



# Trabajo Fin de Grado

Fundamentación para una ética animalista al  
margen de los afectos

Groundwork for an animalism ethic outside the  
affections

Autor

Víctor Pueyo Martín

Director

José Luis López y López de Lizaga

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS/FILOSOFÍA

2019

## Índice

	<u>Pág.</u>
-Introducción	3
1.-Utilitarismo	
1.1.-Peter Singer: <i>Liberación animal</i>	
1.1.1.-Exposición de los argumentos en <i>Liberación animal</i> .	4 - 7
1.1.2.- Especismo y anti-especismo.	8 - 11
1.1.3.-Objeciones	12 - 14
2.-Ética de la compasión	
2.1.-Úrsula Wolf: <i>Ética de la relación entre humanos y animales</i> .	
2.1.1.-Exposición de los argumentos de Úrsula Wolf	15 - 16
2.1.2.-Objeciones de Wolf	17 - 18
3.-Kantianismo	
3.1.-Argumentos centrales de la teoría moral kantiana.	
3.1.1.-Ideas fundamentales.	19 - 22
3.2.-Argumentos de Immanuel Kant en <i>De los deberes para con los animales y los espíritus</i> .	
3.2.1.-Exposición de los argumentos.	23 - 24
3.3.-Críticas	25 - 27
3.4.-Aplicación como solución de los problemas de las anteriores.	28 - 29
4.-Conclusión	30
5.-Bibliografía	31

## **-Introducción**

En este monográfico elaboraré una exposición de dos corrientes éticas que tratan de fundamentar las obligaciones morales hacia los animales. Por un lado, la perteneciente a la teoría de Peter Singer en su obra *Liberación animal*, basada en el utilitarismo de Bentham y Mill. Una vez expuesta, presentaré las objeciones que le encuentro: Primero, el problema de que requiere de un determinado estado anímico para aceptarse, puesto que presupone que el sufrimiento de los animales es un tema que despierta compasión en todos. Segundo, el problema de que acaba fundamentando que los seres racionales son más valiosos que los que no lo son simplemente por serlo.

Por otro lado, la teoría de Úrsula Wolf en *Ética de la relación entre humanos y animales*, basada en las teorías éticas de la compasión de Arthur Schopenhauer. Señalaré los problemas que presenta para la fundamentación de una ética animal desde mi punto de vista. Esos problemas son tres: En primer lugar, la idea de que no puede deducirse de la ética de la compasión el prestar ayuda a otro. En segundo lugar, que el sentimiento de compasión se presenta arbitrariamente y además no se puede obligar a nadie a sentir compasión. Y por último, que la ética de la compasión no puede justificar derechos morales individuales.

En último lugar, expondré la teoría que considero puede solucionar algunos de los problemas expuestos, que es la teoría kantiana de la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Esta teoría, si bien puede ser demasiado exigente e inalcanzable en las relaciones humanas por ser éstas demasiado complejas, puede servir para regular las relaciones entre los animales no humanos y los humanos. Ello se debe a que se puede, por un lado, desacreditar los argumentos que emplea Kant para dejar fuera a los animales no humanos; y puede solucionar, por otro, los problemas del utilitarismo de Singer, puesto que se trata de una ética deontológica y por tanto se actúa por respeto hacia las leyes morales y no requiere entonces de una constitución anímica concreta como sería la bondad hacia los demás. También considera a todos los seres como fines en sí mismos, solucionando esto el problema de considerar a los seres racionales como más valiosos de manera intrínseca. Y por otro lado, con respecto a Wolf, presenta una justificación más fundamentada que la ética de la compasión, como expondré.

## 1.- Utilitarismo

### 1.1.- Peter Singer: *Liberación animal*.

“Puede llegar el día en que el resto de la creación animal adquiriera esos derechos que nunca se le podrían haber negado de no ser por la acción de la tiranía. Los franceses han descubierto ya que la negrura de la piel no es razón para abandonar sin remedio a un ser humano al capricho de quien le atormenta. Puede que llegue un día en que el número de piernas, la velloidad de la piel o la terminación del *os sacrum* sean razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensible al mismo destino. ¿Qué otra cosa es la que podría trazar la línea infranqueable? ¿Es la facultad de la razón, o acaso la facultad del discurso? Un caballo o un perro adulto es sin comparación un animal más racional, y también más sociable, que una criatura humana de un día, una semana o incluso un mes. Pero, aun suponiendo que no fuera así, ¿qué nos esclarecería? No debemos preguntarnos ¿pueden razonar?, ni tampoco ¿pueden hablar?, sino ¿pueden sufrir?” -Jeremy Bentham.

#### 1.1.1.-Exposición de los argumentos en *Liberación animal*.

En su libro *Liberación animal*, el filósofo utilitarista Peter Singer tratará de fundamentar la extensión de nuestras obligaciones morales hacia los animales partiendo de argumentos relacionados con la noción fundamental de sufrimiento, que ya manejaba Jeremy Bentham como única característica ética real a tener en cuenta.

El punto de partida del ensayo es el análisis del concepto de derechos, concretamente los de las mujeres. Esto lo elabora a partir del libro de Mary Wollstonecraft *Vindicación de los derechos de la mujer*. La idea de derecho que maneja Singer está intrínsecamente relacionada con la de igualdad, ya que para Singer, aquellos que poseen las mismas capacidades pueden y deben gozar de los mismos derechos: “Las mujeres tienen derecho a voto, por ejemplo, porque son exactamente tan capaces de tomar decisiones racionales sobre el futuro como los hombres.”<sup>1</sup> Esta analogía la emplea Singer para fundamentar que es necesario ampliar el círculo de los seres cuyos intereses deben tenerse en cuenta en una moral bien estructurada. Cualquier grupo de seres vivos que esté en una situación de opresión, en el caso de que los individuos de ese grupo sean

---

<sup>1</sup> Singer, P. *Liberación animal*, Barcelona: Taurus, 2018. p. 18.

susceptibles de padecer sufrimiento, entonces quienes generan esa situación, deben buscar soluciones para cambiarla, ya que a todas luces se trataría de una situación que es injustificable. De ahí la analogía tanto con el sexismo como con el racismo, como expondrá en detalle más adelante.

Sin embargo, cabe destacar que, si bien las mujeres tienen las mismas capacidades racionales que los hombres, con otros seres eso no sucede. De esto extrae Singer que no pueden tener los mismos derechos aquellos que no tienen las mismas capacidades, y pone el ejemplo de un perro que no puede votar. Evidentemente, si los perros no tienen la capacidad de votar, no tiene ningún sentido hablar del derecho de los perros a votar, ni tampoco, dice Singer, del derecho de los hombres a abortar.

Estando de acuerdo en esto, Singer destaca que, sin embargo, existe un principio que está en la base de todos estos derechos concretos y de los cuales éstos se infieren, éste sería el principio básico de la igualdad: “Extender de un grupo a otro el principio básico de la igualdad no implica que tengamos que tratar a los dos grupos exactamente del mismo modo, ni tampoco garantizar los mismos derechos a ambos.”<sup>2</sup> Esto se debe a que Singer no habla de una igualdad en el sentido estricto, sino de la necesidad de una misma consideración hacia seres con distintas capacidades, que implica un diferente tratamiento y unos diferentes derechos.

