

PERSPECTIVAS ÉTICO-MORALES DE LA RELACIÓN DEL HUMANO CON ANIMALES NO-HUMANOS

José Salvador Arrellano Rodríguez
Mauricio Ávila Barba
Robert T. Hall
Universidad Autónoma de Querétaro

Resumen/Abstract

La discusión sobre los derechos de los animales se ha definido, tradicionalmente, bajo la lógica de comparar las capacidades humanas con las de los animales no-humanos. Esto ha conducido a una visión antropocéntrica y a la eventual negación de derechos a los animales no-humanos. Este trabajo tiene como objetivo replantear esta visión antropocéntrica y proponer, desde una perspectiva constructivista-casuística, vías alternas para considerar a los animales no-humanos como sujetos morales con derechos. Para tal efecto, siguiendo Peter Singer y Martha Nussbaum, exponemos las ideas de 'dolor animal' y de 'florecimiento', con éstas sostenemos la tesis de que los derechos animales se caracterizan y se definen dependiendo de las particulares de cada especie.

Palabras clave: derecho, animal, antropocentrismo, constructivista, casuística.

Ethical-moral Perspectives on the Relation between Mankind and Non-human Animals

The discussion surrounding animal rights has traditionally been defined on the basis of a logic that compares the capacities of humans with those of non-human animals, which has led to an anthropocentric vision and, eventually, to the negation of rights to

non-human animals. The objective of this work is to reconsider this anthropocentric vision and propose –from a constructivist-casuistic perspective– alternative ways of considering non-human animals as moral subjects with rights. To this end, following Peter Singer and Martha Nussbaum, the essay expounds the ideas of ‘animal pain’ and ‘flourishing’, as foundations for the thesis that animal rights should be characterized and defined on the basis of the particular features of each species.

Keywords: rights, animals, anthropocentrism, constructivist, casuistic.

José Salvador Arellano Rodríguez

Profesor Investigador de Tiempo Completo de la Facultad de Filosofía en la UAQ. Miembro del SNI, perfil PROMEP, docente por parte de la Secretaría de Educación del Gobierno Federal. En el 2013 ganó el premio “Aurora Arnáiz Amigo” a la mejor tesis de doctorado a nivel nacional en el campo de la bioética. Conferencista y ponente en diversos foros, congresos nacionales e internacionales. Licenciado en Filosofía por la Universidad de Guanajuato. Maestro en Filosofía de las Ciencias Sociales por la UAQ. Doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía de la Universidad de Guanajuato, con mención honorífica (Examen Doctoral Laureado).

Robert T. Hall

Doctor en Sociología, por la University of Pittsburgh y en Filosofía-Teología, por la Drew University, Madison, NJ. Desde el año 2013 coordina el Programa de Bioética de la Dirección de Investigaciones y Posgrado en la Universidad Autónoma de Querétaro. Entre sus libros y compilaciones podemos destacar *La Casuística: Una metodología para la ética aplicada* (2013); *Bioética de la Biotecnología* (2012); *Bioética Institucional: Problemas y Prácticas en las organizaciones para el cuidado de salud* (2008); *An Introduction to Healthcare Organizational Ethics*, Oxford University Press (2000); y *The West Virginia Governmental Ethics Law: Text and Commentary*, Charleston, WV, Mountain State Press (1989).

Mauricio Ávila Barba

Doctor en Filosofía por la UNAM. Profesor-investigador de tiempo completo de la Facultad de Filosofía en la UAQ. Perteneció al SNI, nivel candidato. Responsable del proyecto de investigación “¿Qué es la genealogía? Entre Nietzsche y Foucault” (FFI-2013-05). Miembro del Cuerpo Académico de “Filosofía contemporánea”, de la Facultad de Filosofía de la UAQ. Colaborador en el proyecto de investigación “Obstáculos epistemológicos para la enseñanza y el aprendizaje de la filosofía y de la ciencia” (DGAPA-PAPIIT IN 401312), coordinado por Zuraya Monroy Nasr, de la Facultad de Psicología, UNAM.

*The greatness of a nation and its moral progress can be
judged by the way its animals are treated.*
Mahatma Gandhi

Introducción

El análisis de los imperativos que obligan a los humanos a llevar una relación cordial con los animales no-humanos, en palabras de Agustín Blasco, “nos exigen un conocimiento de la biología animal, que suele echarse de menos en los tratados”.¹ Con esta petición se sugiere, en primer lugar, que los enfoques sobre el derecho de los animales dejen de articularse desde posturas *antropocentristas*, esto es, definir la relación humano y animal no-humano a partir de una calibración del segundo con base en las posibilidades del primero; llámese ‘consciencia moral’, ‘razón’, ‘libertad’, entre otras facultades que podrían atribuirse únicamente al humano. En segundo lugar, se exhorta a atender y a respetar el propio desarrollo y las necesidades de cada especie. Bajo estos supuestos, el derecho animal no estaría definido por la semejanza de éste con el hombre; por el contrario, estaría definido –si nos permiten la expresión– por el *punto de vista* de cada animal en cuestión. A esta postura nosotros llamaremos constructivista-casuística, y sobre ésta se articula la propuesta del presente trabajo.

