redundaría en daño temporal para el hombre que lo hace o para otro.”

<sup>8</sup> “Si hubiese máquinas tales que tuviesen órganos y figura exterior de un mono o de otro animal cualquiera, desprovisto de razón, no habría medio alguno que nos permitiera conocer que no son en todo de igual naturaleza que estos animales.”

pitagóricos), han defendido una posición de absoluto dominio de los humanos sobre los animales no humanos, en correspondencia con las actitudes que la mayoría de las sociedades han practicado en su trato con los animales.

En efecto, a lo largo de la historia los humanos siempre hemos utilizado a los animales para nuestras necesidades y/o diversiones sin preocuparnos de su sufrimiento o bienestar. Cuando se les tenía en consideración siempre era en función de los intereses humanos y no en función de los propios animales. Y, aunque existen diferencias dependiendo de las distintas culturas, esa pauta de conducta ha constituido la norma predominante.

Pese a esta presencia de la cuestión de los animales en el pensamiento de los filósofos a lo largo de la historia, no es hasta la segunda mitad del siglo XVIII, con el filósofo utilitarista Jeremy Bentham, que aparece una reflexión más sistematizada sobre la cuestión de los animales, desde una perspectiva de reconocimiento de su valor moral. Sin embargo, aunque la importancia de la tradición utilitarista sobre la cuestión de los animales no puede ser menospreciada, hay que esperar hasta la segunda mitad del siglo XX para poder hablar de un verdadero movimiento en defensa de los animales.

No hay duda de que la actitud hacia los animales ha cambiado notablemente en las últimas décadas en sectores significativos de las sociedades occidentales. Entre los factores que propiciaron esta nueva actitud cabe destacar: 1) los cambios sociales y de mentalidad en relación con la cuestión de los derechos de los individuos; 2) la explotación industrial y confinamiento masivo de animales de granja en condiciones deplorables; 3) la sensibilización hacia la naturaleza y la consiguiente aparición del movimiento ecologista; 4) el impacto ambiental destructivo de muchas actividades humanas; y, por último, 5) la aparición de la problemática del bienestar animal y de los “derechos de los animales”.

Las relaciones que los humanos establecemos con los animales son muy variadas y el trato que les dispensamos no depende solamente de las concepciones ético-filosóficas que sobre ellos tengamos, sino también de la naturaleza de la relación establecida con ellos, que puede ser muy diversa, como se deriva de la observación de los distintos tipos de relaciones entre humanos y animales recogidos en la siguiente tabla:

<b>RELACIONES ENTRE HUMANOS Y ANIMALES<sup>9</sup></b>
Cría de animales en granjas para consumir sus productos (huevos, leche, etc.).
Cría y sacrificio de animales para consumo (carne, uso de pieles, etc.).
Cautiverio de animales fuera de sus ambientes naturales (zoos, parques, etc.).
Deportes (caza, pesca, etc.).
Experimentos con animales.
Animales de compañía.
Animales usados en trabajos (guarda, carga, tiro, etc.).

---

<sup>9</sup> Tomado de Agustín BLASCO, *Ética y bienestar animal*, Ediciones AKAL, S. A., 2011, p. 22.

Espectáculos con animales amaestrados (circos, acuarios, etc.).
Espectáculos con agresiones a los animales (toros, peleas de gallos, etc.).
Tratamiento de las plagas (ratas, conejos, insectos, etc.).

### Diferencias entre animales y humanos

A la hora de abordar la discusión sobre la cuestión de los animales es conveniente distinguir dos problemas que, si bien son distintos, en la mayoría de las ocasiones suelen abordarse juntos, lo que no redundaría en beneficio de la discusión. El primer problema es el de las diferencias entre los animales y los humanos, siendo el segundo el de la valoración moral de los primeros frente a los segundos.

<b>DIFERENCIAS ENTRE ANIMALES Y HUMANOS<sup>10</sup></b>		
	<b>Animal</b>	<b>Humano</b>
<b>ADN</b>	El chimpancé comparte el 98% con los humanos	Comparte el 98% con los chimpancés
<b>Lenguaje</b>	Carece de sintaxis	Sintaxis con pasado, futuro, preguntas y referencias simbólicas
<b>Creación de instrumentos</b>	No elaborados (por ejemplo, cuervos o chimpancés)	Elaborados con "propiedades emergentes". Los guarda y perfecciona
<b>Transmisión cultural</b>	Imitativa	Creativa y acumulativa. Incluye elementos simbólicos y "consciencia del otro"
<b>Arte</b>	Carece de arte	Arte simbólico y gratuito (sin objetivo de supervivencia)
<b>Ética</b>	Carece de moralidad	Existencia de valores morales. Cree que hay "deberes" para con los otros
<b>Religión</b>	Carece de religión	Existencia del fenómeno religioso
<b>Altruismo</b>	Altruismo con ventaja evolutiva	Altruismo sin ventaja evolutiva aparente
<b>Sufrimiento</b>	Siente dolor. No padece "sufrimiento emocional", salvo tal vez los primates superiores	Siente dolor. Es consciente del dolor. Padece sufrimiento emocional
<b>Autoconsciencia</b>	No muestra signos de autoconsciencia, salvo fenómenos elementales como reconocerse en un espejo	Sabe que va a morir. Tiene proyectos de futuro. Gobierna su vida. Asume los intereses del otro en la cooperación
<b>Cerebro</b>	No tiene córtex prefrontal o, si lo tiene (simios superiores), está escasamente desarrollado	Tiene un córtex prefrontal desarrollado

Las diferencias entre los animales y los humanos pueden ser objeto de estudio

<sup>10</sup> Tomado de Agustín BLASCO, *Ética y bienestar animal*, Ediciones AKAL, S. A., 2011, pp. 40-41.

científico y de hecho lo son y, en principio, son claramente distinguibles de la valoración moral que los animales puedan merecer. Aunque esas diferencias no son siempre fáciles de establecer, la discusión sobre ellas tendría que estar mucho menos condicionada por factores de naturaleza ideológica que la de la valoración moral. Sin embargo, esto no es siempre así y, también en este terreno, las discusiones suelen resultar bastante enmarañadas. Resumo en una tabla las principales diferencias entre animales y humanos para, seguidamente, realizar algunos apuntes sobre alguna de ellas.

Aunque la mayoría de las diferencias recogidas en la tabla pueden ser establecidas con bastante claridad, algunas, como la capacidad de sufrimiento o la posesión de autoconsciencia, son muy difíciles de valorar y son motivo de fuertes discrepancias. Me referiré brevemente a la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento, para ilustrar esa dificultad.