Para Singer, este principio es la base del rechazo del sexismo o del racismo, y su tesis es que si rechazamos el sexismo y el racismo, entonces debemos aceptar también este principio hacia los animales no humanos, ya que las razones por las que no se acepta que los animales deban ser considerados moralmente, esconden los mismos argumentos que el sexismo y el racismo tras de sí.

Singer afirma que el racismo y el sexismo son repudiables. Sin embargo, no carecen de fundamentaciones. Una justificación muy común de estos fenómenos sería la de aquellos que consideran que el racismo y el sexismo (o cualquier variante de estas) son una suerte de fenómeno natural, dado que afirman también que entonces la injusticia que padecen las víctimas debe aceptarse como un hecho biológico, y por tanto, inalterable: “tenemos que reconocer el hecho de que los humanos tienen formas y tamaños diversos, capacidades morales y facultades intelectuales diferentes...” Sin embargo, si bien esto es cierto, no tiene ningún peso como argumento moral. Si al exigir la igualdad

---

<sup>2</sup> *Ibid.* p.18.

como derecho, se exigiera siempre una igualdad real, cuantitativa, en todos los aspectos de la vida, la igualdad simplemente dejaría de existir ya que sería un concepto no operativo, es decir, un concepto imposible: “Si cuando exigimos igualdad nos basáramos en la igualdad real de todos los seres humanos, tendríamos que dejar de exigirla.”<sup>3</sup>

Hay otras dos razones para rechazar la imposibilidad de alcanzar la búsqueda de igualdad real como fundamentación del antiigualitarismo. La primera, que si bien es cierto que las personas poseen diferentes cualidades y diferentes grados de las mismas, no es verdad que esto esté vinculado a ninguna característica de raza o sexo, puesto que puede haber mujeres más inteligentes, más atléticas que hombres y viceversa, y lo mismo con personas de otras razas, con lo cual el argumento de que no somos iguales, no estaría fundamentando el sexismo o el racismo. Pero esto, explica Singer, puede fundamentar una forma de antiigualitarismo todavía más peligrosa, basada en las capacidades. Es decir, una especie de dominio de los más fuertes o los más inteligentes, pero: “¿Sería una sociedad jerárquica de este tipo mejor que otra cuya jerarquía se basara en la raza o en el sexo?”<sup>4</sup> Evidentemente no, pero si se busca la igualdad real, no se puede encontrar, según Singer, ningún argumento en contra de este modelo de sociedad.

La otra razón es que es prácticamente imposible demostrar que las diferentes facultades provengan o bien de una diferencia genética vinculada al sexo o a la raza, o bien sean consecuencia de la discriminación reflejada en unas condiciones de vida precarias, una educación deficiente y otros condicionamientos sociales. Singer espera que llegue el día en el que se demuestre que las diferencias entre las facultades de cada cual se deben a esas condiciones y no a ningún factor biológico. De lo contrario, si se busca la igualdad real, sería imposible fundamentarla: “El que tratara de rechazar por esta vía el racismo, por ejemplo, tendría que acabar admitiendo que, si se prueba que las diferencias de aptitudes tienen alguna conexión genética con la raza, el racismo de alguna manera podría ser defendible.”<sup>5</sup>

En cualquier caso, para Singer, no se trata de negar que existan esas diferencias genéticas, sino más bien de ser consciente de que: “el derecho a la igualdad no depende de la inteligencia, capacidad moral, fuerza física u otros factores similares. La igualdad

---

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 19.

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 20.

<sup>5</sup> *Ibid.* p. 20.

es una idea moral, no la afirmación de un hecho.”<sup>6</sup> Esta idea, por desgracia, no la fundamenta a fondo en ningún momento, sino que la propone mediante ejemplos. La toma de Jeremy Bentham con su fórmula de: “Cada persona debe contar por uno, y nadie por más de uno.”<sup>7</sup> Y la ejemplifica con Thomas Jefferson, que dijo muy inteligentemente: “El que sir Isaac Newton fuera superior a otros en inteligencia no le erigió en dueño de la propiedad o de las personas de otros.”<sup>8</sup> Y con la feminista Sojourner Truth: “Si en mi taza sólo cabe una pinta y en la tuya un cuarto de galón, ¿no pecarías de mezquindad si no me la dejaras llenar?”<sup>9</sup>

Por tanto, la igualdad como idea moral entendida de esta otra manera, no puede basarse nunca en una diferencia ni de raza, ni de sexo, ni de capacidades debido a que ninguna de esas son razones para permitir que alguien se constituya como superior o dueño de otros. Sino que más bien no habría ninguna razón para fundamentar que unas capacidades superiores den derecho a nada especial. De esta forma, si bien Singer no fundamenta la igualdad moral mediante una fórmula que presente argumentos de carácter propositivo, realmente no era necesario hacerlo de ese modo dado que no hay otros argumentos (o al menos, otros argumentos válidos) que fundamenten lo contrario.

---

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 21.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 21.

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 22.

### 1.1.2.- Especismo y anti-especismo

Teniendo en cuenta esto, Singer introduce el término especismo: “El especismo es un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras.”<sup>10</sup> Es un término análogo al sexismo o al racismo que nace de las mismas aptitudes pero se desarrolla en función de la especie.

El principal argumento en contra del especismo es que todo lo dicho hasta ahora sobre el racismo, el sexismo y prácticamente cualquier idea moral puede aplicarse de la misma forma a los animales no humanos, siendo, en definitiva, la posición especista, una posición incoherente, bien porque, como ya ha quedado demostrado, la igualdad es un principio normativo, bien porque si ya no se es racista ni sexista, es incoherente sí ser especista.

De esta forma, existen dos maneras de fundamentar el antiespecismo, bien argumentando en contra con los mismos argumentos que en el igualitarismo, bien por coherencia con otras posturas morales hacia otros seres humanos: “Si la posesión de una inteligencia superior no autoriza a un humano a que utilice a otro para sus propios fines, ¿cómo puede autorizar a los humanos a explotar a los no humanos con la misma finalidad?”<sup>11</sup> Es, como se observa, un ejercicio de lógica.

De acuerdo con Bentham, es la capacidad de sufrir o gozar la que marca la línea divisoria entre aquellos que deben ser objeto de consideración moral y los que no. Puede parecer una capacidad igual de arbitraria que la capacidad para razonar o para el discurso, pero realmente no es así, ya que sería aquella capacidad que permite tener intereses. Sin capacidad para sufrir es imposible tener intereses, y por tanto, si carece de intereses, realmente no hay nada que respetar: “La capacidad para sufrir y disfrutar es un requisito para tener cualquier otro interés, una condición que tiene que satisfacerse antes de que podamos hablar con sentido de intereses.”<sup>12</sup>

Si el criterio para reconocer a un ser como sujeto moral es la capacidad de sufrir, es importante aclarar si efectivamente los animales pueden sufrir.

