

Ética, Derechos y Animales

I) *La inevitabilidad de la ética*

Es un hecho que, a lo largo de su historia, la filosofía ha sido criticada desde muy variadas perspectivas. En efecto, la filosofía ha sido acusada de ser una actividad retrógrada, una disciplina inútil, meramente especulativa, de no constituirse en otra cosa que en meras interpretaciones de la realidad y hasta de ser un pasatiempo para gente ociosa, una actividad intelectual fantasiosa y estéril pues, en última instancia, es incapaz de generar genuino conocimiento, el cual es propiedad más bien de la ciencia. Ni mucho menos estoy seguro de que todas esas críticas, y muchas otras que podrían añadirse, den en el blanco y sean justas, pero no me adentraré mayormente en dicho asunto. Lo que por el momento quiero señalar es que parecería que todo lo que se diga de la filosofía *in toto* vale por igual para sus diferentes partes o ramas. Si esto efectivamente fuera así, entonces la ética, siendo una rama más de eso que llamamos ‘filosofía’, serían un blanco apropiado para todas las críticas que en contra de ésta se han elevado.

Sin embargo, se puede mostrar que el argumento recién esbozado es falaz. Que la cuestión no es tan simple como en éste parece suponerse es algo relativamente fácil de mostrar: a diferencia de lo que pasa con, verbigracia, la metafísica, la teoría del conocimiento o la filosofía de la geografía, la ética mantiene ciertos vínculos con decisiones y con acciones humanas tales que la hacen diferente de otras ramas de la filosofía con las cuales dichos vínculos precisamente no se dan. Los vínculos en cuestión son quizá tenues, pero existen y es parte de la labor en ética sacarlos a la luz y exhibirlos. Esto amerita quizá algunas palabras.

Empecemos con un contraste. Supongamos que alguien se hunde en una disquisición acerca de la naturaleza de los números o acerca de la existencia o no existencia de mundos posibles alternativos al mundo real. Dicha especulación es obviamente enteramente abstracta. Supongamos, además, que la investigación es un fracaso y que el sujeto en cuestión no llega a ningún resultado, ni en un sentido ni en otro. ¿Pasa algo por ello? No sucede absolutamente nada. El “no-resultado” no altera nada en la vida del sujeto. El que, por ejemplo, no llegue a demostrar ni que los números son entidades lógicas o conjuntos ni que no lo son no modifica en nada sus planes de vida, no lo indigesta ni indispone, no le genera conflictos en su casa o con sus conocidos, etc. En **ese** sentido, la especulación metafísica es totalmente inocua. Empero, es obvio que el mismo sujeto puede enfrentar otra clase de disyuntivas, en relación con las cuales tiene que desarrollar alguna clase de especulación, pero en relación con las cuales el resultado es todo menos inocuo, porque lo que está en juego con conflictos de otra naturaleza, esto es, de naturaleza práctica. Me refiero, obviamente, a esa clase de problemas que dilemas llamamos ‘dilemas morales’.

Ahora bien, la reflexión en torno a dichos dilemas es precisamente la ética. Veamos esto un poco más en detalle.

Consideremos una situación que no es meramente imaginaria, en el sentido de que muy fácilmente podríamos apuntar a personas que, con las variantes que se quiera, de uno u otro modo se han encontrado en ella. Imaginemos, pues, que un ser querido se encuentra hospitalizado, estando ya inconsciente y en fase terminal. Supongamos que los médicos le conceden entre dos y tres meses de vida. Imaginemos que entonces se plantea el asunto de si se le retira el respirador al paciente y que los médicos y los familiares de común acuerdo le dejan al sujeto en cuestión la decisión final. Dado que el caso es meramente imaginario, no es la decisión misma lo que en este momento nos importa, sino la situación global. Lo que el sujeto enfrenta es un dilema moral y un dilema moral tiene la característica de forzar a la persona a tomar una decisión, la que sea. Esto es obvio: que se le quite el respirador o que no se le quite el respirador, en ambos casos (que son los únicos posibles) lo que se haga será el resultado de una decisión, inclusive si es por omisión. Así, pues, es obvio que el sujeto **tiene** que decidir, en un sentido o en otro. Por otra parte, parecería evidente que la decisión del sujeto, sea la que sea, será el resultado de alguna clase de deliberación o de disquisición: asumimos que el sujeto se tomará la molestia de sopesar razones, de medir consecuencias, etc. Ahora bien, al reflexionar sobre el tema, al tratar de determinar qué principios están involucrados y a cuáles debería aferrarse, qué valores tienen prioridad, etc., lo que el sujeto hace es ética. Dado que lo que vale para este simple caso hipotético vale para una clase abierta de otros casos similares, se sigue que hay un sentido en el que la ética no sólo es importante, sino imprescindible. Por consiguiente, queda expuesta la invalidez del argumento de que si la filosofía es inútil entonces todas sus ramas lo son.

