

¿Humanos animales versus animales no humanos?

Joan Ordi Fernández

Doctor en Filosofía. Licenciado en Teología.
Colaborador del IBB-URL.
jordi@xtec.cat

Resumen

La defensa de la vida animal se articula a menudo alrededor de la contraposición «humanos animales versus animales no humanos», que tiende a subrayar la común animalidad y a relativizar la especificidad del ser humano. En este artículo se toman en consideración diferentes puntos de vista relativos a la cuestión de los supuestos derechos de los animales. En la parte final se propone algún criterio para continuar alimentando un debate tan antiguo como el de la relación del hombre con el mundo animal, del que procede y al mismo tiempo sobrepasa.

Palabras clave

derechos de los animales, antropología, ética

Abstract

The defence of animal life often revolves around the conflict of «human versus non-human animals», which tends to emphasize the common animality between the two, and to make relative the specificity of human beings. This article takes into account different views on the question of the supposed rights of animals. In the final part some criteria are suggested in order to continue and nurture the old and on-going debate about man's relationship with, and position in, the animal kingdom.

Keywords

animal rights, anthropology, ethics

Hay debates de los que a priori no se puede predecir ningún final. Ello es así porque, por paradójico que parezca, contar con un final equivaldría a haber simplificado el debate mismo. Parece, de hecho, que ciertos temas se sitúan más allá de la capacidad humana para convertirlos en objeto apropiado del

Los animales no humanos, ¿tienen verdaderamente derechos que vinculan en conciencia y objetivamente a los humanos animales?

conocimiento. Pertenecen, por decirlo así, a la dimensión misteriosa de la vida, aquella que es más bien objeto de vivencia y de un sentir transconceptual. La vida misma, tanto la humana como la animal, se resiste continuamente a dejarse encerrar en una definición o descripción acabada. En cambio, la «entendemos» mejor si la vivenciamos como una exigencia ineludible de respeto y potenciamiento que nos obliga éticamente. Por eso se habla de los derechos de los animales. Y de las obligaciones que su forma específica de vida genera en los humanos. Pero surge así el debate interminable a que nos referíamos: los animales no humanos, ¿tienen verdaderamente derechos que vinculan en conciencia y objetivamente a los humanos animales? No vamos a decir nada nuevo sobre el tema. Solo que

debate para seguir pensando y discutiendo entre todos/as, con voluntad de valorar la cuestión en sí y dejar que se vaya abriendo camino por sí sola.

1. Concepto de derecho. Habitualmente, donde se reconocen derechos se atribuye la facultad de exigir lo que es debido, tanto si cae bajo la tutela expresa de la ley como si no. De hecho, lo debido puede constituir un ámbito más amplio que lo legalmente reconocido. Por otra parte, los derechos son direccionales: van de quien los reivindica legítimamente a quien se le puede exigir que los respete. Pero esta misma direccionalidad tiene dos sentidos: lo que es exigible a los demás traza automáticamente la circunferencia de lo que nos es exigible a nosotros. Dicho con parquedad: nuestros derechos establecen nuestras obligaciones. Pongamos el clásico ejemplo de la teoría política de John Locke: todo ser humano tiene un derecho natural a la vida, la salud, la libertad y la propiedad. De ahí que la finalidad principal del Estado radique en la facilitación del ejercicio de esta cuádruple raíz de todos los demás derechos humanos. Pues bien, el individuo que de ello se sienta plenamente convencido, también se sabe obligado a potenciar, junto con el Estado y la sociedad, los derechos de los demás.¹ ¿Qué se quiere decir con este recordatorio del concepto clásico de derecho? Simplemente que hay derechos allí donde se generan obligaciones. O, al revés, que si hay obligaciones es porque anteceden derechos ineludibles. Se trata de dos aspectos de una misma realidad: lo que la dignidad de

una determinada forma de vida permite hacer valer y exigir es lo mismo que las obligaciones que dicha vida, en cuanto valiosa en sí misma, engendra para con todos los que la poseen y la gozan. Brevemente, el concepto de derecho ha determinado clásicamente una paridad respecto de las obligaciones que encierra el simple hecho de defenderlo. La pregunta, por tanto, se nos antoja obvia: ¿se puede aplicar este mismo planteamiento al caso de los supuestos derechos de los animales no humanos? He aquí el problema.