Resulta conveniente distinguir entre dolor y sufrimiento emocional como forma de distinguir las reacciones físicas de las emocionales. La distinción entre dolor y sufrimiento emocional puede ser importante porque, para la mayoría de los estudiosos de la fisiología animal, el sufrimiento implica una autoconsciencia de estar padeciendo que no es necesaria para padecer dolor y porque el sufrimiento emocional puede ser peor que el físico. El sufrimiento emocional se localiza en el córtex prefrontal, una parte del cerebro particularmente desarrollada en los humanos y que está ausente de la mayoría de los animales, con la excepción de los grandes simios (chimpancé, gorila, orangután), que lo tienen muy poco desarrollado. Es esta falta de desarrollo del córtex prefrontal el principal fundamento de la afirmación de que el sufrimiento emocional está ausente en los animales, quizás con la excepción de los grandes simios. Sin embargo, aunque es evidente que alguien puede experimentar sufrimiento emocional sin experimentar dolor físico, lo contrario (experimentar dolor físico sin sufrimiento emocional) resulta muy difícil de imaginar, tal vez porque en los seres humanos el dolor físico siempre suele ir asociado a un sufrimiento emocional más o menos intenso<sup>11</sup>.

Utilizar como referencia las sensaciones que experimentamos los humanos para valorar las que experimentan los animales puede ser una forma de antropomorfismo poco conveniente, que puede llevar a extraer conclusiones no siempre bien fundamentadas. En cualquier caso, aunque las dudas acerca de cómo los animales experimentan dolor siguen persistiendo, podemos hacer algunas afirmaciones razonables sobre esta cuestión: 1) los animales padecen dolor; 2) el dolor de los animales es tanto más semejante al nuestro cuanto mayor es su cercanía evolutiva con los humanos; 3) se puede ilustrar el punto anterior con las reacciones que experimentan ante el dolor especies animales de grupos zoológicos distintos como

---

<sup>11</sup> Parece ser que los pacientes psiquiátricos que padecían dolor crónico insoportable y que durante los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado fueron sometidos a lobotomías, mejoraban sensiblemente después de la intervención, no porque el dolor hubiese desaparecido sino porque ya no les importaba como antes. En estos casos parece ser que era el sufrimiento emocional el que remitía, en muchos casos hasta casi desaparecer.

moscas (reacción automática), peces (algunas moléculas similares a los de los humanos, mamíferos (algún tipo de consciencia), primates (probable autoconsciencia del sufrimiento, humanos (sufrimiento emocional).

### **Perspectivas éticas frente a los animales**

Antes de adentrarnos en el análisis de las principales corrientes existentes en relación con la valoración moral de los animales es conveniente que exponamos las principales perspectiva éticas en las que se fundamentan estas corrientes. Las principales perspectivas que reconocen valor moral a los animales, aunque no las únicas, son la biocéntrica, la zocéntrica y la sensocéntrica, según pongan el acento, respectivamente, en la valoración de todas las formas de vida, de los animales o de los seres sensibles. La primera de ellas podría estar representada por la ecología profunda, y otorga valor moral no solamente a los animales sino a todos los seres vivos e incluso a toda la naturaleza en su conjunto, mientras que la perspectiva zocéntrica limita ese valor moral a los animales (no así a las plantas o a los microorganismos) y la sensocéntrica solamente a aquellos animales que, debido al mayor desarrollo de su sistema nervioso, tienen capacidad de sentir.

Frente a estas perspectivas, que de una u otra forma otorgan valor moral a los animales o, al menos a los vertebrados que poseen un mayor grado de encefalización, la perspectiva antropocéntrica destaca el valor moral de los seres humanos y es la que hasta fechas recientes ha dominado casi en exclusiva el pensamiento de los filósofos morales. A efectos de análisis podemos distinguir entre antropocentrismo ético y epistémico y, dentro del primero, entre antropocentrismo fuerte y débil. Para el antropocentrismo ético fuerte los humanos son los únicos seres dignos de consideración moral mientras que para el antropocentrismo débil los humanos son los seres que mayor consideración merecen, aunque no tienen por qué ser los únicos. La actitud antropocéntrica, en este segundo caso, se pondría especialmente de manifiesto cuando intereses humanos relevantes entraran en contradicción con la defensa de los animales, prevaleciendo siempre o casi siempre los primeros.

A diferencia del antropocentrismo ético, que las personas pueden abrazar o no según sus convicciones, el antropocentrismo epistémico resulta inevitable, por nuestra propia naturaleza humana. Cuando hablamos de este tipo de antropocentrismo nos referimos a que los humanos concebimos y experimentamos el mundo de manera única, distinta de la de cualquier otra especie de ser vivo. Nos referimos también a que somos los humanos los que construimos la ética con la que valoramos nuestras acciones, porque somos los únicos que estamos dotados de sentido moral. Y nos referimos, por último, a que aunque podemos, si queremos, valorar de igual modo a humanos y a animales, los criterios de valoración son inevitablemente humanos (construidos por los humanos con valores humanos, porque solo los humanos estamos dotados de criterios de valoración moral).

Aunque la delimitación de estas distintas perspectivas éticas resulta bastante clara como formulación teórica, en la práctica muchas personas pueden adoptar enfoques y

actitudes que resultan intermedias entre distintas perspectivas e incluso en ocasiones que están en contradicción con la perspectiva ética que dicen defender.

### **Principales corrientes éticas ante los animales**

Las corrientes éticas que más influencia han tenido en los debates sobre la problemática de los animales han sido el deontologismo kantiano, que representa la postura dominante de la tradición antropocéntrica hasta nuestros días, el utilitarismo, representado en la actualidad por el filósofo australiano Peter Singer, y el deontologismo ampliado del norteamericano Tom Regan, que representa una perspectiva de zoocentrismo radical. A ellas me referiré a continuación. Otras posturas interesantes, como el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum, el contractualismo de Peter Carruthers, o la de Adela Cortina, a medio camino entre el contractualismo y el deontologismo, no serán tratadas por razones de espacio en esta exposición.

#### ***Deontologismo kantiano***

Immanuel Kant (1724-1804) es quizás el filósofo moral que más influencia ha tenido en el desarrollo de la ética en occidente en los últimos 250 años. El núcleo de su fundamentación de la ética es el famoso imperativo categórico, según el cual “cada ser humano existe como un fin en sí mismo, y no sólo como un medio para usos de esta o aquella voluntad”<sup>12</sup>. En la ética de Kant el concepto de autonomía ostenta una posición privilegiada, ya que para él “la autonomía es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional”.