Preguntémonos ahora: ¿en qué consiste la reflexión ética? Lo primero que tenemos que indicar es que la diferencia entre la reflexión de alguien que está metido en un grave dilema práctico (moral) y la de un profesional de la filosofía es de familiaridad con los temas, de facilidad en abordarlos, de refinamiento en las argumentaciones, etc., pero en lo esencial son de la misma naturaleza. Lo que en ambos casos se hace es tratar de fundamentar reglas morales, esto es, reglas de conducta, reglas prácticas, reglas como “hay que quitarle el respirador”. ¿Cómo se hace eso? Lo que en general se trata de hacer es fundamentar la decisión que se tome, puesto que asumimos que la decisión que queremos tomar cuando estamos en un dilema moral es una decisión racional. ¿Cómo fundamentamos nuestra decisión? Lo que tratamos de hacer es apelar a principios más abstractos que las reglas morales, principios que nos atraigan por su contenido, su carácter más o menos convincente, su generalidad, su fuerza explicativa, su *status* cognitivo, etc. En el caso imaginario, el sujeto podría razonar así: dado que

- a) no tiene salvación
- b) está desahuciado,
- c) el hospital nos va a costar la mitad de la casa
- d) los médicos mismos nos están alentando a hacerlo,
- e) nadie en la familia se opone
- f) yo mismo considero que no es bueno para él que siga indefinidamente en ese lamentable estado
- g) su vida ya no tiene sentido

entonces yo asumo la responsabilidad y tomo la decisión de que se le quite el respirador. Así, lo único que no se nos puede decir es que la ética es redundante!

La ética se compone de dos grandes áreas, a las que podemos referirnos como 'ética teórica' y 'ética práctica'. No se trata de dos disciplinas que no tengan nada que ver una con la otra. Parte de la diferencia consiste en que si bien la especulación y el debate filosóficos se puede extender *ad infinitum*, en la vida real hay que tomar decisiones y no es factible esperar a que se llegue a lo que teóricamente es el resultado más satisfactorio. La ética práctica, por consiguiente, es ese ámbito de reflexión moral ligado directamente a problemas concretos, problemas con lo que el hombre de la calle se topa, problemas ineludibles y a los cuales **se tienen** que dar una respuesta. En cambio, la ética teórica es una investigación racional enteramente abstracta en la cual se investigan cosas como la naturaleza de los conceptos morales y las conexiones que mantienen entre sí, el *status* de los principios éticos que permiten deducir o justificar nuestras reglas morales, la validez del razonamiento práctico, la naturaleza del bien, del deber, etc. En principio, ambas áreas de la ética no sólo están conectadas, sino que una debería desembocar en la otra, es decir, la ética teórica debería ser una herramienta para la resolución sistemática de dilemas prácticos. Esto, empero, suena más bien a utopía y no ahondaré mayormente en el tema.

Disponemos ya de un trasfondo adecuado para plantear lo que ahora sí es una pregunta debidamente contextualizada, inteligible y sensata. Ésta es sencilla y es: ¿representan los animales para nosotros un problema moral? O, mejor aún: ¿dan lugar los animales a dilemas morales? Es sobre esto que quisiera ahora decir algunas palabras.

II) *Problemas con los animales*

Los problemas que tienen que ver con nuestro trato hacia los animales son de lo más variado. Parte de los enredos consiste precisamente en que no se distinguen con suficiente nitidez los distintos planos y, como veremos, a menudo se busca una solución moral para lo que en realidad requiere una solución jurídica o inclusive

política. Nosotros debemos hacer un esfuerzo por hacer un planteamiento que apunte a soluciones concretas o por lo menos a tomas de posición claras. Ello, sin embargo, no es algo tan fácil de lograr y exige que se hagan aclaraciones de diversa índole.