2. Base de los derechos de los animales. Conviene repasar igualmente la argumentación en que descansa hoy día la defensa de los derechos de los animales no humanos. Una justificación inmediata aparece ya en la misma terminología que se ha acuñado y que recogemos en este escrito: humanos animales *versus* animales no humanos. Salta a la vista que se busca subrayar así una especie de quiasmo, una disposición de los términos en cruz que afirma un paralelismo de base y una diferencia sobreañadida: lo común sería el ser animal y lo específico constituiría una diferencia de lo común, y no tanto la aparición de un género de realidad nuevo. Si el centro de la atención está ocupado por la condición de animal, la animalidad en el sentido objetivo de la palabra, parece que se nos predispone así a valorar la contraposición humano—no humano como secundaria. Y con ello nos deslizamos fácilmente hacia la conclusión de que si el hombre tiene derechos y no deja de ser una especie animal, ¿cómo podrían los animales estar desprovistos de derechos en absoluto? En otras palabras, si lo animal consiste en vida, en el sentido más material, biológico, del término, ¿cómo no sería arbitrario reconocer que la realidad sintiente, viva, de lo animal engendra derechos en el hombre, que al fin y al cabo también es

un animal, pero los excluye de todo el resto del mundo animal, incluso —algo que resultaría aún más escandaloso— del ámbito de los mamíferos superiores y de los primates, del que procede el mismo hombre? He aquí un botón de muestra extraído de Internet:

«Los humanos son una de las múltiples ramificaciones del extenso árbol de la vida. No somos ningún ‘ente’ extraordinario y especial al margen de todas las demás formas de vida del planeta, ni estamos más evolucionados que el resto (los humanos acarreamos a nuestras espaldas los mismos millones de años de evolución que el resto de los seres vivos actualmente existentes en nuestro planeta), tampoco tenemos ningún rasgo cualitativamente único y exclusivo respecto a nuestros parientes más próximos, sino que las diferencias son solo de graduación, debido a cómo funciona la evolución, responsable de que seamos como somos.»

Y desde posicionamientos menos voluntaristas y pretendidamente más científicos se mantiene como una evidencia la no-diferencia esencial entre los humanos animales y los animales no humanos. Por ejemplo, un mayor desarrollo de la técnica como estrategia adaptativa sería la única y verdadera diferencia significativa que nos caracterizaría como especie animal:

«En primer lugar deseamos mostrar, como muchos otros autores, que el cerebro, la mente humana actual y sus capacidades son herederos de la fabricación de instrumentos. Y, en segunda instancia, creemos que hay que entender a ésta, precisamente, como nuestra adaptación primordial.»²

El movimiento de liberación animal sostiene, pues, que sujeto de derechos en el sentido clásico de este término no es propiamente la persona, natural

Tortura, sufrimiento, humillación y ridiculización, explotación sanguinaria y muerte impuesta a placer y de forma indigna serían las conductas «lógicas» contra los animales que se derivarían de la autosobreevaluación de nuestra especie, que finge haber olvidado su esencial vinculación al mundo animal, incluso su identidad de naturaleza básica

o jurídica, que se hallaría por encima del mundo animal, sino precisamente la naturaleza animal en sí.³ De hecho, constituye un lugar harto común acusar de prepotente y asesina a la posición contraria, basada en la defensa de la supuesta superioridad ontológica del ser humano sobre la totalidad del mundo animal. Se arguye, en esta línea, que la autoconciencia humana de dicha elevación se traduce necesariamente en la justificación de la actitud irrespetuosa y cruel que el hombre muestra continuamente hacia los animales. Al jactarse de su superioridad, el ser humano tiende inevitablemente a considerarse con el derecho a tratar de cualquier modo a los niveles de vida que valora como inferiores. Tortura, sufrimiento, humillación y ridiculización, explotación sanguinaria y muerte impuesta a placer y de forma indigna serían las conductas «lógicas» contra los animales que se derivarían de la autosobreevaluación de nuestra especie, que finge haber olvidado su

