

TRES ACTITUDES ÉTICAS HACIA LOS ANIMALES

Alejandro Herrera Ibáñez

UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas

aherr@minerva.filosoficas.unam.mx

Aunque la idea de expandir los horizontes de nuestra ética empezó a ser impulsada desde la segunda mitad del siglo XX, sigue siendo necesario insistir en su importancia, en su conveniencia y en su necesidad. En su importancia, porque abre un campo de reflexión pertinente en vista de lo que actualmente sabemos sobre los seres vivos no humanos de nuestro entorno; en su conveniencia, porque proporciona un marco conceptual más adecuado para la reflexión ética y la acción moral; y en su necesidad, porque la situación actual del planeta nos obliga a redefinir nuestra relación con seres que no solíamos tomar en cuenta y cuyo destino está estrechamente vinculado al nuestro.

La propuesta de ampliar el círculo de nuestras obligaciones morales más allá de los límites de nuestra propia especie encuentra a menudo resistencia. No es de extrañar que ello suceda, tratándose de uno más de los bastiones de nuestro antropocentrismo. Hay que aclarar, sin embargo, que en un sentido de la palabra sí se trata de la propuesta de una nueva ética, pues se trata de ampliar el número de seres beneficiados por las normas éticas. Pero en este sentido, la propuesta de una nueva ética no es diferente, de la propuesta que ahora nos parece obviamente aceptable, de incluir entre los beneficiarios de las normas éticas a los esclavos y a los humanos pertenecientes a civilizaciones que alguna vez fueron llamadas “primitivas”.

La propuesta no es la de crear nuevos principios generales, sino más bien la de aceptar el alcance que éstos realmente tienen. Se trata no de una nueva ética diferente de las ya existentes, sino más bien de extender el alcance de sus principios más generales. A este respecto suele interponerse una objeción proveniente de un equívoco: ninguna ética puede dejar de ser antropocéntrica, puesto que ésta es un producto humano. Pero lo que la propuesta dice es que una ética se define como antropocéntrica si sólo acepta a seres humanos como dignos de ser tomados en cuenta éticamente. En el momento en que introducimos seres no humanos en el círculo, la ética –de acuerdo con esta caracterización– deja de ser antropocéntrica. La propuesta, pues, de una “nueva” ética, nos propone que incluyamos dentro de la aplicación de nuestros principios éticos a seres que antes no habíamos considerado.

Otra fuente de malentendidos y resistencias consiste en objetar que seres vivos como los animales no tienen moral alguna, y no en el sentido de que sean inmorales (aunque a veces se habla antropomórficamente de “la crueldad” de algunos animales o de “la crueldad de la naturaleza”), sino en el sentido de que el concepto de moralidad o de inmoralidad no es propio de la categoría de lo no humano. Para deshacer este malentendido es útil la distinción hecha, por

ejemplo, por Tom Regan, entre agentes morales y pacientes morales. Tanto unos como otros caen en el círculo de la moralidad, pero de manera diferente: unos como sujetos activos, y otros como sujetos pasivos. Los primeros son los artífices de las normas éticas, y como tales son quienes deben responder moralmente por sus actos. Su libertad y su racionalidad los hace responsables de sus actos éticamente buenos y éticamente malos. Los pacientes morales, en cambio, son aquellos a quienes debemos consideración moral, aunque ellos no tengan obligaciones morales hacia nosotros. En este círculo entran no sólo los animales no humanos, sino también algunos humanos como, por ejemplo, los bebés y algunas personas con daño cerebral severo. Lo que, entonces, nos pide la propuesta de ampliación del círculo, es la de introducir en éste más pacientes morales. Cabe aquí aclarar también que todo agente moral es paciente moral, pero no necesariamente un paciente moral es también un agente moral.

