

Liberación animal

PETER SINGER

Presentación de Paula Casal Traducción de ANDA Trotta, Madrid, 1999

La filosofía moral en defensa de los animales

Jorge Riechmann

1 junio, 1999

¡Por fin, *Liberación animal* de Peter Singer en castellano, disponible para todos y todas! Ha pasado casi un cuarto de siglo desde su primera edición en inglés (en 1975), que se tradujo y publicó en una esquiva edición pirata en Méjico, prácticamente inaccesible desde España; y casi diez años desde la segunda edición revisada y actualizada (en 1990), que es la que ahora se ha vertido al castellano. Era una situación irregular, aunque hartó significativa, que el segundo libro importante –el primero fue *Democracia y desobediencia*, cuya edición original inglesa data de 1971– de un autor importante cuyos libros se van traduciendo todos a nuestra lengua, uno tras otro, no hallase un camino practicable hacia el público lector hispanohablante.

Lo diré sin rodeos: este libro de Peter Singer (pensador australiano nacido en 1946) es *el clásico por excelencia* de los movimientos de defensa de los animales en el siglo XX ; y estos movimientos, a mi entender, han contribuido en los últimos decenios a dar forma a la conciencia moral emancipatoria hasta tal punto que, sin su aportación, ésta se vería irremediabilmente mutilada. «El gran error de toda la ética», escribió hace años el médico y filósofo alemán Albert Schweitzer, «ha sido, hasta ahora, el de creer que debe ocuparse sólo de la relación del ser humano con el ser humano». En la estela de autores anglosajones como Jeremy Bentham o Henry S. Salt, Singer sienta con rigor las

bases para una verdadera «revolución copernicana» en la filosofía moral: el ser humano debe dejar de ser el único animal merecedor de consideración moral. No hay buenas razones para que la comunidad moral acabe allí donde acaba la especie humana.

Todavía, a finales del siglo XX, los filósofos del ámbito hispánico mayoritariamente no consideran que tal planteamiento sea intelectualmente «serio» (en flagrante contradicción con las inquietudes y los trabajos de sus colegas en los ámbitos anglosajón o germano). Dije antes que el retraso en la traducción del clásico que es *Liberación animal* de Singer me parecía significativo: seguramente tiene mucho que ver con esta renuencia de nuestros filósofos a hacerse cargo de cuestiones nuevas que, a poco que se piensen a fondo, harían tambalearse algunos de los cimientos de sus construcciones intelectuales. Cualquier desafío a prejuicios sólidamente arraigados suele topar con una resistencia encarnizada, y el libro de Singer no ha constituido excepción a esta regla. El prejuicio que identifica la preocupación por los animales no humanos con síntomas histéricos observables en viejas damas inglesas afectas a sociedades protectoras, que la emprenden a paraguazos contra quienes maltratan a los perros, aún pesa mucho por nuestros pagos. Pero se trata de un prejuicio, y no se puede pensar con estereotipos y prejuicios en el lugar que deben ocupar las ideas.

A menudo se esgrime contra los filósofos morales defensores de los animales la acusación de *reduccionismo*: pretenden reducir la vida moral –se nos dice– a un utilitarismo de cortas miras, limitado a evitar causar dolor a los seres sintientes. Aquí cabría replicar lo siguiente: ni siquiera los pensadores conscientemente inscritos en la tradición de pensamiento utilitarista, como Peter Singer, argumentan de manera tan simple. El nervio de la argumentación de *Liberación animal* no lo proporciona ningún criterio simplista de minimización del sufrimiento o maximización del bienestar animal, sino la defensa a fondo del *principio de igualdad moral aplicado sin arbitrariedades*, sin «prejuicios de especie» análogos al sexismo o al racismo. «Los intereses de cada ser afectado por una acción han de tenerse en cuenta y considerarse tan importantes como los de cualquier otro ser. [...] Este principio de igualdad implica que nuestra preocupación por los demás y nuestra buena disposición a considerar sus intereses no deberían depender de cómo sean los otros ni de sus aptitudes. Precisamente, lo que nos exija esta preocupación o consideración puede variar según las características de aquellos a quienes afectan nuestras acciones: el interés por el bienestar de los niños de América requiere que les enseñemos a leer, mientras que el interés por el bienestar de los cerdos puede exigir tan sólo que les dejemos estar con otros cerdos en un lugar donde haya suficiente alimento y sitio para que se muevan libremente. Pero el elemento básico –tener en cuenta los intereses del ser, sean cuales sean– debe extenderse, según el principio de igualdad, a todos los seres, negros o blancos, masculinos o femeninos, humanos o no humanos» (*Liberación animal*, pág. 41).

Por otra parte, el filósofo moral defensor de los animales no está constreñido ni mucho menos a una teoría de base utilitarista. Puede, por ejemplo, partir de la capacidad de *ponernos imaginativamente en el lugar del otro* (sobre todo cuando el otro es un *otro vulnerable y sufriente*), que es un presupuesto de la vida moral en general, y también una Ecología condición previa para el desarrollo de otras capacidades morales. Hay toda una tradición de filosofía moral inglesa, que arranca de David Hume (en su *Inquiry Concerning the Principle of Morals*) y Adam Smith (en su *Theory of Moral Sentiments*), que postula así «la imaginación compasiva como fundamento de la vida moral». Como

ese otro en cuyo lugar podemos ponernos con la imaginación puede perfectamente ser un animal o un ser humano del futuro, esta «ética de la compasión» o de la simpatía puede integrar a los animales o a las generaciones futuras de humanos dentro de la comunidad moral más fácilmente que otras teorías morales (como las distintas éticas contractualistas, sin ir más lejos). En años recientes, la filósofa alemana Ursula Wolf ha argumentado en defensa de los animales desde una *ética de la compasión* en un librito espléndido (*Das Tier in inder Moral*, Vittorio Klostermann, Fráncfort del Meno, 1990) cuya traducción al castellano también ha anunciado Trotta.