Desde la perspectiva que deseo asumir aquí, es muy importante para empezar trazar la siguiente distinción: entre los problemas relacionados con los animales hay que distinguir los de carácter **social** de los de carácter **moral**. O sea, hay problemas que tienen que ver con los animales y con el uso que de ellos como sociedad hacemos, problemas que exigen, si efectivamente son problemas (cosa que todavía hay que demostrar), de una solución gubernamental y jurídica. Tal es el caso con el uso de los animales para realizar con ellos experimentos en laboratorios. Prácticas humanas como esa se pueden regular formalmente, es decir, se pueden elaborar códigos de conducta con carácter de ley y hacer valer. Pero hay otras clases de problemas que tienen que ver con la relación entre un individuo y un animal o una clase de animales. Hay un sentido en el que un estudiante de biología o de veterinaria sencillamente no puede eludir hacer una vivisección: si quiere cursar una materia o pasar un examen, tendrá que tomar parte en ciertas actividades como parte del *curriculum*. No obstante, por muy obligada que esté esa persona a realizar alguna actividad penosa o dolorosa con un animal por razones de estudio o de trabajo, ciertamente no está obligado a atropellar perros, a cazar gatos, a matar hormigas o a poner trampas para lobos. Que haga cosas como esas o no es algo que depende única y exclusivamente de ella, de su concepción de la vida, de su autoimagen, etc. Aunque también en la primera clase de problemas prácticos relacionados con los animales se infiltra la dimensión moral del individuo, en el sentido, por ejemplo, de que se puede ser pulcro o sádico en el tratamiento de un animal en el laboratorio, en el segundo caso el plano es estrictamente moral.

No voy a intentar desarrollar mayormente el tema de los problemas sociales asociados con los animales. Me voy a limitar a hacer un par de acotaciones. Creo que, si queremos ser realistas, tenemos que reconocer que hay un sentido en el que el mal trato de los animales es simplemente, dentro del marco del sistema, lógicamente imposible de solucionar. Lo que quiero decir es lo siguiente: es un dato imposible de ignorar que el sistema capitalista, el sistema de producción de mercancías, cosifica a los animales, como lo hace con las personas, y los convierte en vulgares objetos de compra y venta, en cosas vivientes. **En** ese sistema, los animales están condenados *a priori*. En el marco del violento, del brutal sistema capitalista sólo pueden sobrevivir los seres susceptibles de defenderse y de derrotar a los imperialistas. Así pasó con los indígenas, con los negros, con las mujeres y con los niños. Desde este punto de vista, los animales están pura y simplemente perdidos. Ellos mismos no pueden hacer frente al Hombre. Así contemplados, la única vía posible de salvación para los animales tiene que provenir de los hombres mismos, esto es, de humanos que se erijan en abogados y defensores de esos seres vivos desprotegidos. Siendo realistas, hay que decir que las probabilidades de una

mejoría sustancial para los animales son más bien bajas. Sobre esto regresaremos posteriormente.

El segundo punto que quiero dejar asentado es que hay otro factor decisivo y que opera en contra del bienestar de los animales, un factor que de hecho es un componente esencial del sistema capitalista, esto es, la ciencia. La medicina actual, por ejemplo, simplemente no se entiende sin el sacrificio de millones de animales. La cuestión es tan obvia que me ahorraré argumentos para apoyar mi afirmación. Consumo y conocimiento (ciencia y tecnología), por lo tanto, son modalidades de ser de los humanos que exigen para su materialización del sacrificio, en las más diversas circunstancias y de los más diversos modos, de los animales del planeta. Se trata, pues, de factores adversos para los animales prácticamente imposibles de remover.

Aunque la situación para la animales es desesperada, lógicamente es si no superable por completo sí modificable drásticamente. No tiene mayor sentido pedir que la humanidad se convierta al vegetarianismo y postular eso como una condición para el bienestar de los animales es convertir la causa de los animales en una causa perdida. Ni mucho menos se sigue de ellos, sin embargo, que las terneras, los pollos los cerdos, etc., tengan que vivir en situaciones dantescas, auténticos campos de concentración, infiernos en cuya existencia creemos sólo porque nos hemos topado con los documentos, escritos o visuales, que no dejan lugar a dudas de que son reales. Pudiera ser que el destino de todos los cerdos del mundo sea el de terminar en los platos de los comensales, pero ciertamente es perfectamente imaginable una vida animal menos brutalizada, menos horrorosa y, yo diría, menos absurda. También sobre esto regresaremos posteriormente.

Consideremos ahora lo que llamé problemas ‘morales’ relacionados con los animales. Un rasgo decisivo de estas situaciones prácticas es que en ellas el individuo ciertamente ejerce su libertad, en el sentido de que sus acciones son acciones voluntarias. El sujeto decide si ir o no ir a la corrida de toros, a la pelea de perros, al palenque o al hipódromo; él decide si le da de comer a su perro o no, si lo patea o no, si le grita o no, lo encadena o no. En este otro contexto, todo lo que haga será el resultado de una decisión personal. Y aquí tenemos que conectar esto que estamos diciendo con algo que dijimos anteriormente: si el sujeto no siente ningún cargo de conciencia, si no se conmueve ante un balido o un chillido, si lo deja indiferente el sufrimiento de un animal o se deleita aplastando hormigas porque nunca le enseñaron en su casa a respetar a los animalitos ¿en dónde está, en qué radica el problema con los animales? En casos de ceguera moral, simplemente **no hay problema moral alguno.**