¿Realmente sufren los animales? Para Singer esto es evidente, si bien de las manifestaciones que se asocian con el dolor, como retorcerse o chillar, no se infiere

---

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 23.

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 24.

directamente. Sin embargo, para Singer parece razonable suponer que así sea: “Se trata de una deducción, pero es una deducción muy razonable porque se basa en observaciones de su conducta en aquellas situaciones en la que nosotros sentiríamos dolor.”<sup>13</sup>

Además, se sabe suficiente acerca del funcionamiento del sistema nervioso como para aceptar que, dado que poseen sistemas nerviosos similares a los nuestros, sienten dolor igual que nosotros: “estos animales poseen sistemas nerviosos muy parecidos a los nuestros, que responden fisiológicamente como los nuestros cuando el animal se encuentra en circunstancias en las que nosotros sentiríamos dolor.”<sup>14</sup>

Ese dolor, además, es un dolor del cual el animal no sólo es víctima, sino que es consciente de él. Para hablar de conciencia, me parece conveniente citar un documento que recoge la declaración de un grupo de neurocientíficos acerca de la conciencia animal: The Cambridge Declaration on Consciousness<sup>15</sup>. Fue publicado el día 7 de julio de 2012. Entre ese grupo de neurocientíficos destacan Philip Low y Jaak Panksepp, entre otros, además de estar presente Stephen Hawking cuando fue proclamada públicamente y firmada por los participantes. En ese documento se declara a modo de conclusión:

“Declaramos lo siguiente: La ausencia de un neocórtex no parece prevenir que un organismo experimente estados afectivos. Evidencia convergente indica que los animales no humanos poseen los substratos neuroanatómicos, neuroquímicos y neurofisiológicos de estados conscientes, así como la capacidad de exhibir comportamientos deliberados. Por consiguiente, el peso de la evidencia indica que los seres humanos no son los únicos que poseen los sustratos neurológicos necesarios para generar conciencia. Animales no humanos, incluyendo todos los mamíferos y pájaros, y muchas otras criaturas, incluyendo los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos.”<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 27.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 27.

<sup>15</sup> “We declare the following: “The absence of a neocortex does not appear to preclude an organism from experiencing affective states. Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Nonhuman animals, including all mammals and birds, and many other creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates.”

<http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>

<sup>16</sup> <http://www.iih.com/noticias-y-opiniones/noticias/noticias/declaracion-de-cambridge-sobre-la-conciencia>

Esto, en definitiva, indica que son conscientes de su dolor, aspecto que podría ser fundamental a la hora de hablar de si un ser siente dolor o no, si bien Singer no le da a esto demasiada importancia.

Si bien los animales pueden sentir en ocasiones menos dolor físico, como por ejemplo sentir menos frío gracias a su piel o su pelaje, en proporción se puede siempre nivelar el dolor que siente una persona y un animal, así: “y si nos parece mal causar ese dolor a un bebé sin ninguna razón convincente, entonces (a no ser que seamos especistas) nos tendría que parecer igual de mal infligir el mismo dolor a un caballo sin motivo alguno.”<sup>17</sup>

Singer es consciente de que comparar el dolor que sienten dos especies distintas es una labor imposible, pero realmente esa precisión es irrelevante. Incluso si simplemente se dejara de hacer sufrir a los animales en aquellos casos en los que intereses humanos y los intereses animales no entran en conflicto, se evitaría una gran cantidad de sufrimiento y se produciría un cambio radical en nuestra sociedad.

A modo de conclusión, cabe destacar el argumento de Singer acerca de la prohibición de matar. Si bien parece que esa prohibición es clara entre los humanos, se pasa por alto cuando se trata de la vida de un animal no humano, sin embargo: “para no ser especistas debemos permitir que los seres que son semejantes en todos los aspectos relevantes tengan un derecho similar a la vida, y la mera pertenencia a nuestra propia especie biológica no puede ser un criterio moralmente relevante para obtener este derecho.”<sup>18</sup>

Cabe destacar también que, a la hora de elegir entre salvar a una persona y a un animal, ambos con capacidades normales, (una situación que es puramente hipotética, pues en la vida de la mayoría nunca se nos presenta una situación así) Singer considera que habría que salvar a la persona. Esto lo justifica desde la idea de que ésta tiene un futuro, un proyecto, mientras que para un ser que no entiende la idea de futuro, la pérdida no sería la misma. Sin embargo, a la hora de comparar a un animal no humano y a un humano con unas capacidades inferiores, la situación es diferente: “Cuando nos referimos a miembros de nuestra especie que carecen de las características de los humanos

---

<sup>17</sup> Singer, P. *Liberación animal*, Barcelona: Taurus, 2018. p. 32.

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 35.

normales, ya no podemos mantener que sus vidas deban ser preferidas necesariamente a las de otros animales.”<sup>19</sup>

Como conclusión cabe añadir que, para Singer, el principio de igualdad de consideración, fundamentado en el sufrimiento, es lo que debe aplicarse en los seres no humanos. Si bien para Singer los humanos son más importantes por tener mayor capacidad de sufrimiento, ello no nos autoriza a matar animales para nuestro beneficio si no es realmente necesario. Todo lo demás es especismo.

---

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 38.

### 1.1.3.- Objeciones

Sería posible dividir los fallos que he observado en la concepción de Singer en dos: por un lado, la presuposición de que todas las personas, para aceptar el antiespecismo, deben rechazar también el sexismo y el racismo. La segunda, que si bien Singer, como he expuesto, rechaza todo argumento que hable de que tan sólo los seres racionales merecen consideración moral, después acaba admitiendo que esta capacidad o inteligencia sí que es determinante.

Con respecto a la primera objeción, considero que es inadecuado hacer que las obligaciones morales hacia los animales dependan, por un lado, de la creencia de que tanto el racismo como el sexismo están mal y que, por ende, se acepte que el especismo también está mal, (por muy racional que sea el argumento, no siempre podrá convencer a las personas), y por otro lado hacer depender a la moral de la conciencia que se tenga del sufrimiento del otro y de la premisa de que es algo que causa un cierto sufrimiento empático. En otras palabras, no se debe hacer depender la moral de que se sienta compasión por aquellos que sufren por el hecho de que sufren, ya que puede darse el caso de que para algunas personas esto sea algo irrelevante mientras ellas mismas no sufran.

Otro problema es que si aceptamos que lo único que no es arbitrario en la concepción moral es el dolor.<sup>20</sup> Entonces en seguida puede actuarse de tal manera que, no generando dolor, sigamos manteniendo un comportamiento inmoral con los animales. Esto puede lograrse, por ejemplo, con un método anestésico. En ese caso, aunque ellos no sintieran dolor, tampoco estarían disfrutando realmente de algo que pueda denominarse como una vida, en sentido estricto.