Es en este marco que surge la propuesta de adoptar actitudes éticas hacia los animales. Hablaré aquí de tres actitudes posibles (aunque no son las únicas). Estas pueden caracterizarse como la actitud utilitarista, la actitud kantiana y la actitud aristotélica. Ya en sus nombres puede observarse que no estamos hablando de nuevas y raras éticas.

La actitud utilitarista

No hay que dejarse engañar por el desprestigio del calificativo de “utilitarista”, usado a menudo en la vida cotidiana para descalificar a personas que sólo buscan la utilidad o su propio beneficio. En ética este calificativo tiene un significado técnico bien preciso que hace del utilitarismo –formulado inicialmente por Jeremy Bentham y por John Stuart Mill- una de la teorías éticas más serias que se han hecho. En su formulación contemporánea, el llamado “principio de utilidad”, sobre el que descansa esta ética, nos pide *buscar el mayor bien posible para el mayor número posible de individuos*, entendiendo por individuos cualesquiera pacientes morales.

En el utilitarismo esta idea de la búsqueda del mayor bien posible se traduce como la búsqueda del mayor bienestar posible. Los seres humanos –y en esta propuesta se añadirá que muchos otros seres vivos- buscan el placer y evitan el dolor. Para entender mejor esta propuesta debe tenerse presente que la llamada “regla de oro de la ética”, que nos pide no hacer a otros lo que no queremos que nos hagan a nosotros, se refiere a que no debemos ocasionar a otros el dolor o sufrimiento que no queremos que nos ocasionen a nosotros. Si, por tanto, hay alguien con la capacidad de experimentar dolor y de sufrir, tenemos la obligación moral de evitar ocasionar arbitraria e innecesariamente a ese alguien dolor o sufrimiento. Pero donde hay capacidad de dolor hay también capacidad de experimentar placer y de gozar. El principio de utilidad pide que no sólo evitemos causar dolor y sufrimiento, sino que procuremos el placer y el goce de otras personas, o sea, su bienestar sicofísico.

Ahora bien, tenemos buenas razones para creer que no sólo los humanos poseemos esta capacidad de experimentar placer y dolor. Para atribuir a seres no

humanos tal capacidad contamos con dos criterios. Por un lado, una conducta similar, de carácter aversivo, ante estímulos que amenazan o bien nuestra integridad física y/o síquica o bien nuestra vida, o sea, nuestra existencia. Por otro lado, una estructura similar, lo cual nos hace suponer que hay reacciones semejantes ante estímulos semejantes. Esta estructura está dada por el sistema nervioso central (SNC). Sabemos, por ejemplo, que dado dicho sistema se puede bloquear general o localmente la sensación de dolor mediante anestésicos. Es en virtud de ello que aplicamos éstos exitosamente a animales para someterlos, por ejemplo, a operaciones terapéuticas. La presencia conjunta de los dos criterios da mucha fuerza a nuestra hipótesis de la existencia de estados anímicos de placer y dolor en animales no humanos. Si falta uno de los dos criterios, nuestra hipótesis se debilita. Aunque un organismo unicelular manifiesta un comportamiento aversivo frente a estímulos que amenazan su integridad, su carencia de SNC nos hace más difícil la atribución de sucesos mentales de placer o dolor; pero tampoco podemos negar absolutamente la existencia en ellos de dichos sucesos. Lo único que podemos decir respecto a los dos criterios mencionados es que su detección en un organismo constituye una condición suficiente, mas no necesaria, para la presencia de la capacidad de experimentar placer y goce, así como dolor y sufrimiento. Podemos, por tanto, afirmar que hay un muy alto grado de probabilidad de que los animales dotados de SNC sean capaces de experimentar placer y dolor, lo cual los convierte en pacientes morales hacia los cuales tenemos la obligación moral de, por un lado, no dañar y, por otro lado, de buscar la maximización de su bienestar, hasta donde ello sea posible.