Dicho lo anterior, nuestro objetivo es definir *grosso modo* la propuesta constructivista-casuística como una perspectiva que reubica el hilo conductor que lleva el análisis de los derechos de los animales no-humanos. En concreto, giramos de un *antropocentrismo* hacia una perspectiva que tome en cuenta las características –por ejemplo, las necesidades– de cada especie de animal no-humano. Consideramos que este viraje es pertinente, ya que con éste se puede sortear la exigencia de una definición

esencial sobre lo animal y la prioridad de lo ‘humano’ como puntos de partida para definir la moralidad.

Para tal efecto, dividimos este trabajo en tres apartados. En el primero de ellos, que tiene por título “Obligaciones morales con respecto a animales”, exponemos los argumentos tradicionales que han definido el derecho animal desde una perspectiva antropocéntrica. En el segundo apartado, que tiene por título “El movimiento de los derechos animales”, pretendemos *descentrar* la perspectiva tradicional del derecho animal. Para esto, nosotros desarrollamos las ideas de ‘dolor animal’ –con Peter Singer– y la de ‘florecimiento’ –con Martha Nussbaum–. Finalmente, en el apartado tres, titulado “Una postura constructivista-casuística”, desarrollamos y ejemplificamos las tesis básicas de la propuesta.

I. Obligaciones morales con respecto a animales no-humanos

La postura, la creencia o la convicción, tradicional y lamentablemente común, sobre si los animales son seres morales o éticos, presupone que como éstos no son racionales ni tienen conciencia moral los humanos no están necesariamente comprometidos a tener alguna consideración moral hacia ellos. Por ejemplo, en su libro sobre la ética de los animales, titulado *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los hombres*,² Adela Cortina expuso las razones por las cuales los animales no-humanos no son “sujetos morales”. Robert Hall las resumió de la siguiente forma:

1. Las personas poseen capacidades de competencia comunicativa necesarias para deliberar y dialogar sobre las normas morales sociales.
2. Estas capacidades se basan en las características naturales del ser humano: razón, autoconciencia, dignidad, reconocimiento recíproco.
3. Estas capacidades son presupuestos o precondiciones de la competencia comunicativa del discurso moral.
4. En el discurso moral (el foro público de diálogo moral y el proceso legislativo) se establecen las normas de la sociedad. Puesto que los seres humanos son

seres sociales por naturaleza, el proceso de establecer la moral es esencialmente intersubjetivo.

5. Puesto que las capacidades de competencia comunicativa son presupuestos anteriores al diálogo social, y son absolutas, inalienables y no negociables, los derechos humanos igualmente son absolutos y no negociables como prerequisites necesarios para el diálogo social sobre las normas morales.

6. Puesto que los animales no humanos no poseen estas capacidades y no forman parte de la comunidad de diálogo moral, los animales no tienen derechos en el sentido de derechos humanos anteriores a toda consideración moral.

7. Sin embargo, los animales temen por naturaleza y se debe tomar en cuenta como un valor inherente o interno que es preciso incluir en el diálogo moral social. Así que una sociedad debe promulgar normas para proteger el valor de los animales.³

Así, según Adela Cortina, todos los derechos son *derechos humanos*. Esto tiene que ver con su propia perspectiva, que es muy cercana al *humano-centrismo*. Siguiendo la tradición kantiana, Cortina insiste en un análisis de las condiciones racionales que son “previas” a la elaboración dialógica de una perspectiva ética y a la construcción de normas sociales. Estas condiciones incluyen al concepto de ‘sujeto’ como un “fin en sí mismo”, con la dignidad como valor humano, por lo que los derechos morales pertenecen únicamente a los sujetos morales, ellos son los que forman parte de la comunidad moral.

Para fundamentar una perspectiva ética, según esta tradición filosófica, es necesario apoyar el pensamiento en algo trascendental, fuera de un ámbito del discurso moral social, algo que solamente pertenece a los *sujetos* que crean el fenómeno moral. Así, puesto que las capacidades de competencia comunicativa son presupuestos anteriores al diálogo social, son absolutas, inalienables y no-negociables; en este sentido, los derechos humanos igualmente son absolutos y no-negociables, son prerequisites necesarios para el diálogo social sobre las normas morales. Bajo estos presupuestos, puesto que los animales no-humanos no poseen estas capacidades y no forman parte de la comunidad de diálogo moral, ellos no tendrían, en sentido estricto, derechos como los humanos. Los seres humanos tienen derechos previos al diálogo moral social y sus derechos

siempre son superiores al valor de los animales no-humanos. De esta forma, por adscribir e insistir en derechos anteriores y absolutos de los seres humanos, y por considerar negociable el valor de los animales no-humanos dentro del diálogo moral social, Adela Cortina queda atrapada por una postura de índole humano-céntrica.

Si —como se deriva de los presupuestos expuestos por Adela Cortina— es un error atribuir derechos morales a los animales, pues éstos pertenecen únicamente a los seres humanos, miembros de la comunidad de sujetos morales; entonces, desde una perspectiva *antropo-humanista*, podría advertirse que, en todo caso, los humanos sólo tienen deberes indirectos para con los animales no-humanos. Este argumento, repetimos, está basado en la consideración de que el reconocimiento moral únicamente se da entre seres que poseen consciencia moral. De esta forma, si los animales no-humanos no son seres morales, y esto es una condición para pertenecer a la comunidad de sujetos morales, podría inferirse que no tenemos obligación de tener alguna consideración moral hacia ellos.