La única manera de que no se produjese un mal moral sería que los animales no humanos que son explotados dieran su consentimiento a ello, lo cual es, evidentemente, imposible, dado que al no poder entender lo que les está pasando, sufren incluso más.

Por eso, la idea de que el dolor es lo único que puede tenerse en cuenta moralmente podría ser en determinados casos un tanto débil y poco precisa como para fundamentar la necesidad de considerar a los animales no humanos moralmente.

---

<sup>20</sup>“La capacidad para sufrir y disfrutar es un *requisito para tener cualquier otro interés*, una condición que tiene que satisfacerse antes de que podamos hablar con sentido de intereses. Singer, P. *Liberación animal*, Barcelona: Taurus, 2018. p. 25.

La ética debería ir dirigida precisamente hacia aquellas personas que no consideren que los animales deben tener consideración moral, pues aquellos que están dispuestos a admitirla no la necesitan. Por esto, es necesario que la ética fundamente un trato moral a los animales para aquellos que no los consideran como merecedores de consideración moral, igual que una moral antirracista es necesaria para aquellas personas racistas que, a través de sus sentimientos, no pueden actuar moralmente. En otras palabras, Singer hace que las personas antiespecistas sigan siendo antiespecistas, pero en ningún caso puede, con esos argumentos que parten del rechazo del sexismo y del racismo, convencer a aquellos que precisamente es necesario convencer.

Con respecto a la segunda objeción: Singer fundamenta que los humanos son más dignos de consideración moral debido a su proyecto: “quitarle la vida a un ser con una capacidad mental inferior al nivel necesario para entender que es un ser con futuro (...) no puede conllevar la misma pérdida.”<sup>21</sup> Y que por tanto, al ser racionales, el dolor que sienten es mayor. Termina fundamentando que es la capacidad racional la que marca la barrera. Me refiero con esto a que, si bien el argumento básico de *Liberación animal* es que el trato moral no puede depender de la inteligencia de los individuos, ya que entonces sería una moral especista, al final termina argumentando que la vida de los seres humanos sigue siendo más importante que la de los animales no humanos dado a que, precisamente, tienen una capacidad mental superior. Por tanto, parece evidente que aquí hay una paradoja.

Sin embargo, a este argumento podría añadirse que el humano que sufre, cuando siente dolor o cuando su proyecto vital se ve truncado, es capaz (y de hecho procede de tal manera que) puede comprender por qué le sucede esto. Es decir, está en un contexto donde es capaz de justificar lo que le sucede y entender lo que le sucederá, teniendo así la posibilidad de calmarse analizando las causas de su desgracia. Teniendo esto en cuenta, a mi parecer podría entonces justificarse realmente justo lo contrario que afirma Singer, que es, dado que el ser humano entiende lo que le sucede, sufre menos que el animal.

Para Singer, el animal no humano, al no tener una idea de futuro que se trunque, sufre menos que la persona, que no sólo pierde su vida, sino también su proyecto. Pero podría argumentarse lo contrario. Hay que tener en cuenta que ese animal no comprende ni lo que le sucede, ni por qué le sucede. Un animal no humano al que, por ejemplo, le

---

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 38.

atrapa un veterinario para vacunarlos, sufre de la misma forma (a nivel de angustia) que cuando lo atrapan para llevarlo al matadero. A diferencia de la persona, no hay forma de hacerle comprender lo que sucede, de modo que no puede nunca consentir, ni entender, ni consolarse ante sus tragedias. Ello implica que está de hecho sufriendo más que la persona, que tiene más herramientas para consolarse y aceptar su porvenir.

No trato de fundamentar que la vida de un animal no humano merezca más consideración que la de un humano. Lo que trato con esto es de mostrar un fallo que podría darse en casos concretos en los que se observa que, si bien la vida de un ser humano no está en juego, en una situación hipotética el ser humano sufriría menos que el animal en una misma situación en muchos casos, como en la visita al veterinario/médico, por ejemplo. La idea que quiero transmitir es que no se puede fundamentar la importancia de una vida o de otra en base a la hipótesis de lo que parece que está perdiendo en potencia, es decir, de lo que se cree que su vida puede llegar a ser en un futuro. Puesto que ese futuro que realmente no está decidido y no se puede por tanto determinar qué es lo que ese individuo está perdiendo.

## 2.- Ética de la compasión

### 2.1.-Úrsula Wolf: *Ética de la relación entre humanos y animales.*

#### 2.1.1.-Exposición de los argumentos de Úrsula Wolf

Esta teoría se basa en la teoría moral de Schopenhauer, que sería la única que: “Incluye también a los animales bajo su protección, a diferencia de los demás sistemas morales europeos, que cuidan de aquellos tan irresponsablemente mal.”<sup>22</sup> Se basa en el sentimiento de compasión.

Una ventaja clara de esta moral es que no es necesario incluir posteriormente, como haría Singer, la consideración moral hacia los animales, sino que, dado que es un hecho, un *factum*, que la compasión hacia los animales se da en el mundo, los animales no humanos estarían incluidos en la moral desde un principio: “El afecto de la compasión, que es constitutivo para la acción moral, puede referirse tanto a los animales como a los hombres, y por eso los animales están incluidos de antemano en el ámbito de los objetos morales.”<sup>23</sup> Es decir, se da frente a los seres que sufren.

Si bien puede parecer que no se distingue mucho del utilitarismo, la teoría de Schopenhauer difiere en algunos aspectos, que Wolf divide en tres. El primero sería la idea de que en el utilitarismo lo fundamental sería el bien referido al conjunto, lo cual implica que los derechos morales individuales quedan desprotegidos. Además, añade Wolf, ese sentimiento de benevolencia hacia el conjunto no se da en la realidad, nadie siente en principio compasión hacia un grupo, por ser esto una idea abstracta. Sin embargo, la compasión existe y se da hacia los individuos, con lo cual no es necesario justificarla. Mientras que el utilitarismo debe justificar esa preferencia hacia el bien conjunto con motivos racionales, cosa que, según Wolf, no justifica Singer: “pero no hay ningún sentimiento empírico de benevolencia que según el utilitarismo se refiera al bien conjunto.”<sup>24</sup>

El segundo punto sería que el utilitarismo parece, según Wolf, operar con un concepto muy pobre tanto de sufrimiento como de felicidad, ya que considera a los individuos únicamente en tanto que recipientes donde tiene lugar esas emociones. Esto sería así en tanto que lo importante es el sentimiento o el grado de felicidad que la persona

---

<sup>22</sup> Wolf, U., *Ética de la relación entre humanos y animales*, Madrid: Plaza y Valdés, 2012. p. 77.