La posición de Kant frente a los animales estaba determinada por la consideración de que no son seres racionales y, en consecuencia, ni tienen autonomía ni poseen dignidad. Por ello, consideraba que los animales son meras “cosas”, completamente diferentes de los seres racionales, y por tanto pueden ser utilizados como medios, a diferencia de los seres humanos (racionales), que son fines en sí mismos y no solo medios para cualquier fin. Para la ética kantiana no tenemos deberes directos hacia los animales, pero si podemos tener deberes indirectos de no maltratarlos, ya que la crueldad hacia los animales puede hacernos crueles hacia los humanos (una posición que ya estaba presente en Santo Tomás de Aquino) y porque, en el caso de animales que tienen dueño, el maltrato que se les pueda infligir conlleva un prejuicio para sus dueños. Como se puede apreciar, estos deberes indirectos se derivan de una estricta postura antropocéntrica, que no considera que la crueldad, el maltrato o cualquier otra acción que dañe a un animal o lo haga sufrir constituya una conducta moral censurable en sí misma. Como más adelante tendremos oportunidad de exponer, la

---

<sup>12</sup> Otras formulaciones del imperativo categórico kantiano son: “Obra solo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal” y “obra como si por medio de tus máximas, fueras siempre un miembro legislador en un reino universal de los fines”.

postura antropocéntrica kantiana presenta problemas e insuficiencias que no la hacen una base aceptable para afrontar la cuestión del trato a los animales.

### **Utilitarismo**

Entre las éticas basadas en el reconocimiento moral de los animales, el utilitarismo es una de las que más popularidad ha alcanzado en las últimas décadas. Su fundador fue el británico Jeremy Bentham (1748-1832), a quien también se debe la célebre formulación en defensa del valor moral de los animales, basada en su capacidad de sufrimiento, en la que se han inspirado todos los utilitaristas posteriores hasta la actualidad. Según Bentham:

“Puede llegar el día en el que el resto de la creación animal llegue a adquirir esos derechos que nunca les hubieran podido ser arrebatados salvo por la mano de la tiranía. Los franceses han descubierto ya que el color negro de la piel no es una razón por la que un ser humano pueda ser abandonado sin remedio al capricho de un torturador. Puede llegar el día en el que se reconozca que el número de patas, la vellosidad de la piel o la terminación del *os sacrum*, son razones igualmente insuficientes para abandonar a ese mismo destino a un ser sensible. ¿Qué otra cosa debería trazar la línea insuperable? ¿La facultad de razonar, o quizá la facultad del discurso? Pero un caballo o un perro adultos son sin comparación mucho más racionales, e incluso unos animales mucho más comunicativos que un niño de un día, de una semana, o incluso de un mes. Pero supóngase que las cosas fueran de otro modo, ¿qué cambiaría eso? La cuestión no es: ¿Pueden los animales *razonar*?, ni la de ¿Pueden *hablar*?, sino la de ¿Pueden *sufrir*?” (J. Bentham, 1780).

Como ya hemos apuntado, el principal filósofo utilitarista actual es Peter Singer, que puede ser considerado el fundador del moderno movimiento de liberación animal, a partir de la publicación de su influyente libro *Liberación animal* (1975). En lo que sigue, utilizaremos sus puntos de vista, expresados en varias de sus obras, para analizar la postura utilitarista sobre el valor moral de los animales. Su punto de partida, en coherencia con la postura expuesta de J. Bentham, se basa en la aplicación del principio de utilidad a todos los seres sensibles. Este principio, que inspira toda la ética utilitarista, considera que “una acción es moralmente justa si, y solo si, su realización produce más placer, más felicidad o más preferencias satisfechas, que la realización de cualquier otra acción”.

Según Singer, si un ser no es capaz de sufrir, o de experimentar gozo o felicidad, no existe nada que tener en cuenta; por esta razón, su postura ética no es biocéntrica, y no puede ser aplicada a todos los seres vivos, sino solamente a los seres sensibles (que serían la mayoría de los animales). Como la capacidad de sufrir y gozar de las cosas es un requisito previo para tener intereses de cualquier tipo y dado que los seres sensibles gozan de esta capacidad, es por ello que los seres sensibles tienen intereses y en virtud del principio de igualdad, los intereses de todos los seres sensibles deben merecer igual consideración (principio de igual consideración de intereses).

¿Cuáles serían estos intereses que deben merecer igual consideración? Para Singer, como lo era para Bentham, la clave está en la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento. Por eso, afirma que “el principio de igualdad requiere que el sufrimiento sea considerado de igual manera que igual sufrimiento de cualquier otro ser”. Aquí nos encontramos con un problema, al que ya hemos hecho referencia al tratar de las diferencias entre humanos y animales, que se refiere a la capacidad de experimentar sufrimiento emocional para parte de los animales, para poder estimar si el sufrimiento animal y el humano pueden ser equiparables y, por lo tanto, merecer la misma consideración. La postura de Singer en este punto resulta un tanto decepcionante, ya que es claramente contradictoria y no permite, como a primera vista pudiera parecer, establecer una base sólida para el tratamiento de los intereses de los humanos y los animales en situaciones de conflicto.

Comienza Singer con una afirmación rotunda: “un dolor es un dolor, cualquiera que sea la especie que lo experimenta”. Pero, unas líneas más adelante reconoce, en contradicción con la afirmación anterior, que “no se puede comparar con exactitud el sufrimiento entre miembros de distintas especies”. Y concreta este aserto en que “los seres humanos adultos normales poseen una capacidad mental que, en determinadas circunstancias, les hace sufrir más que a los animales en las mismas circunstancias”, ya que “la angustia mental es lo que hace que la posición humana sea más difícil de soportar”. Una vez hecho este reconocimiento resulta difícil mantener el principio de igual consideración de intereses, basado en la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento, cuando se aplica a situaciones en las que los intereses de los animales entran en conflicto con los intereses de los humanos, por lo menos cuando los intereses humanos a considerar no sean triviales. A la vista de su argumentación, la postura de Singer es deudora de un inevitable antropocentrismo fáctico, aplicado a la capacidad de experimentar angustia mental, aunque me imagino que Singer no se sentiría en absoluto identificado con esta etiqueta.

Otro aspecto relevante de la ética animalista de Singer es su condena del especieísmo. Según Singer, “aquellas personas que yo llamaría ‘especieístas’ dan mayor valor a los intereses de los miembros de su propia especie cuando se da un conflicto entre sus intereses y los intereses de los miembros de otra especie”, y lo equipara al racismo porque, al igual que los especieístas, “los racistas violan el principio de igualdad al dar mayor peso a los intereses de los miembros de su propia raza cuando se produce un conflicto entre sus intereses y los miembros de otra raza”. El especieísmo sería una forma particularmente injusta de antropocentrismo, tan condenable moralmente como el racismo o el sexismo.