esencial vinculación al mundo animal, incluso su identidad de naturaleza básica. Y el desenmascaramiento de esta falacia de la excelsa dignidad humana dibujaría el único escenario posible para el reconocimiento de los derechos de los animales, tan urgente hoy día en el contexto de la masiva explotación industrial de los aún considerados «brutos» para beneficio o consumo meramente «humano». Así, pues, habría sido la perniciosa idea de la superioridad humana, inculcada por la filosofía griega clásica y por el cristianismo, la que nos habría convertido en torturadores y asesinos de animales, cosa que de por sí científicamente no somos, como certifica un famoso antropólogo cultural:

«Nada hay en el registro fósil que indique que ser un «simio matador» sea algo propio de la naturaleza humana. Antes bien, el rasgo definitorio de nuestra naturaleza es que somos el animal que más depende de tradiciones sociales para su supervivencia y bienestar.»⁴

3. Sensibilidad en desarrollo histórico. Como todas las tomas de conciencia importantes que han jalonado la historia de la humanidad, también

la defensa de los derechos de los animales ha conocido sus hitos.⁵ Recordemos la primera aportación explícita al debate de la pluma del filósofo utilitarista Jeremy Bentham (1748-1832). Establecía el principio de que, en la valoración ética de una acción, es preciso considerar por igual los intereses de todos los que se ven afectados por ella. Y le añadía el criterio de la facultad de sentir como el requisito indispensable para poder afirmar que un animal tiene «intereses» en relación con dicha acción. Habría que considerar, pues, a los animales como integrantes de una misma comunidad moral junto con el ser humano.⁶ De esta manera, la lucha por la protección legal de los intereses de los animales estaría en la base de la más reciente reivindicación de los derechos del mundo animal. Como es sabido, Peter Singer ha retomado dicho planteamiento utilitarista en su famosa obra *Liberación animal*,⁷ para justificar la existencia de derechos en los animales, aunque no coincidan con los humanos. Se opuso así con fuerza a la tesis que denominaba especismo, según la cual estaría justificado un trato y consideración desiguales e inferiores para con los seres vivos que no pertenecieran a una determinada

especie, a la que se haría detentora de derechos en absoluto o de derechos superiores. Los análisis críticos de Singer han removido y reavivado la conciencia bioética y ecológica, ya que ponen en cuestión la supuesta validez absoluta de los «marcadores» filosóficos que en antropología y ética se han utilizado tradicionalmente para justificar el trato indigno a los animales por parte del animal «humano».

En la actualidad, dicha nueva conciencia animalista aflora con frecuencia y de forma espontánea, y goza de un nivel de reconocimiento popular alto. Recuérdense, por ejemplo, las justas reivindicaciones de las asociaciones y grupos que luchan por la abolición de la tauromaquia y de parejos espectáculos denigrantes; o también la polvareda de quejas que levantó el sacrificio (¿inevitable?) de Harambe, el gorila del zoológico de Cincinnati (28 de mayo pasado); o bien la airada manifestación en protesta por la eliminación de Excálibur, el perro de la enfermera de Madrid que contrajo el ébola (8 de noviembre de 2014); o, si se quiere, las reiteradas denuncias por las condiciones inaceptables que aquí y allá se detectan en algún zoológico; así como el crecimiento del veganismo a nivel mundial y su establecimiento como filosofía de vida, que rechaza la utilización y consumo de productos y servicios de otras especies animales, porque así se las reduce a la condición de mercancía y se hace caso omiso de su naturaleza sintiente y sensible;⁸ y no en último lugar, el sorprendente avance político del Partido Animalista PACMA en las recientes elecciones generales a las Cortes Españolas, en las que obtuvo nada menos que 284.848 votos. Podría decirse sin ambages que la versión clásica del antropocentrismo especista está siendo barrida por una nueva sensibilidad histórica. Ante la tozudez conservadora, la historia no se amilana.