Sin embargo, el problema lógico que presenta este razonamiento puede ser señalado como *non sequitur*: la primera parte no implica la consecución con respecto a lo segundo. Si los animales no-humanos tienen o no sentido, capacidad o consciencia moral, no implica necesariamente que los seres humanos no les deban consideración moral. Por ejemplo, es un hecho que quienes poseemos consciencia moral estamos obligados a tener consideraciones éticas con otros que no la poseen, como es el caso de infantes y personas mentalmente discapacitadas e incluso con sujetos en estado vegetativo persistente. Así, puede sostenerse que las consideraciones morales se otorgan aun cuando nuestro interlocutor carezca de consciencia moral o racionalidad.

Sucede lo mismo con otras posturas que afirman obligaciones de índole ética solamente hacia seres con capacidades *humanas*. Ellas se sustentan en diferentes argumentos del tipo *non sequitur*. Por ejemplo, algunos de ellos son:

1. Puesto que los animales no tienen ‘razón’, no debemos ninguna consideración moral hacia ellos.
2. Puesto que los animales no tienen lenguaje, no debemos ninguna consideración moral hacia ellos.
3. Puesto que los animales no experimentan empatía, no debemos ninguna consideración moral hacia ellos.

Como puede notarse, estos razonamientos carecen de atingencia entre sus premisas y conclusiones, pues no es necesaria la relación entre el antecedente y el consecuente. Además, y siguiendo con los mismos presupuestos kantianos expuestos por Adela Cortina, podemos señalar que actuar de manera cruel hacia los animales implica falta de humanidad y disminuye nuestra dignidad. Este argumento lo podemos rastrear desde el pensamiento de Immanuel Kant quien, si bien defendió el concepto de persona como el único que implica derechos morales y obligaciones directas, también propuso que nuestro trato hacia los animales es un deber no dirigido a los animales no humanos, sino en consideración a nuestra propia dignidad y por eso es un deber indirecto: “Uno debe practicar amabilidad cariñosa hacia los animales, puesto que quien muestra crueldad a los animales muestra complicaciones en sus relaciones con seres humanos”.⁴

Desde otra postura tradicional, si se considera a la ética y a la moral como un tipo de contrato social, también parecería fácil demostrar la exclusión de los animales en estos ámbitos. En este sentido, si la moral se sustenta en un contrato, solamente los seres con habilidad para realizar dicho contrato o acuerdo serían sujetos y formarían parte de la comunidad moral. Así, el contractualismo *humano-céntrico* podría advertir que aunque los animales no-humanos puedan ser beneficiarios del contrato, ellos no son *firmantes*, así que cualquier deber que se establezca hacia éstos es sólo indirecto.

Consideramos que este tipo de argumento también falla. Por un lado, porque no implica —de manera necesaria— que los seres humanos no puedan establecer un contrato con otros seres humanos para reconocer obli-

gaciones éticas o jurídicas hacia los animales no-humanos. Por otro lado, puesto que el contrato social nunca es algo escrito ni construido por los miembros actuales de una sociedad sino, antes bien, puede entenderse como algo implícito en la interacción social, no hay razón obvia para excluir, por ejemplo, a los animales domésticos o a los animales dedicados al trabajo. Además, por ejemplo, muchas veces de manera cotidiana creemos que una familia puede tener un contrato implícito con su perro o su gato. El perro tiene que comportarse bien a cambio de recibir alimentación y alojamiento. Además, parece que este acuerdo está apoyado por una afección mutua. Así, desde la convivencia e interacción social, los animales no-humanos adquieren valores morales o derechos morales que los vuelven “moralmente considerables”.

Dicho lo anterior, consideramos que la postura tradicional —aquella que considera a los animales no-humanos como no-sujetos morales ni de consideración moral— está en graves problemas. Además, a lo que hemos dicho hasta ahora debemos sumarle que hoy en día existe bastante evidencia de que los animales sienten dolor y placer, tienen sentidos de empatía y justicia, memoria, deseos y anticipación por el futuro, asunto que retomamos en los siguientes apartados.⁵

El movimiento de los derechos animales

Es pertinente decir que el movimiento moderno de derechos animales puede fecharse en 1975 con el libro *Liberación Animal* de Peter Singer.⁶ El enfoque clave de la postura utilitaria de Singer es que los animales sienten dolor y que cada ser (humano o no) —que siente dolor— merece consideración ética, ya que el objetivo de la ética es maximizar el bienestar y la evasión del dolor. Singer argumenta lo siguiente: sabemos que los animales sufren por un razonamiento analógico, por inferencia de la evidencia y la comparación con nuestro dolor. Así, aunque experimentamos dolor como un sentimiento privado, y aunque nadie experimenta el

dolor de otra persona directamente, sabemos que otras personas sienten dolor. En este sentido, Lord Brain señaló que:

No podemos experimentar directamente el dolor de nadie más, sea ese “alguien” nuestro amigo o un perro abandonado. El dolor es un estado de conciencia, un evento ‘mental’ y como tal nunca puede ser observado. Comportamientos como retorcerse, gritar, o retirar la mano del cigarro encendido no es dolor en sí; ni tampoco lo son las grabaciones que un neurólogo pueda hacer de las observaciones cerebrales del dolor mismo. El dolor es algo que sentimos, y sólo podemos deducir que otros lo están sintiendo por varias indicaciones externas (...). Casi todas las señales externas que nos llevan a deducir dolor en otros humanos pueden ser vistas en otras especies, especialmente las especies más cercanas a nosotros –las especies de mamíferos y aves–. Las señales de comportamiento son retorcerse, contorsiones faciales, quejas, alaridos u otras formas de grito, intentos de evitar la fuente de dolor, apariencia de miedo ante la perspectiva de su repetición, y otros. Además, sabemos que estos animales tienen sistemas nerviosos como los nuestros, que responden psicológicamente como los nuestros cuando el animal está en circunstancias en las que nosotros sentiríamos dolor: una elevación inicial de la presión en la sangre, pupilas dilatadas, transpiración, pulso agitado, y si el estímulo continúa, una caída de la presión sanguínea.⁷

Sin embargo, Singer no asume que los animales no-humanos tengan las mismas características y habilidades que los seres humanos, pero advierte que con respecto a sufrir el dolor ambos son iguales. Así, si el principio de minimización del sufrimiento es el primer principio de la ética, entonces los animales no-humanos, más allá del problema de si tienen o no capacidades cognitivas como las de los humanos, podrían ser considerados como sujetos morales. Bajo estos presupuestos, los animales no-humanos tienen el derecho de ser tratados igual que los seres humanos con respecto a su sufrimiento. No reconocer esto constituye un tipo de “especismo”, lo que significa pensar que una especie (por ejemplo, la humana) tiene más valor que cualquier otra especie animal, y que por esto se puede discriminar a los individuos de otra especie. Se podría afirmar que poseer una postura ‘especista’ es similar a una actitud perjudicial análoga a ser racista o clasista.

La postura básica de esta vertiente utilitarista presupone que la función de la moral es maximizar los intereses de todos en cuanto sea

posible, por lo que es preciso considerar a los animales dentro del ámbito de consideración moral porque tienen esos mismos intereses.⁸ Así, la consideración moral no depende sobre quién puede razonar moralmente o quién tiene consciencia, tampoco en quién puede “pactar” socialmente, sino en quién puede sufrir. En este sentido, la moralidad es interés de los seres sensibles y por eso es injusto excluir a los animales no-humanos.

Sin embargo, las consideraciones que traemos a colación con Singer —minimizar el sufrimiento—, no completan el diagnóstico del porqué se debe tener consideraciones hacia los animales no-humanos. Desde diferentes supuestos a los de Singer, pero en congruencia con lo anterior, teorías como las de Tom Regan⁹ —una deontología animalista— advierten que los animales merecen consideración moral y legal en sí mismos, no sólo porque ellos tengan interés en evitar el sufrimiento, sino además porque son seres capaces de experimentar vida: son sujetos de vida. Así, por el conjunto de sus características vivas, estamos justificados a decir que los animales (o al menos los más evolucionados) pueden experimentar bienestar biológico, psicológico y social, que constituye un valor inherente. De esta forma, con la ampliación de la perspectiva ética de Kant, Regan sostuvo que los animales no-humanos, como seres que experimentan vida, nunca deben ser tratados como medio hacia los intereses de los humanos, sino como seres con sus propios derechos. Esta perspectiva afirma el derecho a la vida de cada ser que puede experimentarla o disfrutarla.

Otra perspectiva que queremos sumar al utilitarismo de Peter Singer y a la perspectiva de Tom Regan es un deontologismo que se enfoca en el concepto de ‘floreCIMIENTO’. Esta postura toma en cuenta el desarrollo de las capacidades de los animales. Así, más allá de las pretensiones de Singer por evitar el sufrimiento animal, Martha Nussbaum, al incluir el concepto de ‘floreCIMIENTO’, advierte el derecho moral de cada especie para lograr su plenitud: *para ejercer funciones que corresponden a la naturaleza de la especie*.¹⁰ De esta forma, la adscripción de responsabilidad moral no se fundamenta o no se *debate* en relación con que tan iguales

o semejantes son los seres humanos y los animales no-humanos; por el contrario, la propuesta señala que aunque los animales no forman parte de la comunidad de los que pueden negociar las normas morales de la sociedad, ellos tienen el derecho a desarrollarse de manera apropiada a su especie. Bajo estos presupuestos, los seres humanos tienen una obligación de justicia al respetar las capacidades —el florecimiento— de los animales no-humanos. Desde esta perspectiva, se propondría una *gradación* de derechos basada en capacidades naturales relacionadas a la *norma de la especie*, esto es, a las *funciones que corresponden a la naturaleza de la especie*.