En resumen: el problema para los animales es, primero, que por un lado están subordinados totalmente a los humanos y, segundo, que su “calidad de vida”

depende por completo de la calidad moral de los humanos, de sus poseedores. Nuestra dificultad entonces consiste en **entender** qué problema plantean en principio los animales. Podemos formular la cuestión como sigue: **si** los animales tuvieran derechos, jurídicos y morales, que nosotros los humanos supiéramos que los tienen y, no obstante, no se los respetáramos, entonces claramente estaríamos cometiendo violaciones a los derechos animales. Estaríamos de entrada del lado equivocado, puesto que seríamos claramente culpables, inclusive si no hubiera nadie que nos castigara. Lo que no puede pasar es que alguien o algo tenga derechos y no se les respete, pero ¿qué problema hay con alguien o algo que no tiene derechos?

Así, pues, los animales y nuestro trato hacia ellos plantean un problema si y sólo si los animales tienen derechos. Si no los tienen, entonces somos libres, siguiendo en esto las recomendaciones bíblicas (tal como aparecen en, por ejemplo, el libro del *Génesis*), de hacer con ellos lo que queramos y ello no sólo sin remordimientos de conciencia sino con la bendición de Dios.

Por razonable que parezca este cuadro, creo que es errado. Pienso que hay algo profundamente inmoral e injusto en la situación general de los animales *vis à vis* los humanos. El problema radica en cómo dismantelar dicho cuadro sin asumir o caer en posiciones insostenibles, como el iusnaturalismo. Es de eso que ahora pasaremos a ocuparnos.

III) *Reivindicaciones pro-animales*

Me parece que sería conveniente presentar de alguna otra manera nuestro problema. Una forma aceptable de hacerlo es quizá la siguiente: supongamos que se instaure en la Tierra un modo de vida que hace que los seres humanos se conduzcan unos con otros como hermanos, que no haya guerras y en general que la vida humana se desarrolle en una armonía y alegría universales, pero que en dicho mundo los animales siguen siendo explotados y brutalizados como en el nuestro. La pregunta es: ¿sería ese mundo un mundo ideal? ¿Sería ese mundo, un mundo en el que, digamos 6,000,000,000 de personas comen carne diariamente y en el que son sacrificados anualmente en los laboratorios de todo el mundo 300,000,000 de ratas, un mundo **bueno**?

Yo creo que el primer paso para si no resolver por lo menos sí avanzar respecto a la solución, consiste en tener una idea clara acerca de lo que es adquirir derechos y tener o gozar de derechos. Pienso que lo mínimo que al respecto hay que decir es más o menos lo siguiente:

partamos de una estipulación, *viz.*, los derechos son prerrogativas de los seres humanos. Ahora bien, es evidente que qué sea o quién pase por ser humano es algo

que está históricamente condicionado. Desde luego que el concepto de derecho no quedó desde el inicio vinculado al concepto de miembro de nuestra especie, puesto que no fue sino hasta finales del siglo XIX que Inglaterra, el último país en hacerlo, rechazó formalmente la esclavitud. O sea, hasta hace más o menos siglo y medio, millones de personas pensaban que la mitad de la población no tenía derechos. Con esa concepción vivían y de ella abiertamente se beneficiaban. Fue sólo a través de un penoso, doloroso, cruento proceso que los indígenas, los negros, las mujeres, etc., fueron adquiriendo el *status* de seres humanos, en el sentido de nuestra estipulación, es decir, seres con derechos. Sería ingenuo pensar que en la actualidad todos los miembros de nuestra especie tienen los mismos derechos, o por lo menos los mismos derechos fundamentales. El mejor ejemplo de que ello no es el caso es Israel, en donde los palestinos sencillamente no son considerados individuos con derechos o con los mismos derechos que los israelíes. No hay más que echarle un vistazo a las leyes de propiedad, de agua, laborales, etc., para dejar eso en claro. En todo caso, en relación con el concepto de derecho por el momento nos contentaremos con la idea de que un derecho es una prerrogativa de un individuo que se puede hacer valer, esto es, que quien no lo respete es susceptible de ser sancionado.

¿Cuál es la condición fundamental para que el ámbito del derecho se expandiera de manera que abarcara a más seres de los que en principio cubriría? La respuesta me parece obvia: la fuerza, la capacidad de rebelión, la posibilidad de triunfar frente a una situación de opresión, si bien la lucha por la emancipación o, lo que es lo mismo, por la adquisición de derechos puede llevar siglos y puede tener que requerir del concurso de muchísimas fuerzas para lograrlo. Otra condición que parece indispensable es que **desde el interior** del grupo dominante se alcen voces, se proteste en contra de un *status quo* que a algunos les resulta sencillamente inaceptable. La emancipación de los negros en los Estados Unidos no se habría realizado si no hubiera habido poderosos círculos políticos, motivados desde luego por consideraciones de orden económico, que la apoyaran. Tiene, pues, que operar una fuerza centrípeta de modo que el círculo de los seres con derechos se expanda, crezca.