4. Algunos criterios (humildemente propuestos). Decíamos al principio que debates tan complejos y profundos como éste no pueden aspirar a un final único, ni fácil ni rápido. Pero acaso ya tengamos algunas cosas claras, o medio claras, que vale la pena explicitar, aunque sea a riesgo de equivocarnos.

a) El sufrimiento causado por los humanos a otro ser vivo continúa siendo un indicador insoslayable de conducta no-ética. Ya sabemos que el dolor y el sufrimiento reinan por doquier en la naturaleza y que forman parte de las mismas estrategias adaptativas de la evolución. Por ello no tiene sentido imputar culpabilidad a la materia evolutiva o a la evolución biológica: habría que cambiar de mundo. Lo que por naturaleza nos viene impuesto debe ser asumido, interpretado y dignificado, pero no negado o juzgado. Ahora bien, lo que dimana de nuestra responsabilidad humana sí cae plenamente en la esfera de lo ético. Y es justo, por esta razón, que la bioética se ha visto obligada, con más premura en las últimas décadas aún, a precisar bajo qué condiciones la experi-

mentación estabularia con animales y su utilización con fines terapéuticos animales y humanos, así como la masiva explotación industrial de los animales para consumo humano, estarían justificadas.⁹ La exigencia de escrupulosidad ética en la conducta de los humanos para con el resto de los animales tiene muchísimas aplicaciones y urgencias vivas y actuales. Así nos lo recuerda constantemente la misma opinión pública objetivamente sensibilizada. Y no se trata de una simple cuestión de moda, sino de una toma de conciencia histórica progresiva que ha venido para quedarse. No resulta exagerado afirmar, en este sentido, que la dignidad del mundo animal nos ofrece una oportunidad de oro para convertirnos en animales más humanos. Conviene no desaprovecharla.

b) Como derivación del criterio anterior hay que referirse al sufrimiento de los animales. Pero el tema resulta complejo. Por una parte, la base fisiológica del sufrimiento es la nocicepción, el dolor que es capaz de percibir un equipamiento anatómico adecuado y que en el mundo animal se evidencia

con comportamientos de expresión, evitación e incluso gestión muy diversos, buena porción de ellos aún en fase de estudio. Pero, por otra parte, no se puede aplicar automáticamente nuestro propio sentido del dolor como criterio para el reconocimiento del sufrimiento animal. En efecto, la Asociación Internacional para el Estudio del Dolor lo define como una experiencia de la que somos conscientes y que, además, encierra un componente sensorial y emocional.¹⁰ Resulta obvio que no se puede trasladar antropomórficamente la vivencia humana del dolor a los animales sin más. Pero ello no quita que a la par estemos obligados a prestar atención al sufrimiento de los animales en la medida en que nos resulte notorio por vía de observación directa o por vía de análisis científico. Y, dado que la filosofía clásica nos ha educado para distinguir entre los seres en sí y sus facultades funcionales, conviene recordar que el sufrimiento de un animal no es el simple dolor de un cuerpo u organismo, sino el padecimiento de un ser. Aquí rozamos aquella dimensión misteriosa de la vida a que nos referíamos al principio. La vida no parece consistir simplemente en la capacidad que tiene un organismo para nacer, crecer, reproducirse y morir. Entendida así, no sería nada más que el conjunto de dichas operaciones funcionales. La vida soporta, además, el misterio del ser en sí que la vive, lo que los griegos llamaban «alma» y que creían haber de reconocer en todo ente no meramente objeto que, al tener la posibilidad de aquellas operaciones, resulta ser más o menos un «sí mismo», en grados de complejidad diversa hasta la conciencia humana y la pura auto-transparencia divina, como recordaba Ramón Llull con su escala de los seres. Por tanto, es el animal que sufre el que nos ofrece el criterio para determinar «derechos» suyos o «intereses» y obligaciones nuestras.