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 78.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 78.

posee, no el individuo en sí mismo, ya que su felicidad contribuye a la felicidad global. En cambio Schopenhauer considera que esos conceptos son lo importante en los individuos, ya que la compasión se muestra hacia un individuo en un estado de sufrimiento. No se da hacia el sufrimiento como tal, sino hacia un individuo que precisamente en ese momento concreto se encuentra en un estado de sufrimiento: “La compasión no se refiere simplemente a estados de sufrimiento como tales, sino a otro ser que padece.”<sup>25</sup>

En tercer lugar, mientras que en el utilitarismo se trataría en principio de disminuir en lo posible el sufrimiento y generar la máxima felicidad global, en la ética de la compasión se trata de: “no infligir a otros ningún sufrimiento y de ayudarles cuando sufren.”<sup>26</sup> Es decir, la compasión se da tan solo en el sufrimiento, nunca para maximizar la felicidad. En otras palabras, en la moral de la compasión cuando se actúa es siempre para evitar el sufrimiento de un individuo, y cuando ese sufrimiento ha remitido, deja de sentirse compasión, ello implica que no se incrementa la felicidad, sino que más bien se limita a evitar el dolor y ayudar a los que sufren.

Es en estos aspectos en los que para Wolf difiere la ética de la compasión del utilitarismo, siendo además estas diferencias sus puntos fuertes frente a este.

---

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 78.

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 78.

### 2.1.2.-Objeciones de Wolf a la teoría de la compasión y justificaciones

Una vez expuesta la teoría ética de la compasión de Schopenhauer y de Wolf, cabría apuntar una serie de cuestiones en las que se pueden plantear objeciones a esta teoría.

Para ello, usaré las críticas que Wolf misma propone y los contra argumentos que expone. Me parece adecuado hacerlo así en tanto que Wolf ha trabajado la ética de la compasión tanto como para exponer una crítica fundamentada a esta teoría.

De acuerdo con Wolf, por ejemplo un kantiano, podría objetar a su teoría de la compasión principalmente tres ideas. Esos tres argumentos son: En primer lugar, el hecho de que no es posible realmente deducir de la ética de la compasión el deber de prestar ayuda a otro. El segundo argumento sería la idea de que el sentimiento de compasión se manifiesta arbitrariamente, es decir, es caprichoso y distinto en cada uno. La tercera objeción sería con respecto al argumento de que la ética de la compasión tiene dificultades a la hora de justificar que no pueda hacerse daño a un individuo si se hace con el fin de evitar un mal mayor. Por el contrario, una teoría kantiana, al poner a los individuos como fines en sí mismos, no necesita fundamentar este problema: “La compasión ciertamente se refiere a individuos, pero parece ser compatible con esto que, por ejemplo, se admita o inflija el sufrimiento con el fin de impedir un sufrimiento mayor.”<sup>27</sup> Es decir, no puede proporcionar desde sí misma una fundamentación para derechos morales individuales

Con respecto a la primera objeción, Wolf propone entender el concepto de compasión en un sentido más amplio que no se quede en los conceptos de dolor y malestar: “Se podría decir, por ejemplo, que las personas como objetos morales son susceptibles de lesiones de un nivel superior, a veces puramente simbólicas, y que aquí pueden subsumirse lesiones de recíprocas relaciones sociales.”<sup>28</sup>

Con respecto a la segunda objeción, Wolf responde que si bien la compasión es la piedra angular de esta teoría moral, en ningún momento se ha establecido que deba darse en cada caso ese sentimiento de compasión hacia el individuo que sufre para actuar moralmente, sino que basta con sea posible que se dé, es decir, que tenga sentido tener ese sentimiento de compasión en esa situación aunque realmente no se tenga: “sobre la

---

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 80.

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 80.

base de este afecto podemos formar la máxima general de que no se inflija sufrimiento a nadie y convertirla en un propósito firme.”<sup>29</sup>

Sobre la tercera objeción, Wolf afirma que, si bien es difícil justificar los derechos morales individuales, para Schopenhauer la ética de la compasión es la verdadera fundamentación empírica de la moral. Esto es así dado que históricamente, tiene sentido pensar que el origen de la moral sea el sentimiento de compasión hacia los demás, es decir, la empatía.

Es cierto que la compasión puede poner en riesgo el propio bienestar, pero genera una orientación de todos hacia lo que creemos que es una buena vida, es decir, se da una comunidad de individuos orientados hacia la consecución de lo que todos creen que es una vida buena. Considero que podría esto podría servir para justificar los derechos individuales de acuerdo con Wolf y Schopenhauer. Esto sería lo que ella denomina como compasión ampliada: “Así pues, los afectos altruistas no están libres por completo de toda referencia a sí mismo, sino que contienen sin género de dudas una retrospección al bien o a la buena vida de las personas que actúan.”<sup>30</sup>

Por lo tanto, para concluir, si bien la ética de la compasión de Schopenhauer tiene ciertos problemas, todos parecen derivarse de la creencia de que la compasión debe darse en todo momento. Sin embargo, si se emplea simplemente como fundamentación de las reglas morales a las que posteriormente deben obedecerse, puede servir tan bien como la utilitarista. Si bien en la ética utilitarista, las reglas se deducen más fácilmente de las premisas que en la teoría de la ética de la compasión.

---

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 81.

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 82.

### 3.-Kantianismo

#### 3.1.-Argumentos centrales de la teoría moral kantiana.

##### 3.1.1.-Ideas fundamentales.

Tradicionalmente, lo que se juzga moralmente son los actos y las consecuencias, incluso los sentimientos de las personas, sin embargo, eso no siempre sería adecuado. Para Kant, los actos de las personas no serían realmente susceptibles de ser juzgados como moralmente adecuados o no, ya que lo moralmente bueno o malo es, en realidad, la *intención* o la disposición anímica con la que llevamos a cabo las acciones. De ahí que lo único que puede considerarse bueno sin lugar a dudas es la *buena voluntad*, cualesquiera sean las consecuencias de los actos motivados por ella: “No es posible pensar nada dentro del mundo, no después de todo tampoco fuera del mismo, que pueda ser tenido por bueno sin restricción alguna, salvo una *buena voluntad*.”<sup>31</sup>

Esta buena voluntad es, entre otras cosas, el acto de poner aspectos de la vida como la salud o la riqueza, el conocimiento o el poder, al servicio de un fin que sea bueno en sí mismo, es decir, un fin que fuera universalmente válido en tanto que puede ser querido por todos en todo momento. Para Kant, la felicidad, que se materializa en el éxito en campos como el poder o el conocimiento por un lado; y la satisfacción con uno mismo por otro, deben estar vinculados a este fin universal mediante la buena voluntad:

“El poder, las riquezas, el pundonor e incluso la misma salud, así como ese pleno bienestar y ese hallarse contento con su estado que se compendian bajo el rótulo de *felicidad* infunden coraje y muchas veces insolencia allí donde no hay una buena voluntad que corrija su influjo sobre el ánimo, adecuado a un fin universal el principio global del obrar.”<sup>32</sup>

Por lo tanto, para Kant, la buena voluntad, si bien no hará felices a las personas, nos hará “dignos de ser felices”<sup>33</sup> Aspecto mucho más importante a nivel moral que la felicidad en sí misma.

---

<sup>31</sup> GMS Ak IV, 393.

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 394.

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 394.

La buena voluntad aparecería en la vida práctica subsumida bajo el concepto de deber, que es la forma más propia en la que la gente común puede detectar la buena voluntad que motiva una acción.