Es debatible y asunto de especulación si por sí solos los negros en los Estados Unidos hubieran podido ganado su libertad. Aquí tenemos que distinguir por lo menos dos clases de explicaciones:

- a) explicaciones causales
- b) justificaciones morales

Las justificaciones morales pueden ser un aliciente, un factor detonante, etc., pero difícilmente operan como causas efectivas de cambio. Por muy humanitarios que haya sido algunos altruistas americanos, es claro que ellos no habrían podido

alterar el *status quo*. En cambio, la percepción de los industriales del noreste de los Estados Unidos en el sentido de que es más rentable la mano de obra obrera que el trabajo de esclavo sí es un factor causal de cambio. Y una vez operado el cambio, de inmediato aparecen las justificación morales del mismo. Ya una vez cambiado el sistema, entonces podemos apelar a nuestras “intuiciones más profundas”, a “principios básicos de moralidad”, “consideraciones de orden utilitarista”, y así sucesivamente.

Con lo que hemos dicho en mente, regresemos a los animales. ¿Cuál es la situación? Hay un sentido obvio en el que los animales están en una mucho peor situación, puesto que ellos ni siquiera en principio son susceptibles de triunfar en una rebelión. No hay especie animal sobre la Tierra capaz de derrotar a la especie humana. Ni el más inocente de los párvulos quedaría convencido por alguna de las execrable películas de Hollywood, en la que abejas, cocodrilos, ratas o monos, nos declaran la guerra, de que éstos podrían en principio ganarla. Desde este punto de vista, la situación de los animales es mucho peor que la de los gladiadores, los aztecas, los apaches, los negros o las mujeres. A diferencia de lo que ha sucedido y sucede con diversos grupos de nuestra especie, el único factor de cambio para beneficio de los afectados, esto es, de los animales, puede provenir de sus potenciales abogados humanos.

Ahora bien, es un hecho que hay ya un clamor más o menos universal en favor de los animales. Hay ya en muchas partes del mundo, quizá de todos modos no en las suficientes ni lo suficientemente contundentes, en las que se protesta abiertamente en contra del trato “bestial” al que se somete a los animales. Sobre los “detalles”, las manifestaciones, las modalidades, etc., de este trato no diré de hecho nada, por varias razones. Primero, porque (lo confieso) la temática me horroriza; segundo, porque la lista de horrores es inmensa (laboratorios, rastros, granjas, “deportes”, “entretenimiento”, etc.); tercero, porque en general se conoce la situación y, cuarto, porque de hecho no lo necesitamos para nuestra disquisición. No forma parte de nuestra labor investigar asuntos de carácter empírico, sino dilucidar complicaciones conceptuales y analizar razonamientos prácticos. Es de esto de lo que ahora trataré de decir algunas palabras.

IV) *Ética y derechos animales*

No estará de más empezar nuestra disquisición con un veloz recordatorio de dos resultados ético establecidos, pienso yo, de una vez por todas. El recordatorio en cuestión tiene que ver la extraña relación que se da entre los principios y los conceptos éticos, por una parte, y los enunciados de hecho y los conceptos empíricos, por la otra. Hume nos enseñó que ningún conjunto de enunciados factuales implica un enunciado ético, es decir, que no es posible deducir lógicamente

en forma válida un enunciado ético a partir de consideraciones sobre hechos; por su parte, Moore nos hizo ver que ninguna cualidad o propiedad moral puede ser definida en términos de propiedades empíricas o naturales. Al intento por hacerlo lo llamó la ‘falacia naturalista’. Esos dos resultados, la Guillotina de Hume y la falacia Naturalista, son incuestionables, pero son puramente negativos. Nos dicen cómo no podemos caracterizar las propiedades morales, pero no nos dicen qué relación hay entre ellas y los hechos de la realidad. Nuestro supuesto es que **alguna** conexión debe de existir. Ilustremos esto mediante un par de ejemplos.

Supongamos que decimos que es bueno acatar el reglamento del condominio y que alguien nos pregunta: ¿por qué es bueno acatarlo? Es evidente que la respuesta no podría venir en términos morales, como si se dijera que hay que acatarlo porque es nuestro deber hacerlo, puesto que de inmediato podríamos preguntar: ¿por qué es nuestro deber acatar el reglamento del condominio? No queda, por lo tanto, más que una opción, a saber, enunciar hechos. Diremos entonces cosas como:

- a) porque te evitas problemas
- b) porque la ley lo ordena
- c) porque vas a perder servicios, etc.