c) No es, pues, la guerra que se oculta implícita bajo la contraposición del *versus* entre los humanos animales y los animales no humanos el marco de relaciones que hay que continuar imaginándose, sino una cierta comunidad de vida recíprocamente satisfactoria sobre una base moral y a la vez científica. No es preciso recordar, en efecto, que la justificación para ello se halla en la condición y procedencia evolutiva animal que caracteriza la emergencia biológica de nuestra especie. Pero también hay que insistir a la par en la propia diferenciación del mundo animal en sí, dado que la taxonomía de los animales muestra diferencias substanciales entre ellos. De hecho, en una perspectiva de clases o de sistema linneano existen taxones organizados jerárquicamente. Aunque métodos de clasificación más actuales incorporan técnicas avanzadas como el análisis del ADN, se mantiene como fundamentalmente correcta la perspectiva científica ya «clásica» que ordena el mundo animal según niveles jerárquicos: dominio > reino > filo o división > clase > orden > familia > género > especie. De ello hay que extraer la conclusión, respecto de nuestro tema, que la actitud ética de los humanos para con el resto del mundo animal ha de ser tan objetivamente diferenciada —«ajustada a derecho», diríamos en términos antropocéntricos— como sea posible con ayuda de la información científica. La aplicación de este principio de objetividad diferenciada nos brindaría la posibilidad de superar actitudes extremistas de tipo más bien subjetivo o ideológico que solo sirven para encender pasiones, pero que no permiten avanzar en el debate. Es cierto que hay que evitar el especismo (o especieísmo) y el antropocentrismo, pero también deberíamos corregir una forma indiferenciada de mirar al mundo animal e incluso cierta tendencia a la mitificación de lo biológico y a la degradación

del ser humano a simple organismo animal, actitudes que pueden caer fácilmente en la contradicción de negar la condición de persona a un niño y afirmar, en cambio, los derechos de los gorilas, los cerdos, las gallinas y las ratas. Es preciso ser justo con todos. Y con cada uno en su medida.

d) ¿Tienen, pues, derechos los animales? La única experiencia que poseemos de un sujeto de derechos y obligaciones dimana de nuestra pro-

Es cierto que hay que evitar el especismo (o especieísmo) y el antropocentrismo, pero también deberíamos corregir una forma indiferenciada de mirar al mundo animal e incluso cierta tendencia a la mitificación de lo biológico y a la degradación del ser humano a simple organismo animal

pia condición de seres en que ser un «sí mismo» llega, por lo general, al nivel de una autoconciencia personal. A partir de aquí, solo nos resulta posible concebir algo semejante por extensión o por retracción. En efecto, si prolongamos lo personal por encima de nosotros, nos encontramos al final —siquiera en forma de hipótesis— con la esencia personal divina, de la cual solo podemos entrever la máxima realización posible de una dignidad que sería absolutamente absoluta y, por tanto, fuente de todo derecho y de toda obligación para con la vida y sus niveles y formas múltiples. Si, en

cambio, retrotraemos la mirada hacia el mundo animal previo al humano, parece obvio que se produce un cierto «encogimiento» o «retraimiento» del sí mismo, tanto menos cuanto más nos centramos en los mamíferos superiores y en los primates, y tanto más cuanto más retrocedemos hacia el origen de la vida. Todo ello nos obliga, pues, a hablar de «derechos» con una conciencia lúcida de la analogía inevitable de sus sentidos. No sería lo mismo, aunque haya algo en común que lo justifique, hablar de los derechos del hombre y de los derechos de Dios. Y, análogamente, tampoco podría, ni debería sugerir, una identidad de significado el lenguaje sobre los «derechos de los animales», que con frecuencia se utiliza acríticamente: si los animales tienen derechos, lo es en un sentido derivado del humano y por retracción. Ello no obsta, empero, sino que debería servir para que se les reconozca una «dignidad» ajustada a su propio nivel de seres. Ya hemos insistido en que la clasificación y descripción científica del complejo mundo animal ha de poder ayudarnos a precisar una relación ética correspondiente, que evite tanto el desprecio y el mal trato como la «sacralización» de lo animal.