La ética de animales basada en el concepto de ‘floreamiento’ se entiende como una superación del utilitarismo de Singer: un *incremento* en el sentido de incluir todas las características de los seres vivos, en vez de enfocarse únicamente en el sufrimiento de dolor; perspectiva que podría excluir una amplia gama de seres vivientes. Así, desde los supuestos expuestos anteriormente, cabría preguntarse cuáles son exactamente las características de los animales que deben tomarse en cuenta para definir sus derechos, y cómo se puede aplicar esta perspectiva —el florecimiento— a casos particulares —por ejemplo, por cada especie—. Esta consideración —o estas consideraciones— amerita ser tratada como una pregunta empírica: tenemos que examinar a los seres humanos y los seres no-humanos para determinar y comprender sus diferentes derechos.

Una postura constructivista-casuística

La pregunta básica a la que nos arroja la perspectiva de Singer, la de Regan y la de Nussbaum es esta: si los seres humanos tienen derechos correspondientes a sus capacidades, ¿porqué otros seres no deben tener derechos según sus propias capacidades? El derecho de vivir, exceptuando otras consideraciones, es derecho humano por su naturaleza como animal vivo; por supuesto hasta este derecho tiene condiciones

como preservación de la sociedad, defensa propia, etc. De igual forma, se puede adscribir un derecho de vivir a los animales debido a su naturaleza animal como sujeto de una vida (teoría de Tom Regan) y para desarrollar la plenitud de sus capacidades (sugerencia de Martha Nussbaum). Además, los animales, como seres sensibles, pueden tener el derecho de evitar dolor y sufrimiento (Peter Singer). Bajo este entendido, se necesitaría un propósito de peso bastante grave para interferir con la vida natural y las actividades de los animales o para hacerles sufrir. Se puede decir entonces que todos los seres tienen derechos correspondientes a sus capacidades naturales: personas, animales (de varias especies), el mundo biótico, incluso los ecosistemas. Es necesario analizar las capacidades (o la función dentro del orden natural en cuanto al mundo biótico y los ecosistemas) de cada ente por sí mismo.

Según la perspectiva constructivista-casuística, no es 'especista' tratar a cada ser de acuerdo con sus capacidades, incluso cuando las capacidades de algunos superen las de otros. Así, es posible que algunos derechos de los animales no-humanos tengan mayor peso en contra a la supuesta prioridad de las necesidades humanas; en este sentido, cada ser debe *ser valorado* de acuerdo con *su* naturaleza. Sin embargo, para otras necesidades consideradas como exclusivamente humanas, tendrían que ser evaluadas y probadas *en contra* a las capacidades o necesidades de los animales no-humanos. En el evalúo y la consideración de cada ser de acuerdo con su naturaleza, la gradación es importante y, por esta razón, es importante *la carga de prueba*, esto es: evaluar las necesidades humanas antes de *entrometerse* en el bienestar (sin dolor), la vida y el desarrollo de la plenitud de los animales. Por eso, es necesario conocer las capacidades de los animales no-humanos, por ejemplo, las vacas, los puercos y los pollos son muy diferentes a una cucaracha o a un mosquito.

Quizás no es necesario discutir otra vez si los animales tienen o no un alma.¹¹ Por lo contrario, lo necesario es abogar por una postura común en un foro público, a pesar de las diferencias filosóficas o religiosas. El foro moral-social público consiste en reglas y normas específicas

para la protección de los animales, no en la protección de kantianos, aristotélicos o utilitaristas. Así, desde una perspectiva constructivista, no son necesarias las categorías trascendentales de ‘dignidad’, de ‘persona’, de ‘autoconciencia’ o de ‘derechos humanos absolutos’, y no es necesario limitar el concepto de ‘derecho’ a los derechos humanos —o quizás sería mejor decir que no debemos limitar el uso de la palabra ‘derecho’ de tal manera—. Esto no quiere decir que, dentro de la gradación de relevancia moral, los seres humanos no tengan derechos semejantes a los que se pueden atribuir a los animales no-humanos. La postura constructivista implica solamente que no es necesario un concepto transcendental de ‘ser humano’ ni una separación en términos de ‘calidad’ entre la *dignidad* de los humanos y el *valor* de los animales no-humanos: cada ser tiene derechos apropiados a su naturaleza y a sus capacidades. Nuestra postura se define entonces de la siguiente manera: el tratamiento de cada ser de acuerdo con su naturaleza es una pregunta empírica. No hay una ‘naturaleza animal’ universal; la naturaleza en cuestión es especie-específica.

Podríamos mencionar así diferentes características específicas de animales no-humanos que parecen similares a algunas peculiaridades de los seres humanos que normalmente consideramos facultades morales: los delfines¹² y chimpancés¹³ pueden comunicarse con seres humanos, los perros son leales y sacrifican su vida por su dueño,¹⁴ los elefantes muestran comportamiento de pena con la muerte de un miembro de su grupo,¹⁵ varios animales usan herramientas.¹⁶ Sin embargo, en vez de discutir sobre si el comportamiento de los animales se parece al del humano —de lo cual se pueden encontrar muchos ejemplos—, nuestro enfoque se dirige a la conducta *natural* de los animales y, para el caso, mencionamos un ejemplo: la naturaleza de los cerdos.