Debemos concordar con Singer en que el especieísmo, como postura moral de principio, es inaceptable por ser arbitrario y discriminatorio. Esto puede apreciarse muy bien si nos imaginamos una situación hipotética en la que los neandertales no se hubiesen extinguido hace entre 25 mil y 30 mil años, y que hoy en día coexistieran con nosotros, ¿deberíamos discriminarlos solamente porque no son de nuestra misma especie? Si poseyeran los atributos necesarios para considerarlos personas, ¿qué razón habría para no tratarlos como tales? Evidentemente, el hecho de que las únicas



personas existentes en la actualidad sean seres humanos no deja de ser una contingencia de la historia biológica y social de los homínidos, que desembocó en el hecho de que existe una sola especie actual del género *Homo*, cuando en el pasado coexistieron varias durante cientos de miles de años. De haber llegado más de una hasta la actualidad, el tratar a los “otros humanos” con criterios moralmente discriminatorios, creo que constituiría una forma de especieísmo tan condenable como el racismo.

Peter Carruthers aporta otro ejemplo hipotético muy ingenioso para ilustrar por qué el especieísmo es moralmente condenable:

“Se sabe que alrededor del 10 por ciento de las parejas humanas son estériles. Supongamos que se descubriera que ello obedece a que en realidad existen dos especies diferentes de humanos, que solo pueden distinguirse por su incompatibilidad reproductiva. En esas circunstancias, sería claramente condenable que la especie mayoritaria privara de derechos morales a la minoritaria, solo porque pertenece a una especie diferente. Ese sería un caso evidente de discriminación entre especies” (Carruthers, 1992)<sup>13</sup>.

Sin embargo, ¿es aplicable la etiqueta de especieísmo a las diferencias de trato entre humanos y animales, del mismo modo que utilizamos las etiquetas de racismo o sexismo? Creo que, en términos generales, no es aplicable. El propio Singer reconocía, como hemos visto, que los intereses humanos y los de los animales no son equiparables en cuanto al criterio fundamental de experimentar dolor que es, recordémoslo, el criterio fundamental de los utilitaristas a la hora de establecer el principio de igualdad de trato entre animales y humanos. Sobre esta misma cuestión del especieísmo es interesante traer a colación la postura de Jorge Riechmann, quizás el autor más prolífico en nuestro país en defensa de los derechos de los animales. Después de afirmar tajantemente que “el especieísmo o prejuicio de especie es tan inaceptable como el sexismo o el racismo”, reconoce explícitamente que “la analogía entre especieísmo, racismo y sexismo se mantiene en algunos aspectos, pero no en todos”, ya que “superar el racismo y el sexismo implica reconocer a los negros y a las mujeres como sujetos morales, como personas”, mientras que “superar el especieísmo no implica lo mismo, ya que los animales no son personas”. Volveré sobre la cuestión del especieísmo en el pensamiento de Singer más adelante, cuando trate de los dilemas y contradicciones a los que se enfrentan los defensores de las éticas animalistas.

He argumentado en contra de la no discriminación hipotética de los neandertales sobre la base de sus supuestos atributos como personas. También Riechmann, en la

---

<sup>13</sup> Aunque el ejemplo de Carruthers es obviamente ficticio, no lo es el hecho de la existencia en la naturaleza de especies idénticas en apariencia, que solamente se distinguen por estar aisladas reproductivamente. Son las llamadas *especies gemelas*. Dobzhansky *et al* (1980) han señalado que “los biólogos que trabajan con *Drosophila* han puesto de manifiesto muchos ejemplos de especies gemelas. Ya se han mencionado *Drosophila pseudoobscura* y *D. persimilis*”.

cita reproducida en el párrafo anterior sobre la diferencia entre especieísmo y racismo, hacía referencia a que los animales no son personas. Veamos como aborda Singer esta cuestión y la importancia que tiene en su pensamiento en relación con la entidad moral de los animales. Singer afirma que “si la vida humana posee un valor especial o un derecho especial a que se la proteja, lo tiene en la medida en que la mayoría de los seres humanos son personas, pero si algunos animales no humanos son personas, de la misma manera las vidas de esos animales deben tener el mismo valor o derecho especial a la protección”.

Aquí nos encontramos con varias cuestiones que conviene precisar. En primer lugar, con la relevancia de la categoría de “persona” para ser digno de respeto moral. No puedo por menos que suscribir esa relevancia que otorga Singer a las personas. Sin embargo, esto supone un giro importante en su argumentación pues, como hemos visto anteriormente, para Singer lo verdaderamente relevante para la valoración moral de un ser no es que sea persona sino que posea intereses, derivados de su capacidad para experimentar placer o sufrimiento, independientemente de otros atributos, como la capacidad de raciocinio, la capacidad para el lenguaje o la autonomía personal. Este giro viene motivado por la necesidad de otorgar un plus de importancia moral a los humanos frente a los animales en situaciones en que los intereses de unos y otros puedan entrar en conflicto, plus que no parece fácil de otorgar recurriendo únicamente a la capacidad de experimentar dolor.

En segundo lugar, debemos precisar qué seres pueden ser considerados personas y, en consecuencia, pueden gozar de derechos especiales de protección que las “no personas” no tendrían. Aquí Singer nos sorprende nuevamente al aplicar de una forma tan laxa la denominación de persona a distintas especies de animales que, en la práctica, el concepto pierde prácticamente todo su valor, ya que considera que “los grandes simios –chimpancés, gorilas y orangutanes– puede que sea el caso más evidente de personas no humanas, pero existen con casi toda certeza otros. [...] Se pueden dar razones, aunque con distintos grados de certidumbre, a favor de ballenas, delfines, monos, perros, gatos, cerdos, focas, osos, vacas, ovejas, etc., llegando incluso al punto en el que se incluiría a todos los mamíferos”.

Resulta un tanto desconcertante que se pueda considerar persona a cualquier mamífero, como llega a afirmar Singer. Según ese criterio una rata, una musaraña o un topo serían personas. Para tratar de superar ese desconcierto no cabe más remedio que precisar qué debemos entender por persona o, por lo menos, qué entiende Peter Singer por tal. Dado que el concepto de persona ha jugado un papel de primer orden en la filosofía moral a lo largo de la historia presentaré varias definiciones de persona extraídas de distintos filósofos, incluido Singer, a fin de buscar una definición aceptable desde distintas perspectivas éticas. Estas definiciones aparecen en la siguiente tabla:

<b>CONCEPTO DE PERSONA</b>	
<b>Boecio</b>	“La persona es una sustancia individual de naturaleza racional”.
<b>Tomás de Aquino</b>	“Todo individuo de naturaleza racional es llamado persona”.
<b>John Locke</b>	“Persona es un ser pensante, inteligente, que razona y reflexiona y puede

	considerarse a sí mismo como un yo, la misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares”.
<b>Tristram Engelhardt</b>	“Una persona es un ser consciente de sí mismo, racional, libre de escoger y dotado de un sentido moral”.
<b>Peter Singer</b>	“Propongo utilizar el término persona en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo”.