Así, tenemos un resultado curioso: no podemos deducir de una lista de enunciados factuales un solo principio ético, pero cualquier afirmación ética alude, tácita o explícitamente, a una clase abierta de hechos con base en los cuales se “justifica” el principio en cuestión. O sea, cuando esa situación se produce y el principio moral acota con suficiente claridad los hechos relevantes, es así como procedemos. Lo que no podemos hacer es el movimiento inverso, esto es, pasar de hechos a valores o principios éticos. Quizá aquí podríamos establecer un parangón útil con la idea de Frege de sentido y referencia: no podemos identificar el sentido con la referencia y siempre que tengamos un sentido podemos llegar hasta la referencia, pero no podemos llegar al sentido partiendo de la referencia por la sencilla razón de que hay muchos sentidos, muchos modos de presentación de llegar a ella. Igualmente en estos casos: si tenemos una regla moral o un principio ético, podemos para justificarlo apelar a hechos, pero si partimos de los hechos no podemos remontarnos, por razones de lógica, hasta el principio o el valor ético y ello es perfectamente comprensible: los mismos hechos podrían quedar absorbidos o explicados por otros principios o valores. Es por eso que no podemos deducir proposiciones de deber o evaluativas de proposiciones factuales. Sin embargo, y esto es muy importante, no está implicado que entonces no hay ninguna clase de conexión entre la axiología y la descripción de la realidad.

Demos otro ejemplo. Supongamos que alguien le dice a un niño: debes obedecer a tu papá y que el niño pregunta: ¿por qué? La respuesta no puede ser

‘porque es bueno hacerlo’, puesto que eso no sería aclararle nada al niño. Más bien, habría que decirle cosas como:

- a) porque si no te castigan
- b) porque sólo te ordena cosas que te convienen
- c) porque así es en todas las familias

Es obvio que si partimos de (a), (b) y (c), no podremos lógicamente deducir ‘debes obedecer a tu papá’, pero no se sigue que si alguien ya está convencido de que se debe obedecer al padre, cuando quiera explicar o justificar su punto de vista no recurra a proposiciones como esas. Y la razón es obvia: **sencillamente, no hay otra forma de justificar nuestras posiciones morales.**

Antes de considerar el caso de nuestras obligaciones para con los animales, examinemos rápidamente qué pasa con los humanos. Supongamos que alguien nos dice que debemos socorrer a todo aquel que tuvo un accidente en la carretera y que preguntamos ‘¿por qué debemos hacerlo?’. La respuesta podría ser una de las siguientes proposiciones o inclusive todas ellas:

- a) porque serías un canalla si te abstuvieras
- b) porque quedarías mal a los ojos de todo mundo si no lo hicieras
- c) porque así te lo inculcaron cuando eras niño
- d) porque son seres humanos en desgracia

Una vez más, (a), (b), (c) y (d) no implican lógicamente el principio en cuestión, pero una vez asumido el principio la única forma de justificarlo es apelando a hechos como los enunciados en (a)-(d).

Obviamente, exactamente lo mismo sucede *mutatis mutandis* con los animales y con los principios de conducta y actitudes hacia ellos. Supongamos que sostenemos que no hay que maltratar innecesariamente a los animales y que alguien pregunta que por qué tenemos que abstenernos de hacer lo que queramos con ellos, cuando nos plazca, etc. La respuesta podría ser:

- a) porque son entidades sensibles, les duele lo que se les hace
- b) porque están indefensos y no debes aprovecharte de eso
- c) porque revela que eres de una naturaleza odiosa y despreciable

La justificación de principios como el mencionado es relativamente fácil de ofrecer, aunque la discusión podría extenderse de una manera sorprendente. La razón es que siempre existe la posibilidad de que cuestionemos éticamente cada una de las proposiciones que supuestamente justifican nuestro principio. Esto es lo que Moore llamó el ‘test de la pregunta abierta’. En efecto, ya sea por afán de discutir o

porque no entiende la respuesta, cualquier persona podría preguntar: ¿y por qué es bueno no hacer sufrir a seres indefensos? Podemos imaginar situaciones en las que eso es precisamente lo que hay que hacer. Por lo tanto, lo que realmente cuenta es cómo inciden en cada uno de nosotros los principios éticos o reglas morales que después tratamos de justificar. ¿Cómo debería tratar de presentar mi principio ético para que las justificaciones que yo ofreciera no fueran a su vez sometidas a exigencias de justificación ética, con lo cual caemos en un regreso al infinito?