A pesar de lo que mucha gente piensa, y lejos de su prejuicio, los cerdos son limpios y se cuidan: en condiciones normales “expresan determinados hábitos higiénicos (definen un área para orinar y defecar, distante del lugar donde comen y descansan)”.¹⁷ Se revuelcan en agua

y lodo con el propósito de refrescarse porque no poseen glándulas sudoríparas, no sudan y no salivan ni jadean como otras especies. Con respecto a la conducta alimentaria, en condiciones naturales, los cerdos dedican muchas horas diarias a la búsqueda y al consumo de alimentos: “el hocico es su principal órgano táctil, asociado con el olfato son de gran importancia para su alimentación”.¹⁸ Además, según el profesor Jorge Cáceres, “los cerdos alojados en grupos se estimulan recíprocamente en la ingesta de alimentos. El consumo de alimento es mayor cuando están en grupo”.¹⁹ Los cerdos naturalmente viven en grupos, juegan unos con otros²⁰ y establecen jerarquías matriarcales sociales.²¹ Tienen una curiosidad natural²² y les gusta explorar su ambiente:

Suelen estar buscando siempre nuevos estímulos, y cuando se les ofrecen dos objetos, uno conocido y otro nuevo, prefieren el nuevo. A los cerdos les asustan los sonidos agudos y los movimientos bruscos que les llegan a provocar miedo. Quizás lo que primeramente nos llame más la atención de un cerdo es el hábito de escarbar en el suelo buscando raíces, que ingieren junto a una enorme gama de otros alimentos, incluidos los forrajes.²³

Además, según el grupo Igualdad Animal, puede señalarse que:

A menudo se dice que los cerdos son más inteligentes que un humano de tres años o que los perros. Lo cierto es que diferentes estudios (Universidad de Illinois y Universidad de Cambridge) demuestran que tienen una gran memoria y son capaces de aprender a seguir a otros compañeros para quitarles la comida y éstos a quienes les roban la comida son capaces además de cambiar su comportamiento para reducir el número de veces que les quitan lo suyo. Los bebés se acercan donde escuchan el sonido de sus madres, madres que como todos los mamíferos cuidan y protegen de sus crías hasta que pueden valerse por sí mismas. Una de las tareas más importantes de las madres es proteger a sus crías, escondiéndolas cuando es necesario y luchando por su defensa. Libre de explotación, una madre construiría un nido para sus bebés donde daría a luz y protegería a sus crías. Los aplastamientos de las crías en estos casos son raros. Los cerdos también sueñan, reconocen sus nombres... el profesor Stanley Curtis de la Universidad de Pennsylvania observó que eran capaces de “representaciones abstractas”, siendo capaces de grabar una imagen en su mente durante mucho tiempo... Los cerdos son muy curiosos y al llegar a un nuevo sitio de inmediato lo exploran detalla-

damente. Ante una situación de peligro emiten característicos sonidos de alarma que son recibidos rápidamente por los integrantes del grupo.²⁴

Por comparación con sus facultades, habilidades y su comportamiento natural es fácil juzgar que el tratamiento de cerdos en granjas industriales es éticamente inaceptable. Viven en jaulas en las cuales no pueden girarse,²⁵ sin oportunidad para refrescarse en lodo, tener ejercicio o explorar su ambiente; se cortan sus rabos y extraen sus dientes.²⁶ En total, la privación de su ambiente natural provoca una condición llamada “síndrome de estrés porcino”, incluyendo “tensión extrema [...] rigidez, pústulas en la piel, jadeos, ansiedad y, a menudo, muerte repentina”.²⁷ Las condiciones de vivir en granjas de producción masivas provocan agresión no característica de animales no-humanos en condiciones naturales.²⁸ Se puede concluir que es preciso éticamente cuestionar el sufrimiento animal, valorar la conducta instintiva y mejorar su tratamiento.

Conclusiones

Imaginémonos –sugiere Agustín Blasco–²⁹ que pudiéramos convivir con otras especies humanas que consideráramos como menos dotadas, por ejemplo, con un Neanderthal o con un *homo habilis*. Presumiblemente, respetaríamos sus costumbres, sus diferencias e, incluso, los ayudaríamos a “progresar”, como ahora se hace, guardando toda proporción, con los pueblos a los que se les trata de acercar a las ventajas de la ciencia y la tecnología, o de respetar sus diferencias. De la *misma* forma, y si es que aceptamos que cada especie tiene necesidades concretas (por ejemplo, el león necesita cazar), el hombre puede repensar su relación con los animales no-humanos pensando en sus necesidades concretas. En este sentido, la propuesta es fundamentar los derechos de los animales en su especificidad. Como afirma Jorge Riechmann: “No hace falta que un organismo posea capacidad de sentir (que presupone un sistema nervioso

desarrollado), ni mucho menos conciencia ni autoconciencia, para tener necesidades e intereses (y ser por tanto susceptible de florecimiento)... Para cada organismo puede definirse una temperatura óptima, una cantidad y calidad adecuada de alimento, un apropiado medio vital terrestre o acuático, etc.: [por lo que se puede hablar], sencillamente, de la vida buena para esa forma de vida.³⁰

Definir los derechos de los animales extendiendo la pregunta filosófica *pura* a su referente empírico nos posibilita romper el cerco antropocéntrico que envuelve el uso de las nociones de ‘derecho’ y de ‘sujetos morales’, y nos pone en un camino para repensar los derechos de los animales que habían sido sólo valorados en función de su parecido con los derechos de los animales humanos —y que, como hemos dicho, los chimpancés y los delfines serían contraejemplos paradigmáticos—. Con esto se abre un compromiso y una responsabilidad, por lo pronto, con toda la gama de seres vivientes.