En todas estas definiciones de persona aparece, como denominador común, el ser racional, incluida la de Peter Singer, que añade la consciencia de sí mismo, que también está presente en las definiciones de John Locke y de Tristram Engelhardt. Por mi parte, creo que los atributos que deben estar presentes en el concepto de persona deberían ser la racionalidad (entendida como la capacidad de concebir el futuro y realizar planes con respecto a él), la autoconsciencia y el sentido moral. Sea como fuere, aunque limitemos el alcance del concepto de persona a la racionalidad o bien, como hace Singer, le añadamos la consciencia de sí mismo, resulta inverosímil que se pueda aplicar ese concepto de manera extensiva a la mayoría de los mamíferos. Aunque mi opinión es contraria a que el concepto de persona pueda tener aplicación fuera de la especie humana, pueden existir ciertas dudas con respecto a los grandes simios (en especial, el chimpancé, el bonobo y el gorila) y, en virtud de ellas, establecer salvaguardas especiales al trato que se les debe dispensar. Pero, fuera de estos casos, la extensión del concepto de persona a otras especies animales resulta tan inadecuada que simplemente roza el absurdo. Peter Singer y sus seguidores del Proyecto Gran Simio parecen asumir en la práctica esta concepción, contradictoria con sus postulados de que son personas todos o casi todos los mamíferos, al defender que se considere personas a los grandes simios y se les otorgue ciertos derechos, que no hacen extensivos al resto de las especies animales.

### ***Deontologismo ampliado***

El deontologismo ampliado del norteamericano Tom Regan constituye la otra gran corriente en defensa del valor moral de los animales. Se basa en la extensión de la perspectiva kantiana para abarcar a los animales, a los que considera que poseen un valor inherente.

Según Regan, un valor inherente es el valor que tienen los individuos independientemente de su bondad o utilidad para con los demás. Además, todos los seres que tienen un valor inherente lo tienen por igual y no admite grados. Pero, ¿qué individuos tienen un valor inherente? Para Regan, solo los titulares de una vida tienen un valor inherente y estos son solamente los seres conscientes de sí mismos, capaces de tener creencias y deseos, que pueden concebir el futuro y tener metas. Como corolario de este planteamiento, Regan afirma que solo tienen derechos morales los seres que poseen un valor inherente.

Estamos ante una formulación parecida a la que Peter Singer aplicaba a las personas. Aunque parten de perspectivas distintas, deontologista la de Regan y

utilitarista la de Singer, y mientras que el primero habla de valor inherente y de derechos morales asociados a ese valor inherente y el segundo se centra en los intereses de los individuos y desconsidera la cuestión de los derechos, ambos llegan a conclusiones semejantes en cuanto al valor moral que poseen los animales, particularmente los mamíferos. Regan afirma que todos los mamíferos mentalmente normales de un año o más son titulares de una vida y, por lo tanto, tienen un valor inherente, del mismo modo que Singer afirmaba que se puede aplicar la categoría de persona a prácticamente todos los mamíferos.

Los mismos comentarios críticos que hemos realizado sobre la atribución de racionalidad y autoconsciencia a todos los mamíferos por parte de Singer se pueden aplicar ahora al valor inherente que Regan atribuye a los mamíferos de más de un año, ya que, según su punto de vista que acabamos de presentar, solamente pueden tener valor inherente aquellos individuos que son conscientes de sí mismos, tener creencias y deseos y que pueden concebir el futuro y tener metas. No es fácil imaginar cómo ratones de campo u ovejas pueden tener nada parecido a esas capacidades necesarias para otorgarles un valor inherente desde la perspectiva de los derechos morales.

Aunque no podamos adentrarnos ahora en la cuestión de los derechos conviene aclarar de qué hablamos cuando nos referimos a ellos. Para Regan, “los derechos son las cosas que protegen el valor inherente de los individuos”, una definición que resulta un tanto tautológica en su formulación. Otros autores aportan definiciones algo distintas. Hans Kelsen considera que “la situación de hecho designada como ‘derecho’ o pretensión jurídica de un individuo no es otra cosa que la obligación del otro”. Desde este punto de vista de los derechos muchas personas que no comparten la idea de que los animales puedan tener derechos podrían estar de acuerdo en que los seres humanos tenemos deberes morales para con ellos, obligaciones que van más allá de los deberes indirectos reconocidos por la tradición kantiana. Por ejemplo, Adela Cortina escribe que “bien podría ser que los seres humanos tuviéramos obligaciones morales con respecto a determinados seres que percibimos como valiosos, aunque no tuvieran derechos”. Parece claro que cuando dice esto está pensando en derechos que van más allá de las obligaciones de los otros, ya que acepta estas obligaciones aunque niega aquellos.

La idea de derechos de Adela Cortina resulta muy parecida a la Tom Regan, aunque ella la asocia a la idea de persona, limitada a los seres humanos, mientras que Regan habla de valor inherente, extendido a todos los mamíferos de más de un año, pero con un contenido análogo al del concepto de persona. La diferencia entre ambos reside en dónde situar el límite de los seres que poseen esos atributos y por lo tanto son sujetos de esos derechos morales. Mientras que para Regan “todos los seres con valor inherente (sujetos de una vida) tienen derechos morales, en especial el derecho a ser tratados con respeto, y lo tienen de igual modo”, para Cortina “puesto que las personas, y solo ellas, tienen la capacidad necesaria para la acción moral, y puesto que las no personas carecen de esa capacidad, se dice que las personas disfrutan de un estatus moral único o superior. Según esto, solo las personas pueden tener derechos”.

En cuanto al contenido de los derechos, conviene precisar que no estamos hablando de derechos jurídicos y/o políticos, que los animales serían incapaces de ejercer en ningún sentido apropiado, sino de derechos morales básicos. J. Riechmann los concreta en los siguientes: 1) para todos los animales que sienten, el derecho a no ser torturados ni tratados con crueldad; 2) para los animales que sufren reclusión, el derecho a la libertad y 3) para los animales que son cuasi-personas, el derecho a la vida.