A mí me parece que dos son los factores que entran en juego en este caso. Primero, el principio en cuestión me debe resultar intuitivamente convincente, atractivo de inmediato, obvio, incuestionable o, más aún, analíticamente verdadero. Frente a un principio así, el que alguien me dijera que no “ve” nada malo en que se le cause un dolor innecesario a un animal me resultaría sumamente chocante, me parecería semi-absurdo, sentiría que mi interlocutor es en algún sentido un ser muy distante de mí. Naturalmente, ese estupor, ese sentimiento de incompreensión, etc., no son suficientes, es decir, no constituyen una prueba de nada. Simplemente marca que mi perspectiva moral es diferente de la del otro. Sin embargo, el asunto no termina allí: podemos tratar de rebasar el plano de la interiorización de los principios éticos y pasar al de su justificación racional para lo cual los únicos criterios de los que disponemos son criterios de carácter utilitarista. La discusión entonces debe centrarse en qué principio genera, colectivamente, a corto, mediano y largo plazo, mayor felicidad que infelicidad. Podemos reconocer que maltratar animales puede resultarle placentero a alguien, pero su placer ciertamente no excede, en el sentido de que no pesa más, que el dolor del animal aunado a al disgusto que dicho espectáculo le ocasiona a muchas otras personas hacen ver que el principio opuesto es malo, es negativo, es inaceptable.

Así entendidas las cosas ¿qué pasa con los animales? Para poder adoptar una postura defendible, tenemos que disponer de datos confiables, de descripciones inobjctables. A mí me parece que el horror de la vida animal es cada vez menos cuestionable. Los animales son indignantemente comercializados, salvajemente explotados, brutalmente tratados, injustamente cosificados, etc. Supongamos que aceptamos dicha descripción. Preguntar entonces por qué está mal tratar a los animales como lo hacemos sería hacer una pregunta retórica: de entrada sabemos que está mal. Podemos entonces pasar a ofrecer razones de corte utilitarista para redondear nuestra justificación. Y aquí surge el problema, porque el ciego moral, el insensible al dolor, etc., puede cuestionar nuestros datos. ¿Quién dijo que es mayor el dolor que el placer que causa nuestro trato de los animales? Quizá podamos ilustrar esto mediante un cuadro:

Trato a los Animales

En contra

Podemos volvernos vegetarianos
 Se funda en nuestro poder y control
 Reducimos y alteramos la biodiversidad
 Es excesivo frente a los beneficios que
 acarrea

En favor

A todos les gustan los hot-dogs
 Todos quieren chamarras de cuero
 El comercio se vendría abajo
 La medicina no se habría
 desarrollado como lo ha hecho

Así, pues, el problema con los animales es que no tenemos principios éticos absolutamente obvios o transparentes, incuestionables o tautológicos, salvo si introducimos adverbios. Por ejemplo, afirmar que los animales sufren no es hacer ninguna afirmación particularmente contundente, pero sostener que a los animales se les hace sufrir innecesariamente, eso es diferente. Mucho, por lo tanto, depende de la presentación que hagamos del caso.

Estamos, pues, en lo que parecería ser un callejón sin salida, un empate: para cada intuición en favor de que se modifique seriamente el trato a los animales hay la intuición contraria y frente a la argumentación de corte utilitarista mediante la cual se enfatiza el dolor, las inconveniencias, etc., de la actitud y conducta prevalecientes, tenemos otra, contraria e igualmente poderosa. Así puestas las cosas, por consiguiente, no parece haber mayores razones para apoyar racionalmente un cambio en el *status quo* en relación con los animales. Así, pues, lo que tenemos que preguntarnos es si no hay una forma de resolver el conflicto. Mi respuesta es que sí, es decir, pienso que podemos desarrollar una línea de pensamiento que permite superar este empate técnico referente a intuiciones y argumentaciones (los hechos son, obviamente, los mismos para todos), si bien no estoy seguro de que sea contundente y definitiva. La idea es la siguiente: dada nuestra forma **normal** de describir los hechos, encontramos que los animales son sujetos de actitudes éticas. En efecto, predicamos de muchos de ellos lo mismo o casi exactamente lo mismo que predicamos de los humanos. Por ejemplo, decimos que la quemadura hizo relinchar de dolor al caballo, que la lanza traspasó al león y lo hizo morir en convulsiones, que la jeringa penetró hasta el fondo del ojo del ratón y éste se estremeció por el piquete, y así sucesivamente. El punto que quiero enfatizar es que no hay un corte radical entre nuestras predicaciones o atribuciones de dolor a los humanos, por una parte, y a los animales. Las similitudes son demasiado grandes: los animales también tienen progenitores, defienden a sus retoños, los alimentan, etc., al modo como en su propia forma lo hacen los humanos. De igual modo, los contextos en los que hablamos de dolor, de crueldad, de sadismo, de trato inhumano, de explotación, etc., son básicamente iguales, si bien en el caso del hombre pueden ser mucho más variados y sofisticados. Pero la realidad de la continuidad nos