Otro fundamento ético –el que personalmente me interesa más– puede buscarse en una teoría del valor y la obligación como la que desde hace años viene perfilando el filósofo británico Robin Attfield (*The Ethics of Environmental Concern*, 1983; *A Theory of Value and Obligation*, 1987; *Environmental Philosophy*, 1994; *Value, Obligation and Meta-Ethics*, 1995). Attfield localiza lo intrínsecamente valioso en el florecimiento y bienestar de los seres vivos, y este florecimiento se identifica con el desarrollo de sus capacidades esenciales (siendo una capacidad de cierta especie esencial si y sólo si la ausencia de semejante capacidad en la mayoría de los miembros de la especie haría que ésta perdiera su identidad). Como puede apreciarse asomándose a cualquiera de los libros mencionados, estamos lejos de cualquier reduccionismo utilitarista. Este enfoque puede ponerse en conexión fácilmente con la importante reflexión moral (de raíz aristotélica, y circunscrita en este caso a seres humanos) que en los últimos dos decenios han desarrollado pensadores de la talla de Amartya Sen y Martha C. Nussbaum.

Lo que sí que parece reduccionista es pretender restringir al ámbito de la ética las relaciones de reciprocidad, como recientemente sugería Fernando Savater desde las páginas de esta misma publicación –en su reseña de *¡Vivan los animales!* de Jesús Mosterín (Debate, Madrid, 1998), publicada en *Revista de Libros* 27–. En la definición estipulativa de Savater, «lo propio de la ética es el reconocimiento de lo humano por lo humano»; por fuera del ámbito ético –de una ética laica– quedaría el dominio más extenso de la *piedad*, donde sí que tendría lugar la compasión por el sufrimiento ajeno. Ahora bien, esta caracterización de la ética tendría a mi entender el indeseable efecto de excluir de sus dominios muchas cuestiones que a la mayoría nos parecen indudablemente cuestiones éticas, como por ejemplo las relaciones intergeneracionales. El uso irresponsable de los recursos naturales, pongamos por caso, que priva de ellos a los seres humanos que nos sucederán sobre la Tierra, ¿no sería una cuestión de justicia, sino sólo de piedad? Porque no hay reciprocidad posible entre nosotros y la generación de nuestros tataranietos, sino una relación unidireccional que corre en el sentido de la flecha del tiempo (nuestras acciones y omisiones les afectan a ellos, pero no al revés). Y no se apele aquí a una reciprocidad «potencial» basada en experimentos mentales tales como imaginarias asambleas intergeneracionales o viajes en la máquina del tiempo, porque entonces el filósofo moral defensor de los animales exigirá que a él se le permitan análogos experimentos mentales –como por ejemplo transmisión mental inmediata de contenidos de conciencia entre él y su chimpancé favorito– para sentar una análoga reciprocidad «potencial».

En definitiva: tanto el razonamiento moral –y el que nos propone Singer es de buena calidad– como el sentimiento compasivo pueden –y en mi opinión deberían– llevarnos a juzgar inaceptable el trato que actualmente dispensamos a los animales, sobre todo a los que criamos en sistemas de ganadería industrial (y también a los que destinamos a la experimentación de todo tipo, incluyendo la que se

encamina a fabricar cosméticos o armas, aunque en el caso de la experimentación médica se plantean desde luego conflictos morales de mayor calado). Creo que hay que interpretar el precepto ecologista de «caminar más ligemente sobre la tierra» de forma que incluya «no avanzar hollando los cadáveres de los animales con quienes compartimos la biosfera». Es cierto que no podemos vivir sin aniquilar otras vidas, al menos vegetales (y por ello nuestra existencia se perfila irremediabilmente sobre un fondo trágico), pero hay múltiples vías para minimizar el daño y la devastación que hoy causamos. Una de las más inmediatas y evidentes –como argumenta Singer– es dejar de comer animales, o por lo menos carne y huevos procedentes de esos dolorosos campos de exterminio que llamamos granjas-factoría (abstinencia que recomendarían también razones de sustentabilidad ecológica y solidaridad humana).

No me parece de mucha utilidad plantear este debate en los términos consagrados –por nuestra dependencia del mundo anglosajón– de los «derechos de los animales», aunque tampoco tengo razones de fondo en contra, sino más bien cautelas tácticas. Como bien indica el pensador australiano, «el lenguaje de los derechos es una útil fórmula política. Es incluso más valioso en la era de los informativos televisados de treinta segundos que en tiempos de Bentham; pero, en lo que respecta al argumento a favor de un cambio radical en nuestra actitud hacia los animales, no es en absoluto necesario» (*Liberación animal*, pág. 44). Lo importante no es tanto decidarnos por alguna técnica jurídica concreta para proteger a los animales del daño y el abuso a que hoy los sometemos, como más bien, previamente, movilizar las energías morales, sentimentales y políticas necesarias para lograr esos cambios.