Esta atribución de derechos está más cerca de las obligaciones para con los otros de Kelsen, que parece razonable que los humanos nos dictemos en nuestro trato con los animales, que de derechos de individuos derivados de pertenecer a una misma comunidad moral (o política) que los humanos nos reconocemos para nosotros mismos y solo para nosotros mismos. Me estoy refiriendo al concepto de comunidad moral en un sentido restringido, como el conjunto de personas cuyas relaciones están estructuradas por derechos y deberes, es decir que son agentes morales, y no al más amplio de un conjunto de entidades que se estima que tienen importancia moral (son dignas de consideración moral), y en la que podríamos englobar a ciertas especies de animales.

Sin embargo, los derechos formulados por Riechmann, con ser razonables en líneas generales, pueden entrar en conflicto con intereses humanos relevantes, como la experimentación con fines biomédicos, que podría estar en contradicción con los dos primeros derechos enunciados. En ese caso, creo que los valores humanos deben ser inevitablemente preponderantes sobre ellos. Por eso, resulta más coherente formularlos como deberes que los humanos establecemos hacia los animales en la medida que son compatibles con los derechos y las necesidades humanas más importantes, como el derecho a la salud, y no como derechos que los animales tienen de forma inherente. En cualquier caso, somos los humanos los únicos que podemos establecer qué derechos morales queremos otorgarles a los animales o qué obligaciones tenemos para con ellos. No es algo que esté en los animales sino en la valoración moral que nosotros hacemos de ellos.

### **Dilemas y contradicciones**

Las distintas perspectivas éticas en relación con el valor moral de los animales deben enfrentarse en la práctica con dilemas y situaciones conflictivas y ofrecer alternativas razonables para solventar esas situaciones. Como veremos seguidamente, tanto el utilitarismo de Singer como la perspectiva de los derechos de los animales de Regan no solamente plantean problemas teóricos y de coherencia interna sino que cuando se enfrentan a situaciones controvertidas no ofrecen alternativas satisfactorias ya que, para evitar chocar frontalmente con nuestras intuiciones morales más básicas, se inclinan, en la práctica, por soluciones antropocéntricas, en clara contradicción con los fundamentos de sus respectivas doctrinas.

Algunas situaciones ficticias, en las que la salvaguarda de la vida de los seres humanos puede requerir el sacrificio de animales, ilustran bien estas contradicciones a

las que acabo de hacer referencia. Imaginemos que un camarógrafo, que está rodando en África escenas de la vida salvaje y que lleva consigo un rifle como medida de precaución, observa con su cámara que un leopardo se acerca sigilosamente a un niño que está jugando distraídamente, sin percatarse del peligro. El camarógrafo está en una situación ideal para abatir al leopardo con su rifle y salvar así la vida del niño, ¿debe hacerlo? Nuestras intuiciones morales más elementales no dictarán que indudablemente el camarógrafo debe intentar salvar al niño matando al leopardo y consideraríamos que no hacerlo, simplemente por respetar la vida del leopardo, constituye una perversión moral inaceptable. La primacía de la vida humana frente a la animal parece clara, ya que si en vez de un niño se tratase de un joven antílope no abogaríamos por el sacrificio del leopardo frente al del antílope; simplemente, lo consideraríamos una contingencia de la vida salvaje en la que el depredador y la presa compiten por su supervivencia.

Otro caso ficticio, que ilustra este mismo dilema, es el de una persona que tiene a su cargo dos bebés, uno humano y otro de chimpancé (la especie filogenéticamente más próxima a los humanos), pero solamente tiene leche para alimentar a uno de ellos. A diferencia del caso anterior, no necesita tomar la decisión rápida y precipitadamente, sino que puede meditarla detenidamente. ¿A cuál de los dos bebés debería alimentar y, en consecuencia, salvar dejando morir al otro? Una vez más, creo que cualquier persona moralmente madura resolvería el dilema a favor del bebé humano.

Dilemas semejantes también se los han planteado los defensores de los derechos de los animales y en todos (o casi todos) los casos han optado por alternativas a favor de los intereses de la vida humana en juego. Tom Regan, por ejemplo, ha expuesto el siguiente caso:

“Imaginemos que hay cinco supervivientes en una barca. Debido a los límites de tamaño, la barca solo puede acoger a cuatro. Todos pesan aproximadamente lo mismo y ocuparían aproximadamente la misma cantidad de espacio. Cuatro de los cinco son seres humanos adultos normales, y el quinto es un perro. Hay que echar a uno por la borda o bien perecerán todos. ¿Quién debe ser este? [...] Ninguna persona razonable negaría que la muerte de cualquiera de los cuatro humanos sería una pérdida *prima facie* mayor, y por lo tanto un daño *prima facie* mayor, que la pérdida del perro. [...] La concepción de los derechos implica además que, dejando a un lado consideraciones especiales, deberían lanzarse por la borda un millón de perros y salvarse a los cuatro humanos” (Regan, 1983).

Estoy de acuerdo con Regan en este caso pero creo que su concepción del igual valor inherente de humanos y animales, sin existencia de grados, se ve seriamente menoscabada por la solución que aporta al dilema.

A un problema semejante al de Regan se enfrenta Peter Singer al someter a escrutinio su concepto de especieísmo. Recordemos que, según Singer, es especieísta cualquier individuo que da “mayor valor a los intereses de los miembros de su propia

especie cuando se da un conflicto entre sus intereses y los intereses de los miembros de otra especie". Pese a esto, afirma que "no sería necesariamente especieísta ordenar con algún criterio jerárquico el valor de vidas diferentes" y que, por consiguiente, "no caeríamos en el especieísmo si mantenemos que la vida de un ser consciente, con capacidad de pensamiento abstracto, de planificar el futuro, de actos de comunicación complejos, etc., es más valiosa que la vida de un ser sin estas capacidades". El problema es que al decidir que estas capacidades (todas ellas genuinamente humanas) poseen un valor jerárquico superior desde el punto de vista moral está adoptando un enfoque claramente antropocéntrico y, por lo tanto, especieísta, en clara contradicción con el principio de igual consideración de intereses que está en la base de toda su doctrina ética en defensa del valor moral de los animales.

De una inconsecuencia moral análoga hace gala Jorge Riechmann, con la diferencia que él acepta explícitamente esa inconsecuencia. Refiriéndose a la experimentación con animales, a la que es claramente contrario, afirma que "empleando la venerable terminología kantiana, los animales son fines en sí mismos (aunque no sean ni puedan ser agentes morales). Si se acepta lo anterior, entonces hay que reconocer que *la experimentación con animales es éticamente injustificable*", pero "puesto en la tesitura de tener que elegir entre primates y humanos para realizar ciertos experimentos inevitables (...por ejemplo, pruebas en primates de posibles vacunas contra el Sida), yo elegiría realizar las pruebas en primates. Se trata de una opción éticamente injustificable, de una inconsecuencia moral, y soy plenamente consciente de ello".