Notas

¹ Agustín Blasco, *Ética y bienestar animal*, Madrid, Ediciones Akal/Ciencia, 2011, p. 13.

² Cfr. Adela Cortina, *Las fronteras de la persona; El valor de los animales, la dignidad de los hombres*, Madrid, Taurus, 2009.

³ Robert. T. Hall, reseña de Adela Cortina, *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Taurus, Madrid, 2009. Publicada en *Diánoia*, Vol. LVII, Núm. 68 (mayo 2012), pp. 209 y 210.

⁴ “A man... must practice kindness towards animals, for he who is cruel to animals becomes hard also in his dealings with men”, Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, (translated and edited by P. Heath and J.B. Schneewind), Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 240.

⁵ Al respecto, puede revisarse el siguiente artículo: <http://users.ox.ac.uk/~abrg/papers/dawkins/eth1557.pdf>

⁶ Peter Singer, *Animal Liberation*, New York: Avon Books, 1975 (edición española, *Liberación animal*, 2a edición,) México, editorial Trotta, 1995.

⁷ Lord Brain, “Presidential Address”, citado por Peter Singer, *Liberación animal*, 2a edición, México, 1995, <http://www.utilitarian.net/es/singer/de/1990----.htm>, último acceso: 25 de febrero de 2014.

⁸ Cfr. Peter Singer, *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement (P.S.)*, New York, Harper Perennial Modern Classics; Reissue edition, 2009.

⁹ Cfr. Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, CA, University of California Press, 1983; *Jaulas vacías. El Desafío de los Derechos de los Animales*, Barcelona, Fundación Altarriba, 2006.

¹⁰ Cfr. Martha C. Nussbaum, *Las fronteras de la justicia*, Barcelona, Paidós, 2007.

¹¹ Es interesante anotar que después de siglos de negar que los animales tienen almas, el Papa Juan Pablo II revisó la postura de la iglesia católica al decir que sí, los animales tienen almas.

¹² Cfr. Dolphin Communication Project, en <http://academic.scranton.edu/student/vallak3/default3.html>, última fecha de consulta: 4 de junio de 2011. Además, cfr. “How do Dolphins communicate”, en http://www.dolphincommunicationproject.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1240&Itemid=, última fecha de consulta: 25 de marzo de 2014.

¹³ “Chimpanzee Facts”, en *The Jane Goodall Institute*, <http://www.janegoodall.org/chimpanzee-facts>, última fecha de consulta: 4 de abril de 2011.

¹⁴ Isidro Fabela, “el hombre y el perro”, en *Antología del pensamiento universal*, Instituto de Investigaciones jurídicas-UNAM, México, 2010, pp. 148-154, <http://www.bibliojuridica.org/libros/6/2700/29.pdf>, última fecha de consulta: 4 de junio de 2011.

¹⁵ “Elephant Information Repository”, http://elephant.elehost.com/About_Elephants/Senses/Grieving/grieving.html, última fecha de consulta: 4 de junio de 2011.

¹⁶ Brandom Keim, *Clever Critters: 8 Best Non-Human Tool Users*, en <http://www.wired.com/2009/01/animaltools/>, última fecha de consulta: 4 de junio de 2011 y <http://www.natureinstitute.org/pub/ic/ic5/elephant.htm>, última fecha de consulta: 4 de junio de 2011.

¹⁷ Jorge Cáceres Coral, “Porcinos”, en *Etología*, <http://www.unapiquitos.edu.pe/intranet/pagsphp/docentes/archivos/Etologia.pdf?PHPSESSID=6ace50e294dbfde6df9b96a0be6ab2ad>, última fecha de consulta: 30 de mayo de 2011.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

²⁰ Peter Singer, *Liberación animal*, Madrid, Editorial Trotta, 1999, p. 163.

²¹ Judith K. Blackshaw, *Notes On Some Topics In Applied Animal Behavior*: Updated in 2003 by Paul McGreevy, <http://animalbehaviour.net/JudithKBlackshaw/JKBlackshawCh3e.pdf>, última fecha de consulta: 29 de mayo de 2011.

²² Sarah F. Brown, *Understanding Pig Behavior - Critical When Handling and Dealing With Your Pigs*, 2009, <http://ezinearticles.com/?Understanding-Pig-Behavior---Critical-When-Handling-and-Dealing-With-Your-Pigs&id=4956532>, 29 de mayo de 2011.

²³ “Igualdad Animal”, en *Organización Internacional de Derechos de Animales, Granja de Cerdos*, <http://www.granjasdecerdos.org/como-son>, última fecha de consulta: 30 de mayo de 2011.

²⁴ “Igualdad Animal”, *Organización Internacional de Derechos de Animales, Granja de Cerdos*, <http://www.granjasdecerdos.org/como-son>, última fecha de consulta: 30 de mayo de 2011.