La reflexión que acabamos de hacer nos conduce no a una nueva ética con principios nuevos, sino a la expansión del principio de utilidad, haciendo ver que el alcance de dichos principios es mucho mayor, aplicándose por lo menos a los vertebrados. Este tipo de ética ha sido defendida por Peter Singer.¹

La actitud kantiana

El sujeto o agente moral es, para Kant, aquel que puede responder por sus actos, y puede responder por éstos quien, guiado por su razón, toma la decisión libre de actuar en uno u otro sentido. De manera similar, el paciente moral es quien, siendo libre y racional, puede reclamar que otros cumplan su deber moral de respetarlos. Una persona se convierte de esta manera en alguien que no puede ser un mero objeto o instrumento para la satisfacción de nuestros deseos, sino que debe ser tratado ante todo como un fin en sí mismo, o sea, como un ser dotado de dignidad. Kant lo expresa de la siguiente manera en una de sus formulaciones de su famoso imperativo categórico: *“Actúa de tal manera que siempre trates a la humanidad, ya sea en tu propia persona o en la persona de cualquier otro, nunca simplemente como un medio, sino siempre y al mismo tiempo como un fin”*. A diferencia del principio de utilidad, que deja la puerta abierta para una interpretación no antropocéntrica, el imperativo categórico es explícitamente antropocéntrico.

Hay aún mucha resistencia a atribuir racionalidad y libertad a los animales. Las investigaciones en etología y sicología animal revelan, sin embargo, que algunos

animales como, por ejemplo, los grandes simios (chimpancés, gorilas y orangutanes), realizan operaciones mentales bastante complejas que revelan la presencia de racionalidad. Los estudios de cognición animal son ya muy comunes. Hoy sabemos, además, que compartimos con los chimpancés más del 90% de nuestro genoma. No es de extrañar, pues, que la vida mental de éstos y otros simios sea bastante rica y compleja, de tal manera que la observación y las investigaciones nos muestran que podemos muy razonablemente atribuirles creencias, capacidad de elaborar estrategias para resolver problemas, emociones, expectativas, desde luego memoria, y en algunos casos hasta comprensión lingüística y autoconciencia. También manifiestan poseer la capacidad de elegir no mecánicamente entre alternativas, que es una de las formas de la libertad.

Ante todas estas evidencias, no se ve por qué no pedir para estos animales el mismo trato respetuoso que Kant recomienda en el imperativo categórico. De acuerdo con esta sugerencia, no debemos tratar a estos seres como meros instrumentos de nuestros planes. Debemos aceptar que sus vidas tienen un valor propio, un valor intrínseco y no meramente instrumental. Esto los hace acreedores a respeto moral por parte nuestra, y les da el derecho moral a reclamar un buen trato. Obviamente, ellos carecen de la capacidad de hacer tal reclamo, lo cual no significa que no debemos tomar en cuenta tal derecho. Los animales no humanos se encuentran en una situación similar a la de otros seres humanos sin voz, pero también con el derecho a reclamar por medio de alguien con la voz de que ellos carecen. Tal es el caso, una vez más, de los bebés y de las personas con un daño cerebral severo.

Nos encontramos aquí, nuevamente, no con una ética que tenga nuevos principios, sino con una ampliación del campo de aplicación del imperativo categórico kantiano. Este tipo de ampliación ha sido propuesta por Tom Regan.²

La actitud aristotélica

Otra vía por medio de la cual podemos llegar a reconocer el estatus moral de los animales no humanos puede derivarse de Aristóteles, para quien algo es perfecto cuando ha logrado la excelencia propia de su género. Así, cada organismo se desarrolla desde el inicio de su existencia hasta alcanzar la manifestación máxima y propia de su especie, es decir, su perfección en tanto que organismo. Un caballo, por ejemplo, inicia desde su nacimiento un proceso en el que se desarrolla hasta alcanzar la plenitud propia de su especie, es decir, hasta lograr la posesión de todos aquellos atributos que caracterizan a un caballo en cuanto tal.