Por su parte, Jesús Mosterín, que también se ha caracterizado por una defensa abierta de los derechos de los animales, reconoce implícitamente que animales y humanos no pueden ser equiparables en todas las circunstancias, ya que acepta el sacrificio de animales con fines alimentarios, cosa que, obviamente, no se plantea en el caso de los seres humanos. Así, afirma razonablemente que "en el caso de los animales de comida, es decir de la ganadería y la piscicultura, los ganaderos cuidan y alimentan a los animales que luego van a sacrificar en el matadero. Los animales cuya muerte provoca el ganadero no habrían existido ni vivido si no fuera por su interferencia artificial. En este caso, no veo objeción moral alguna a la muerte artificial del animal, siempre que esta se realice sin dolor".

Otros aspectos que presentan dificultades a los defensores de las éticas animalistas son las diferencias en la consideración de distintas especies animales y el tratamiento de las plagas. El principio de igual consideración de intereses de los utilitaristas o el valor inherente, sin diferencias de grados, para diferentes especies animales de los defensores de los derechos resultan, en la práctica, muy poco satisfactorios para dar cuenta de la diversidad de actitudes que adoptamos frente a distintas especies. Parece bastante claro que, aunque quisiéramos, no podríamos tratar igual a los perros que a los ratones o a los topos que a los monos, por citar ejemplos de mamíferos. Si hiciésemos extensivas estas consideraciones a otros vertebrados o, más aún, a los invertebrados, estas consideraciones resultan todavía más evidentes. No se trata solamente de un problema de índole práctico, que lo es, sino también de la empatía que podemos desarrollar frente a distintas especies de animales en el trato con ellas.

Damos mayor consideración moral a un mono que a una mosca, no solamente porque el mono pueda sentir dolor y tenga un cerebro más desarrollado sino porque posee características y atributos mucho más cercanos a los nuestros que la mosca y, por ello, podemos identificarnos mucho más con aquel que con esta, cualquiera que sea la situación de que se trate. Del mismo modo que optamos por la defensa del valor de la vida humana cuando se presenta un conflicto de intereses importante, optamos también por la defensa de un mono frente a una rata y, más todavía, frente a una cucaracha. Las razones que nos llevan a ello, sin ser totalmente idénticas (ya que el sentido moral que reconocemos a los humanos no lo reconocemos a ninguna otra especie animal) sí son bastante análogas y tienen mucho que ver con la cercanía evolutiva, es decir, con el grado de parentesco dentro del reino animal, que determina que poseamos tantas más características comunes cuanto mayor sea este.

El tratamiento de las plagas, al que antes aludí, raramente aparece tratado en los textos de los defensores de los derechos de los animales. En virtud del reconocimiento del valor inherente de las ratas, como mamíferos que son, ¿estaríamos dispuestos a renunciar al tratamiento de las plagas de ratas en las grandes ciudades y cargar con los graves problemas de salud pública que de esta actitud podrían derivarse? Creo que una actitud moral y socialmente responsable nos llevaría inevitablemente a adoptar medidas favorables al control de plagas, en detrimento de los intereses de las ratas, cualesquiera que sean estos. La importancia moral de los seres humanos y de las ratas no puede ser equiparable y dudo que las éticas animalistas puedan resolver satisfactoriamente este problema sin renunciar a sus postulados fundamentales.

Otra cuestión de especial relevancia que plantea dilemas controvertidos y es objeto de posturas enfrentadas es la del uso de animales en investigación. Sobre la ética de la investigación con animales he publicado un extenso trabajo en *Página abierta*<sup>14</sup> (a donde remito al lector o lectora interesados), razón por la cual no trataré aquí esta cuestión.

### **Una postura antropocéntrica (débil) de respeto moral hacia los animales**

Las doctrinas animalistas han tratado, desde distintas perspectivas éticas, de enfrentarse al maltrato que los humanos hemos dado, y seguidos dando, a los animales. Conscientes de que la ética tradicional o bien ha ignorado el problema o, cuando se ha ocupado de él, ha adoptado una posición antropocéntrica fuerte que desprecia el que los animales puedan poseer algún tipo de valor moral digno de ser reconocido, han visto en ella una simple justificación de la conducta típica de los humanos para con los animales, caracterizada por la crueldad y la insensibilidad hacia su sufrimiento. Frente a esta situación han intentado elaborar teorías que al equiparar moralmente a los animales con los humanos pudiesen establecer una fuerte barrera de

---

<sup>14</sup> El trabajo fue publicado en dos entregas, en los números 209 (julio-agosto de 2010) y 210 (septiembre-octubre de 2010) de *Página abierta*, respectivamente.



protección contra el maltrato hacia los animales, que la ética tradicional ha sido incapaz de condenar moralmente.

El problema es que, por loables que hayan sido los intentos, las dificultades con las que se han encontrado las éticas zocéntricas para articular un discurso coherente han resultado insuperables. Además, enfrentadas a los dilemas prácticos, ficticios o reales, se han inclinado en la mayoría de las ocasiones hacia soluciones antropocéntricas que han socavado su coherencia interna. Cuando no ha sido así, y han adoptado posturas contrarias a la explotación de los animales, como ha ocurrido en la oposición a la utilización de animales en experimentación científica o en la defensa del vegetarianismo para evitar el sacrificio de animales para alimentación, han conseguido un cierto grado de sensibilización de sectores de la opinión pública que ha redundado en la aprobación de algunas normativas destinadas a mejorar la situación de los animales. Sin embargo, no han conseguido alcanzar su objetivo de equiparar moralmente a los animales con los humanos, ya que sus metas en este sentido han aparecido como poco razonables.

En lo que sigue trataré de exponer algunas consideraciones y criterios de lo que considero una postura razonable de respeto moral hacia los animales inspirada en un antropocentrismo débil. Comparto con las éticas animalistas la idea de que la ética tradicional de desprecio hacia el valor moral de los animales resulta insostenible hoy en día. En este sentido, me parece muy atinada la opinión de Mosterín de que “el extremo antropocentrismo de la tradición moral cristiano-kantiana nos parece ahora una posición anacrónica, difícilmente sostenible e incapaz de dar respuestas satisfactorias a las exigencias de nuestra actual sensibilidad”. La concepción de Kant de que los animales son “cosas”<sup>15</sup> creo que es profundamente errónea a la luz de los conocimientos biológicos actuales fundamentados en la teoría de la evolución. Tampoco me parece muy feliz desde el punto de vista moral. Tal vez Kant dio demasiada importancia a la racionalidad a la hora de decidir qué seres merecen respeto moral. La racionalidad, con ser importante, no puede constituir el único criterio. El valor moral que les otorgamos a personas que tienen sus facultades de raciocinio gravemente dañadas induce a pensar que deben existir otros factores relevantes complementarios que es necesario tener en cuenta.