Por otra parte, resulta evidente que, si se reconocieran *stricto sensu* derechos a los animales, no podríamos verificar la reciprocidad de obligaciones que el concepto implica: no tiene sentido exigir una conducta ética a los animales, ni siquiera a los «superiores» en la escala evolutiva, sea entre ellos mismos, sea para con nosotros. Y donde hay derechos, hay exigibilidad ética, tanto de quien los detenta como hacia quien los sostiene (direccionalidad y reciprocidad del concepto). ¿Quién podría, por ejemplo, hablar de los derechos de Dios y negarse a admitir que a Dios se le podrían «reclamar daños y perjuicios» si en un caso concreto le

fuera imputable negligencia o «mala praxis»? ¿No es ciertamente por esta razón que hubo de nacer la teodicea como discurso orientado a la justificación ética de Dios? Pues algo parecido debería contemplarse con los animales: tener derechos implicaría poderlos ensalzar o tenerlos que censurar éticamente. Parece más lógico, pues, que, en atención a la «dignidad» propia y diferenciada del mundo animal

Nos parece que la intensificación de la conciencia y la sensibilidad animalistas nos brinda una gran oportunidad histórica: la de alcanzar una mejor comprensión del mundo animal al que pertenecemos y la de vivir con mayor plenitud lo que la filosofía clásica y el cristianismo nos han enseñado con acierto

taxonómicamente comprendido, se deba hablar de nuestras obligaciones (correspondientemente diferenciadas) para con el mundo animal. Somos nosotros quienes más que derechos mal entendidos sobre los animales, tenemos obligaciones claramente y objetivamente exigibles hacia ellos. Como también las tenemos, en otro orden de cosas, hacia la biosfera en general. Y el cumplimiento de dichas obligaciones también es requisito indispensable para la preservación y desarrollo de nuestra propia dignidad de humanos animales.

En conclusión, nos parece que la intensificación de la conciencia y la sensibilidad animalistas nos brinda una gran oportunidad histórica: la de alcanzar una mejor comprensión del mundo animal al que pertenecemos y la de vivir con mayor plenitud lo que la filosofía clásica y el cristianismo nos han enseñado con acierto, a saber, que la diferencia ontológica en el dominio de la vida constituye la base correcta de nuestros juicios axiológicos y de nuestra conducta ética. Pues las diferencias no muestran ser solo de graduación.

Referencias bibliográficas:

1. Locke J. Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil. 6a ed. Madrid: Alianza; 2010. | una valoración personal: Ordi Fernández J. Idea de democràcia en John Locke. *Filosofia, ara! Revista per a pensar*. 2016; (2/1): 9-14.
2. Carbonell E, Sala R. Encara no som humans. 3a ed. Barcelona: Empúries; 2002.
3. Ordi Fernández J. Miradas filosóficas sobre la persona. Tesis paradójicas. *Bioética & debat*. Gener-abril 2014; 20 (71): 3-7.
4. Harris M. Introducción a la antropología general. Madrid: Alianza; 1981.
5. Leyton F. Literatura básica en tomo al especismo y los derechos animales. *Revista de Bioética y Derecho*. Mayo 2010; (19): 14-16.
6. Bentham J. Los principios de la moral y la legislación. Buenos Aires: Claridad; 2008.
7. Singer P. Liberación animal. Madrid: Taurus; 2011.
8. De la Paz J [ebook]. La revolución vegana. Por qué y cómo avanzamos hacia la próxima etapa de la historia. [S.l.]: Autoediciones Tagus; 2015.
9. Decreto 214/1997, de 30 de julio, por el que se regula la utilización de animales para experimentación y para otras finalidades científicas. *Diari Oficial de la Generalitat de Catalunya*, núm. 2450, (07/08/1997). Reglament del Comitè Ètic d'Experimentació Animal de la Universitat de Barcelona. Barcelona: Universitat de Barcelona. Disponible en: <http://www.ub.edu/ceea/Reglament%20CEEA.pdf>
10. International Association for the Study of Pain (IASP)[Internet]. Washington: International Association for the Study of Pain; 2015 [actualitzada el 14 de septiembre de 2016]. Disponible en : <http://www.iasp-pain.org/>