Las relaciones que pueden darse entre las acciones y su conformidad con respecto al deber son bastante variadas y llenas de matices, pero Kant distingue principalmente tres. Las acciones contrarias al deber por un lado, las acciones conformes al deber, pero no realizadas por deber, por otro; y las acciones conforme al deber y realizadas por deber en último lugar, siendo estas últimas las únicas con un verdadero valor moral.

Las acciones conformes al deber y realizadas por deber, que no repercuten en ningún beneficio para el sujeto que actúa, ni tan siquiera con respecto a su estado anímico, son totalmente buenas, ya que son desinteresadas. Si bien el que repercutan en su estado anímico para bien no implica que dejen de ser morales, sin embargo, la motivación para actuar debe ser el deber. En el mismo sentido que este debe entenderse el amor al prójimo:

“El amor no puede ser mandado en cuanto inclinación, pero el bien por deber, cuando ninguna inclinación en absoluto impulse a ello y hasta vaya en contra de una natural e invencible antipatía, es un amor *práctico* y no *patológico*, que mora en la voluntad y no en una tendencia de la sensación, sustentándose así en principios de acción y no en una tierna compasión; este amor es el único que puede ser mandado.”<sup>34</sup>

El que no se funde en la sensación de amor, sino tan sólo en la pretensión de actuar de tal forma que sea conforme al sentimiento de amor, es la única clase de amor que puede obligarse a sentir, y ello implicaría dos cosas para la moral animalista: El argumento schopenhaueriano es en muchas ocasiones impracticable debido a que se basaría en dicha tendencia de la sensación, que es arbitraria. Y por otro, que la única forma de fundamentar una moral es en contra de cualquier sentimentalismo que deba ser exigido, pues fracasará en el mismo momento en que alguien no sienta dicha compasión, bondad o amor.

Otra característica destacable de las acciones concordes a la moral consiste en que su valor moral no viene determinado por el objetivo que se persigue, cuyo valor bien sabe Kant que es contingente, sino en la intención con la que se realiza la acción: “Una acción

---

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 400.

poder deber tiene su valor moral *no en el propósito* que debe ser alcanzado gracias a ella, sino en la máxima que decidió tal acción.”<sup>35</sup>

El último aspecto a considerar en este sentido es la tercera proposición acerca de este asunto que Kant argumenta, en la que introduce la idea de respeto hacia la ley moral, que es la razón por la que debe aceptarse una ley: “*El deber significa que una acción es necesaria por respeto hacia la ley*. Hacia el objeto, como efecto de mi acción proyectada, puedo tener ciertamente *inclinación*, más *nunca respeto*, precisamente por ser un mero efecto y no la tarea de una voluntad.”<sup>36</sup>

Es decir, el respeto a la ley moral sólo puede darse en el contexto de una acción cuya motivación es únicamente el deber. No debe depender de un sentimiento subjetivo como es la compasión, para poder motivar una acción buena, sino que más bien debe tratarse de una decisión tomada por la voluntad, entendiendo aquí voluntad en sentido que le da Kant, que sería similar al intelecto:

“Igualmente, a una inclinación en general, (...) no puedo tenerle respeto. (...) Sólo aquello que se vincule con mi voluntad simplemente como fundamento, pero nunca como efecto, aquello que no sirve a mi inclinación, sino que prevalece sobre ella o al menos la excluye por completo del cálculo de la elección, puede ser objeto de respeto y por ello mandato.”<sup>37</sup>

De esto se concluye que lo único en lo que puede darse la buena voluntad, (es decir, una acción mediada por el desinterés) y tratarse de una acción conforme al deber y por deber, sería una acción que pueda tenerse como ley universal:

“Como una acción por deber debe apartar el influjo de la inclinación y con ello todo objeto de la voluntad, a ésta no le queda nada que pueda determinarla objetivamente salvo la *ley* y, subjetivamente, el *puro respeto* hacia esa ley práctica, por consiguiente la máxima de dar cumplimiento a una ley semejante, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones.”<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> *Ibid.* p. 400.

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 400.

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 401.

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 401.

Antes de pasar a exponer cómo y en qué sentido puede esto servir para fundamentar el deber moral hacia los animales, cabe destacar el principal argumento por el que Kant no consideraría a los animales como objetos potenciales de la moral.

Esas razones están ya presentes en *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*:

“Ninguna otra cosa, salvo esa *representación de la ley* en sí misma *que sólo tiene lugar en seres racionales* -, (...) puede constituir ese bien tan excelente al que llamamos *bien moral*, el cual está presente ya en la persona misma que luego actúa de acuerdo con ello, pero no cabe aguardarlo a partir del efecto.”<sup>39</sup>

Lo que Kant argumenta aquí es que sólo aquellos que pueda representarse la ley moral pueden ser sujetos morales y por tanto tener el deber de actuar de acuerdo a esa ley y el derecho de que se actúe conforme a esa ley con respecto a ellos. Esto implica que aquellos que no pueden representarse la ley, es decir, aquellos que carecen de racionalidad, no son sujetos morales, excluyendo esto a todas las criaturas que no sean humanas y racionales.

---

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 401.

## 3.2.-Argumentos de Immanuel Kant en *De los deberes para con los animales y los espíritus*.

### 3.2.1.-Exposición de los argumentos:

Tradicionalmente, el sujeto a ocuparse moralmente ha sido siempre el ser humano, Kant es consciente de esto y lo fundamenta desde la filosofía. Para Kant, el ser humano sería lo que denomina un fin en sí mismo, es decir, su existencia no está sujeta a cualesquiera objetivos ulteriores que deban determinar sus actos *a priori*. Los animales, en cambio, son medios para lograr el bienestar y la satisfacción del hombre. Esto se debe a que para Kant: “los animales existen únicamente en tanto que medios y no por su propia voluntad, en la medida en que no tienen consciencia de sí mismos.”<sup>40</sup>

Esto implica, por tanto, que no tenemos deberes morales hacia ellos, o al menos, no deberes inmediatos, ya que lo contrario sería considerarlos un fin en sí mismos y eso para Kant sería desproporcionado con la realidad de las leyes morales y por tanto absurdo. Los únicos deberes que se pueden señalar como pertenecientes a los animales serían de carácter indirecto: “Los deberes para con los animales no representan sino deberes indirectos para con la humanidad.”<sup>41</sup> Con indirectos hacia la humanidad en general se refiere también hacia la propia bondad de uno mismo, ya que si el ser humano se acostumbra a actuar cruelmente hacia los animales, acabará atentando contra sus deberes hacia otras personas.

“Dado que la naturaleza animal es análoga a la humana, observamos deberes hacia la humanidad, cuando por analogía los observamos hacia los animales y promovemos con ello de modo indirecto nuestros deberes hacia la humanidad.”<sup>42</sup> En este sentido, la posición de Kant anticipa una conocida frase de Schopenhauer: “Quien es cruel con los animales, no puede ser buena persona.” Es decir, es buena señal tratar justamente a los animales, pues entonces es seguro que tratará justamente a los hombres, mientras que al contrario es menos probable que alguien cruel no lo sea todo el tiempo.