²⁵ Jeremy N. Marchant-Forde, *Social Behavior In Swine And Its Impact On Welfare*, 2010. <http://www.pigprogress.net/background/social-behavior-in-swine-and-its-impact-on-welfare-6685.html>, última fecha de consulta: 30 de mayo de 2011; Peter Singer, *Liberación animal*, Madrid: Editorial Trotta, 1999, p. 165.

²⁶ Peter Singer, *Liberación animal*, Madrid, Editorial Trotta, 1999, p. 164.

²⁷ *Farm Journal*, Mayo, 1974, citado en Peter Singer, *Liberación animal*, Madrid, Editorial Trotta, 1999, p. 165.

²⁸ Jeremy N. Marchant-Forde, *Social Behavior In Swine And Its Impact On Welfare*, 2010, <http://www.pigprogress.net/background/social-behavior-in-swine-and-its-impact-on-welfare-6685.html>, última fecha de consulta: 29 de mayo de 2011.

²⁹ Agustín Blasco, *op. cit.*, p. 14.

³⁰ Jorge Riechmann, *Trilogía de la autocontención. Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Granada, Editorial Catarata, 2005, p. 92. Los corchetes son nuestros.

Bibliografía

- BLASCO, Agustín, *Ética y bienestar animal*, Madrid, Ediciones Akal/Ciencia, 2011.
- BLACKSHAW, Judith K., *Notes On Some Topics In Applied Animal Behavior*, Updated in 2003 by Paul McGreevy, disponible en: <http://animalbehaviour.net/JudithKBlackshaw/JKBlackshawCh3e.pdf>.
- BRAIN, Lord, “Presidential Address”, citado por Peter Singer, *Liberación animal*, 2a edición, México, 1995, disponible en: <http://www.utilitarian.net/es/singer/de/1990-.htm>.
- BROWN, Sarah F., *Understanding Pig Behavior - Critical When Handling and Dealing With Your Pigs*, 2009, disponible en: <http://ezinearticles.com/?Understanding-Pig-Behavior---Critical-When-Handling-and-Dealing-With-Your-Pigs&id=4956532>, 29 de mayo de 2011.

- CÁCERES Coral Jorge, “Porcinos”, en *Etología*, disponible en: <http://www.unapiquitos.edu.pe/intranet/pagsphp/docentes/archivos/Etologia.pdf?PHPSESSID=6ace50e294>.
- CORTINA, Adela, *Las fronteras de la persona; El valor de los animales, la dignidad de los hombres*, Madrid, Taurus, 2009.
- “Chimpanzee Facts”, en *The Jane Goodall Institute*, disponible en: <http://www.janegoodall.org/chimpanzee-facts>.
- DOLPHIN Communication Project, disponible en: <http://academic.scranton.edu/student/vallak3/default3.html>, última fecha de consulta: 4 de junio de 2011. Además, cfr. “How do Dolphins communicate”, disponible en: http://www.dolphincommunicationproject.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1240&Itemid=.
- “Elephant Information Repository”, disponible en: http://elephant.elehost.com/About_Elephants/Senses/Grieving/grieving.html.
- FABELA, Isidro, “El hombre y el perro”, en *Antología del pensamiento universal*, Instituto de Investigaciones jurídicas-UNAM, México, 2010, pp. 148-154, disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/6/2700/29.pdf>.
- HALL, Robert. T., reseña de Adela Cortina, *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Taurus, Madrid, 2009. Publicada en *Diánoia*, Vol. LVII, Núm. 68 (mayo 2012), pp. 202-213.
- KANT, Immanuel, *Lectures on Ethics* (translated and edited by P. Heath and J.B. Schneewind), Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- KEIM, Brandon, *Clever Critters: 8 Best Non-Human Tool Users*, disponible en: <http://www.wired.com/2009/01/animaltools/>, <http://www.natureinstitute.org/pub/ic/ic5/elephant.htm>.
- “Igualdad Animal”, en *Organización Internacional de Derechos de Animales, Granja de Cerdos*, disponible en: <http://www.granjasdecerdos.org/como-son>.
- JOURNAL Farm, “Mayo, 1974”, citado en Peter Singer, *Liberación animal*, Madrid, Editorial Trotta, 1999.
- NUSSBAUM, Martha C., *Las fronteras de la justicia*, Barcelona, Paidós, 2007.
- MARCHANT-FORDE, Jeremy N., *Social Behavior In Swine And Its Impact On Welfare*, 2010, disponible en: <http://www.pigprogress.net/background/social-behavior-in-swine-and-its-impact-on-welfare-6685.html>.
- REGAN, Tom, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, CA, University of California Press, 1983.
- _____, *Jaulas vacías. El Desafío de los Derechos de los Animales*, Barcelona, Fundación Altarriba, 2006.

RIECHMANN, Jorge, *Trilogía de la autocontención. Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Granada, Editorial Catarata, 2005.

SINGER, Peter, *Animal Liberation*, New York: Avon Books, 1975 (edición española, *Liberación animal*, 2a edición,) México, editorial Trotta, 1995.

_____, *Liberación animal*, Madrid, Editorial Trotta, 1999.

_____, *Animal Liberation: The Definitive Classic of the Animal Movement (P.S.)*, New York, Harper Perennial Modern Classics; Reissue edition, 2009.



Recepción: 10 de abril de 2014

Aceptación: 10 de octubre de 2014