permite decir que sólo cuando haya argumentos muy fuertes en contra, los principios éticos que nos parecen evidentes en el caso de los humanos seguirán siendo “válidos” en el caso de los animales. Esto es obvio: podemos estar de acuerdo con la idea de que no es permisible torturar humanos, por lo tanto tampoco es legítimo o aceptable torturar animales. No debemos por ningún motivo (en condiciones normales) matar humanos y en general no debemos matar animales, pero aquí es imposible no introducir atenuantes. Si fuéramos caníbales, entonces nadie objetaría a que matáramos animales. Como no lo somos, tenemos que matar animales para comer, pero de que tengamos que matar animales para comer no se sigue que tengamos que hacerlo a escala industrial, desperdiciando la vida, atormentándolos al modo como se hace en la actualidad, esto es, de diez mil formas para que el producto resulte de mejor calidad (por ejemplo, para que la carne sea blanda la ternera tiene que ser anémica, para que el filete sea de primera (hablo de un filete de 350 dólares) el animal tuvo que haber sido alimentado con cerveza, para que el foie gras sea exquisito, se le tiene que reventar el hígado al ganso retacándolo de castañas, y así indefinidamente. El argumento entonces es el siguiente: debemos luchar por un cambio radical en nuestro trato hacia los animales porque quien no lo hace **podrían** hacer lo mismo con seres humanos. El argumento, quiero insistir, no es *ad hominem*: no estoy extrayendo mi argumento de una acusación a alguien en particular para luego generalizar. Estoy hablando de entrada en general, *i.e.*, de que cualquier agente posible. Me parece que esta es la única forma de reconocerle derechos a los animales, derechos cuyo límite lo fijarán en última instancia los intereses objetivos humanos.

V) *Cambios pro-animales*

He tratado de hacer ver que en la actualidad se hace patente la necesidad de un cambio en nuestro trato y conducta hacia los animales es porque nosotros mismos nos rebelamos en contra de lo que hemos instaurado. El punto es que cómo nos afecte dicho trato es algo que se modifica con los cambios sociales e históricos que vivimos. No es un asunto de que se resuelva con epítetos, como ‘civilizado’, ‘culto’ o ‘bárbaro’. Por ejemplo, los más reacios a abandonar la horripilante tradición de la caza de zorros es la refulgente aristocracia británica, esto es, gente que aparte de muy rica e influyente políticamente es egresada de las mejores universidades del Reino Unido. En la actualidad se ha generado una conciencia en favor de los animales por el simple hecho de que somos todos testigos de la esclavitud a la que los tenemos sometidos. Yo pienso, por razones que ya aduje, que dicho cambio es bienvenido. Pero en este punto es menester ser prácticos o pragmáticos. Un mero cambio de actitud no basta. Lo que se requiere es presionar para que haya cambios jurídicos, cambios en las leyes y en los reglamentos relevantes. Los amigos de los animales, sus verdaderos abogados, tienen que **actuar** como lo harían los animales mismos si pudieran. Sobre la base de cambios legales se puede paulatinamente ir

construyendo una moralidad diferente, sistemas de reglas de conducta individual y de actitudes marcadamente distintas a las que hoy prevalecen. Lo que es ingenuo es pensar que la crítica y el repudio morales por sí solos bastan. Cuando las facultades de medicina, veterinaria, biología, etc., estén sometidas a claros reglamentos de conducta *vis à vis* los animales, cuando la producción de jabones, desodorantes o perfumes esté bajo control y no se permita que para cada marca se sacrifiquen a centenas de conejas cuyas córneas se queman para determinar cómo afecta éste la piel humana, etc., etc., entonces habremos hecho un gran progreso en el movimiento, que ahora recibe aprobación general, en defensa de los animales.

Para terminar quisiera tratar de despejar una cierta confusión, una confusión muy generalizada sobre todo en los países de población rica. A menudo, la defensa de los animales se ha entendido como un cambio en la actitud personal sobre todo hacia mascotas. La supuesta actitud de defensa del género es comprendida entonces como una actitud de complacencia, de mimos estúpidos, etc., es decir, como un esfuerzo por concederle al animal un *status* de persona: se le viste, se le canta, se le sienta a la mesa, se le inscribe en clubes, etc. Eso no sólo no es una defensa real del reino animal, sino que es más bien una nueva forma de atentar en contra de los seres humanos. como bien dijera Jean Paul Sartre: “Cuando se quiere a los perros, se les quiere *contra* los hombres”. La lucha por la liberación animal no puede ser interpretada como una lucha en que el degradado sea el ser humano. Si así fuera, podemos augurar que la causa animal, por la que tenemos que luchar, está de antemano perdida.