Para ilustrar esto, Kant pone como ejemplo el caso de un perro que, habiendo servido fielmente toda su vida a su dueño, en su vejez debe recibir su sustento de su dueño aunque ya no pueda seguir cumpliendo su función. Si el dueño lo sacrifica, entonces:

---

<sup>40</sup> Kant, I., *Lecciones de ética*, Barcelona: Editorial Crítica, 1988. p. 287.

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 287.

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 287.

“atenta con ello contra la afabilidad y el carácter humanitario en cuanto tales, cosas que debe practicar en atención a los deberes humanos.”<sup>43</sup> Pero el dueño no está obligado a seguir alimentando a ese animal por el perro en sí, y si lo sacrificase, no estaría faltando realmente a ningún deber moral.

Con respecto a la experimentación animal, que hay que tener en cuenta que en la época de Kant era muy rudimentaria y por esto precisamente, mucho más cruel que en la nuestra, Kant afirma que en esos casos, si bien es un acto cruel experimentar en ellos mientras están vivos, al ser un acto vinculado a un fin mayor que repercute en grandes beneficios para todos, entonces es justificable: “tales experimentos son admisibles porque los animales son considerados como instrumentos al servicio del hombre, pero no puede tolerarse de ninguna manera que se practiquen como un juego.”<sup>44</sup>

Si se practica la crueldad hacia los animales como un juego, entonces se alimenta la crueldad del hombre. Para visualizar esto, escoge Kant como ejemplo los magníficos grabados del artista británico del siglo XVIII William Hogarth titulados *The Four Stages of Cruelty*. En estos grabados, el artista muestra que el primer paso hacia una vida delictiva es torturar animales en la niñez.

Por lo tanto podemos concluir que para Kant, los deberes con los animales son indirectos deberes hacia la humanidad, y es lícito ser cruel con ellos, o más que ser cruel, llevar a cabo actos crueles, tan sólo en aquellos casos en los que vaya a repercutir beneficiosamente a la humanidad, es decir, en la experimentación científica.

---

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 288.

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 289.

### 3.3.-Críticas

Con respecto a la posición de Kant expuesta en “De los deberes para con los animales y los espíritus”, hay fundamentalmente dos argumentaciones que pueden cuestionarse. La primera sería la consideración de que: “los animales existen únicamente en tanto que medios y no por su propia voluntad, en la medida en que no tienen consciencia de sí mismos.”<sup>45</sup> Es decir, la tesis de que sólo aquellos seres que tienen consciencia de sí mismos son los que existen con un fin más allá de su utilidad para que otros consigan algo superior. La segunda se observa en esta afirmación de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: “Ninguna otra cosa, salvo esa representación de la ley en sí misma que sólo tiene lugar en seres racionales -, (...)”<sup>46</sup> Y la objeción que planteo sería hacia la idea que hay de fondo en este argumento, que es que sólo se puede actuar moralmente dentro de una comunidad racional, ya que sólo una comunidad racional es capaz de *representarse la ley*. Esto está relacionado con la primera afirmación puesto que expone que sólo existen como un fin en sí mismos aquellos seres que son conscientes de sí mismos dado que sólo ellos pueden ser conscientes a su vez de la ley.

Examinando detenidamente la primera objeción se pueden extraer dos tesis que la fundamentan, en primer lugar, que el hecho de no ser consciente de la propia existencia convierte a un ser en un medio. La segunda, que los animales no humanos no son conscientes de sí mismos.

Con respecto a la segunda tesis, poco se puede declarar más allá de *The Cambridge Declaration on Consciousness*, es decir, los animales no humanos tienen consciencia y ello implica que no existen únicamente como medios. Otro tema es el de que tengan autoconciencia o no. Sin embargo, cabría destacar que lo más probable es que simplemente algunas especies tengan autoconciencia y otras no. Esto es igual que dentro de la propia especie humana. Hay humanos de los que no puede decirse que tengan autoconciencia, como en el caso de los aquejados por alguna enfermedad mental grave.

En relación con la primera tesis, parece que bastaría con decir que a nivel lógico no se mantiene, dado que de la premisa del hecho de no ser autoconsciente no puede

---

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 287.

<sup>46</sup> Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid: Alianza Editorial, 2012. p. 93.

derivarse de ningún modo existir como medio. Para poder afirmarlo es necesario dotar de un valor intrínseco al hecho de ser racional, lo cual implica recurrir a una concepción moral que a todas luces es inventada. Por tanto, no es sólo que tengan autoconsciencia y ello implique que no existen únicamente como medios, sino que más importante es entender que el que no se tenga autoconsciencia no implica necesariamente existir como un medio.

En cualquier caso, después de haber expuesto a Singer, se detecta fácilmente que el que un ser sea racional o no, realmente no tiene ningún valor, puesto que lo único importante es su capacidad de sufrir.

Más interesante es el segundo argumento. Diría que existen dos formas de crítica, la primera desde Singer, la segunda desde argumentos formales que demuestren que la afirmación es una falacia.

En primer lugar, desde Singer puede argumentarse que: “el derecho a la igualdad no depende de la inteligencia, capacidad moral, fuerza física u otros factores similares. La igualdad es una idea moral, no la afirmación de un hecho.”<sup>47</sup> Y esto se fundamenta en que: “Si la posesión de una inteligencia superior no autoriza a un humano a que utilice a otro para sus propios fines, ¿cómo puede autorizar a los humanos a explotar a los no humanos con la misma finalidad?”<sup>48</sup> Es decir, es incongruente aceptar a los humanos dentro de la comunidad moral, si esta comunidad depende de que los miembros que la conforman sean racionales, y no todos son racionales, ni racionales en la misma medida.

Este argumento es más que suficiente para desacreditar la idea de Kant y aceptar que todos los seres que sufren merecen en alguna medida consideración moral una vez esta sea posible.

En segundo lugar, otra forma de cuestionamiento sería a nivel formal, analizando la idea que hay detrás de esa comunidad moral racional. Realmente, el que sólo el ser racional pueda representarse la ley moral, no implica de modo alguno que sólo pueda esa ley moral ser aplicada a seres morales. Lo único que implica es que, y sólo por razones pragmáticas, los únicos que pueden aplicar las leyes morales y por tanto tienen el deber

---

<sup>47</sup> Singer, P. *Liberación animal*, Barcelona: Taurus, 2018. p. 21.

<sup>48</sup> *Ibid.* p. 23.

de actuar conforme a ellas son los seres racionales. Pero a quien se apliquen esas leyes no viene determinado de antemano por la premisa expuesta.