Esta idea aristotélica puede reformularse diciendo que todo ser vivo u organismo tiene un bien propio, y que cada uno de estos organismos se dirige, en el proceso de su desarrollo, a la obtención de dicho bien. En cada uno de ellos hay un *telos* o finalidad, acompañado de una tendencia a lograr su consecución. Cada organismo tiende al logro de su madurez; así nos referimos a la madurez de un ser humano, de un gorila, de un perro, como aquel momento culmen de su desarrollo.

Ahora bien, la propuesta es otorgar nuestro respeto hacia los seres que, al igual que nosotros, se desarrollan, florecen y decaen, es decir, hacia los seres que se dirigen a la obtención de su bien propio. Dicho en otros términos, cada organismo se orienta, desde el primer instante de su existencia, hacia la expresión plena o máxima del genoma que lo constituye, y dicho proceso nos invita al más profundo respeto moral. No sólo los seres humanos estamos sujetos a este proceso, sino todo ser vivo, incluyendo a los animales no humanos.

Esta actitud ética es aplicable a nuestra relación con cualquier ser vivo y, por consiguiente, a nuestra relación con los animales no humanos. Desde luego, el respeto que pide esta actitud aristotélica no nos obliga a no defendernos de los ataques a nuestra propia integridad y supervivencia, ni nos obliga a no alimentarnos como parte de la búsqueda de nuestro propio desarrollo; pero confiere una dimensión moral de respeto y responsabilidad en nuestra interacción con los otros organismos que, por ser tales, buscan también su propio desarrollo y defienden su integridad.

Estamos otra vez frente a una propuesta ética que pide extender la idea aristotélica de perfección o bien propio más allá de los estrechos límites de nuestra especie. Este tipo de ampliación ha sido propuesta por Paul Taylor.³

Las tres actitudes éticas aquí expuestas no son necesariamente rivales entre sí, ni son las únicas posibles, y tienen en común el constituir una invitación a abandonar nuestro antropocentrismo ético. Un chimpancé puede ser tomado moralmente en cuenta desde los tres puntos de vista: por tener un sistema nervioso central que claramente le confiere la capacidad de experimentar placer y dolor, por ser poseedor de una rica y compleja vida mental digna de nuestro respeto, y por ser un organismo en busca de su pleno desarrollo, el cual estamos llamados a respetar como respetamos la búsqueda de nuestro propio desarrollo. En otros casos, habrá animales ante los que podamos asumir solamente la actitud utilitarista y la actitud aristotélica, por carecer éstos de una rica y compleja vida mental; y en todos los casos podremos asumir la actitud aristotélica, si adquirimos la sensibilidad necesaria para respetar los procesos de desarrollo y florecimiento de los organismos, animales o no, con los que formamos parte de las diferentes comunidades bióticas que pueblan nuestro planeta, cuyos miembros vivos han sido objeto de nuestra insensibilidad e irresponsabilidad ética durante tanto tiempo. Las actitudes éticas no antropocéntricas se abren ante nosotros, en los albores del siglo XXI, como una opción ética viable para expresar con hechos nuestro sentido de responsabilidad moral.

¹ Peter Singer, *Liberación animal*, 1ª. ed., Editorial Torres Asociados, México, 1996 (2ª. ed., Editorial Trotta, Madrid, 1998. Véase también Singer: “Los animales y el valor de la vida”, en T. Kwiatkowska y J. Issa (comps.), *Los caminos de la ética ambiental*, Plaza y Valdés/CONACYT/UAM-I, México, 1998.

² Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983. Véase también Regan, “Derechos animales, injusticias humanas”, en Kwiatkowska & Issa, *op. cit.*

³ Paul Taylor, *Respect for Nature*, Princeton University Press, 1986. Véase también Taylor, “La ética del respeto a la naturaleza”, en Kwiatkowska & Issa, *op. cit.*