El que los criterios que voy a exponer se sitúen dentro de una perspectiva antropocéntrica no es debido solamente a las incoherencias apreciadas en las éticas animalistas. Creo que la perspectiva antropocéntrica es inevitable ya que, como apunta Victoria Camps, si “la ética tiene que abrirse de forma que dé cabida a otros seres distintos de los humanos [...] debe hacerlo sin confundirse de perspectiva y sin rechazar de plano el paradigma ético vigente hasta ahora, que es antropocéntrico. [...] En efecto, compadecemos a los animales y los incluimos en nuestra reflexión moral, pero no los convertimos a ellos mismos en agentes o sujetos morales. Si la vida humana parece más valiosa que cualquier otra vida solo es porque es desde ella desde

---

<sup>15</sup> “Aquello de lo que el hombre puede disponer han de ser cosas. A este respecto los animales son considerados como cosas, pero el hombre no es una cosa”.

donde se otorga valor a la vida humana en general. Ahí está la superioridad del ser humano”.

Un primer criterio hace referencia a la crueldad. La moral humana prohíbe la crueldad para con otros seres humanos, y no hay una buena razón para utilizar este principio de otro modo en lo que se refiere a los animales. En segundo lugar, la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento es un criterio importante, que motiva que tengamos obligaciones morales para con los animales. Sin embargo, la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento, aunque importante, no es el único criterio relevante. Existen otros, como la racionalidad o la autoconsciencia propias de las personas, que también son importantes desde el punto de vista moral. Estos criterios determinan que el valor de los humanos (en tanto que personas) y de los animales no sea equiparable.

Nuestra ascendencia evolutiva común hace que compartamos con los animales algunas características moralmente relevantes. Las diferencias entre humanos y animales, aunque muy importantes, son sobre todo de grado, aunque algunas, como la autoconsciencia o ciertas propiedades del lenguaje, presentan un efecto de umbral que se traduce en que, en la práctica, esas diferencias parezcan más cualitativas que cuantitativas. En virtud de estas características compartidas, debemos considerar a los animales, sobre todo a los grandes simios (los más próximos filogenéticamente), como seres moralmente valiosos hacia los cuales tenemos deberes de justicia.

Por otro lado, en virtud de las diferencias que justifican nuestro enfoque antropocéntrico, que hemos ilustrado con varios casos de dilemas morales irresolubles sin este enfoque, es necesario establecer una gradación entre las obligaciones morales frente a los seres humanos y frente a los animales. Asimismo, es necesario hacerlo también entre las diferentes especies de animales, ya que existen criterios morales que así lo aconsejan o prescriben y porque la gradación entre animales es pragmáticamente inevitable.

De forma sumaria, los criterios a los que hemos venido haciendo referencia serían la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento, la racionalidad (capacidad de planificar el futuro), la autoconsciencia, la posesión de sentido moral, la autonomía y la reciprocidad. Algunos son total o parcialmente compartidos con los animales, mientras que otros son exclusivamente humanos y aunque resulta muy difícil ponderar la importancia relativa de unos frente a otros, en conjunto permiten establecer una gradación de obligaciones morales para con las distintas especies animales.

La asunción de esas obligaciones debería tener consecuencias prácticas, en forma de cambios de hábitos (reflejados legalmente) en nuestras prácticas con los animales y en la supresión de ciertas actividades. Por lo que se refiere a estas últimas, las más relevantes serían la prohibición de espectáculos o festejos que implican un trato cruel con los animales (como los espectáculos taurinos) y la caza deportiva. En cuanto a las primeras, las más importantes hacen referencia a la cría industrial, a la experimentación con animales y al trato especial que deberíamos dar a los grandes simios.

La cría industrial de animales se realiza en la actualidad en condiciones deplorables para ellos, que es necesario cambiar con normas legales exigentes. Estas normas deben cubrir las condiciones de estabulación, transporte, alimentación de los propios animales y su sacrificio. Todo ello debería ir encaminado a evitar la crueldad y el sufrimiento de los animales, aunque la rentabilidad económica se vea perjudicada. Algunas medidas ya se han tomado en los últimos años en diversos países, pero aún resultan claramente insuficientes, por lo menos en su plasmación práctica.

En relación con el uso de animales en investigación, ya he comentado que no me ocuparía aquí de esa cuestión, ya que ha sido objeto de una publicación específica. Me limitaré a señalar los principales puntos de discrepancia sobre esta cuestión y mis conclusiones en relación con la aceptabilidad de esta investigación. Esos puntos de discrepancia son los siguientes: 1) desacuerdo a la hora de juzgar cuánto dolor y sufrimiento se provoca a los animales; 2) distinta valoración de la importancia de las conclusiones que se pueden extraer de los experimentos con animales; y 3) distinta valoración de la utilidad de los métodos alternativos al uso de animales.

En cuanto a su aceptabilidad, creo que la investigación con animales es éticamente aceptable dentro de ciertos límites. Esta debe encaminarse a la mejora de la salud y de la calidad de vida de los seres humanos, y no a otros fines. Además, constituye un deber moral evitar en lo posible el dolor y el sufrimiento de los animales. También deben ponderarse los beneficios y los daños causados a los animales en cada investigación. Para ello, el uso de animales en investigación debe realizarse de acuerdo con los criterios de las “tres erres”: reemplazar, reducir y refinar los métodos en el uso de animales.

### **Conclusiones finales**

Para terminar, resumo sumariamente en una serie de puntos, mis principales conclusiones acerca de las cuestiones tratadas a lo largo de esta exposición sobre la valoración moral de los animales y nuestras obligaciones en relación con su bienestar. Son las siguientes:

- a) Los humanos tenemos obligaciones o deberes morales para con los animales.
- b) Tenemos el deber moral de respetarlos, protegerlos y evitarles, en lo posible, el dolor, el sufrimiento y la angustia.
- c) En relación con los deberes, es necesario establecer una gradación entre las distintas especies de animales.
- d) Por su desarrollo mental, los mamíferos merecen una mayor consideración, en especial los grandes simios por su grado de consciencia.
- e) Los deberes para con los animales no tienen el mismo peso moral que los deberes que tenemos hacia los humanos.
- f) Son necesarios cambios legales y prácticos en nuestro trato con los animales, encaminados a mejorar su bienestar, lo que debería conllevar la prohibición de espectáculos que impliquen un trato cruel para con ellos.