### **3.4.-Aplicación como solución de los problemas de las anteriores.**

En el apartado anterior he criticado las razones por las que Kant excluye a los animales no humanos de la ética, de tal modo que la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* puede pasar a ser una ética animal distinta y de carácter deontológico. Considero entonces que sería suficiente con sustituir la idea de razón por el concepto de sufrimiento en tanto que característica habilitante para formar parte de la comunidad moral, y pasar por tanto a considerar moralmente a todo ser que sufre en tanto que es un fin en sí mismo. Esta ética, si bien no es perfecta, puede contribuir a solucionar los problemas que he ido exponiendo tanto de la ética utilitarista de Singer como de la schopenhaueriana.

Con respecto a la ética de Singer, las críticas a tratar son, como ya he expuesto, fundamentalmente dos. La primera es el problema de que es necesario, para Singer, rechazar el racismo y el sexismo como paso previo a rechazar el especismo, pues tienen una misma raíz. La segunda es que acaba fundamentando que los seres racionales son más valiosos que los que no lo son.

En lo referente a la primera crítica, no se puede hacer depender una teoría moral de la buena voluntad de la gente. Es decir, depender de su conciencia de que está moralmente mal situar a un grupo por encima de otros grupos por razones tan contingentes como la inteligencia. Contingentes en el sentido de Singer, es decir, del hecho de que cada individuo tiene una inteligencia diferente dentro de esos grupos y de que además ésta varía en el tiempo, con lo cual si esto fuera cierto, no podrían ser grupos estables. De la misma forma, tampoco se puede hacer depender la moral de que a las personas les importe que otro individuo que no sean ellos mismos sufra, suceda de hecho que nos importe o no.

La teoría kantiana puede solucionar ambas cosas de una manera considerablemente satisfactoria. Dado que se trata de un respeto a la ley moral en el cual se debe considerar como un fin en sí mismo todo ser que sufra, deja de ser necesario que nos importe personalmente que ese ser sufra o no, puesto que lo que se debe sentir es respeto hacia una ley moral que se representa en la razón de los agentes morales. Eso implica que tampoco es necesario un rechazo del racismo o del sexismo, sino simplemente obedecer la prohibición de llevar a cabo actos racistas o sexistas. Si alguien que es racista, sexista, o que disfruta torturando animales, se abstiene de llevar a cabo

acciones de esa índole hacia ellos no por sentimentalismo, sino por deber, entonces está llevando a cabo una acción que es tanto conforme al deber como por deber, y entonces es intachable moralmente.

En el apartado de objeciones a Singer traté de exponer que la ética utilitarista animal sólo sirve para convencer a los ya convencidos y que es necesaria una ética para las personas crueles. Esa ética sería la kantiana, pues no obliga a sentir nada en concreto, sino simplemente a respetar una ley que es moral y racional.

Con respecto a la segunda objeción. Mi crítica es que Singer acaba suponiendo que los seres humanos tienen más derecho a la vida dado que entiende una pérdida mayor, pues tienen un proyecto. Yo expuse que el animal, precisamente al no entender el porqué de su sufrimiento, lo padece más. Con esta crítica en mente y el kantianismo, se elimina la idea de que el ser humano sea intrínsecamente más importante que un animal no humano, dado que ambos sufren y tienen una capacidad de sufrimiento elevada. Lo único que puede decirse a este respecto es que el ser humano es más útil, puesto que puede llevar a cabo descubrimientos que pueden salvar la vida de humanos y animales no humanos.

De esta forma, he esbozado una argumentación ética que tiene en cuenta el sufrimiento, pero se basa en el respeto hacia la ley moral que obliga a considerar a todos los seres que sufren como fines en sí mismos.

Con respecto a Schopenhauer o a Wolf, los fallos expuestos son los mismos que ella misma trata. La idea de que la compasión sea el sentimiento fundamental de la ética me parece aceptable, igual que la idea de que no es necesario que se dé la compasión de hecho. Sin embargo, como ella misma admite, esa teoría tiene problemas a la hora de justificar derechos morales individuales, dado que: “No parece evidente que se pueda hablar aquí de derechos morales individuales, en virtud de los cuales ciertos seres tienen una pretensión indeleble de ser respetados.” Esto es así en tanto que Wolf considera compatible con la teoría que se pueda infligir sufrimiento si con ello se impide un sufrimiento mayor.

En cualquier caso, considero que si bien puede ser cierto que a nivel intuitivo la ética se basa en la compasión, no puede depender de ésta y por tanto, las teorías de Singer y Kant son más útiles en tanto que tienen un mayor rango de aplicación.

#### **4.-Conclusión.**

Tras lo expuesto, concluyo que existen varias teorías que apuestan por incluir a los animales no humanos dentro del círculo de la consideración ética, y que además son todas ellas teorías perfectamente válidas. También considero que es posible considerar teorías morales que no son animalistas y criticar aquellas razones por las que excluyen a los animales, hasta que puedan ser teorías válidas para todos los seres que sufren.

He señalado los aspectos centrales de las teorías de Singer, Wolf y Kant, señalando tanto sus puntos fuertes como sus desventajas, desde el punto de vista del tema trabajado. Tras ello he expuesto la teoría kantiana como la más eficaz en tanto que soluciona algunos de los puntos en los que las otras dos teorías no ofrecen justificaciones suficientes.

Sin embargo, evidentemente tiene otros fallos. Un ejemplo sería el problema de la investigación científica, puesto que si todo ser vivo es un fin en sí mismo, no puede usarse como medio para la investigación.

Pero este argumento puede solucionarse aduciendo que el fruto de la investigación científica tendrá resultados beneficiosos para los animales no humanos también. En ese caso, se les estará tratando también como fines en sí mismos, como de hecho ya sucede en determinadas situaciones.

Las tres teorías son, sin embargo, adecuadas dependiendo del objetivo que se persiga o del tema a tratar. Si se busca incluir a los animales en el círculo ético en aras de evitar el sufrimiento a nivel colectivo, la ética de Singer proporciona una justificación más que efectiva para ello. Si, dado el caso, es necesaria una justificación a nivel más afectivo y, por tanto, más personal, entonces la teoría de la compasión, ya sea la de Schopenhauer, o la de Wolf si se prefiere un enfoque más moderno, ofrece razones que justifiquen esta preferencia. Si bien se pretende justificar una acción mediante el respeto a la ley moral, por tener la convicción de que dicha ley es justa y racional, entonces la teoría kantiana es la más adecuada.

## 5.- Bibliografía

<http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>

<http://www.iieh.com/noticias-y-opiniones/noticias/noticias/declaracion-de-cambridge-sobre-la-conciencia>

Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid: Alianza Editorial, 2012.

Kant, I., *Lecciones de ética*, Barcelona: Editorial Crítica, 1988.

López de Lizaga, J. L., Motivación y Justificación: Ernst Tugendhat y la fundamentación de la moral. *Comprende* Vol. 21, Núm. 1 (2019), pp. 71-89.

Singer, P. *Liberación animal*, Barcelona: Taurus, 2018.

Tugendhat, E., *Lecciones de ética*, Barcelona: Editorial Gedisa, 1997.

Wolf, U., *Ética de la relación entre humanos y animales*, Madrid: Plaza y Valdés, 2012.



