

# CRÍTICA A LA IDEA DE LIBERACIÓN ANIMAL DE PETER SINGER

MANUEL SANCHIS I MARCO

**Resumen:** Este artículo recoge un análisis exhaustivo, de principio a fin, del famoso libro de Peter Singer *Animal Liberation* de 1975. Desde la perspectiva de la filosofía moral, este artículo critica las ideas sobre el trato animal que se desarrollan en dicho libro. El artículo delibera sobre el *especismo*, que Singer define como un prejuicio del hombre contra las otras especies, y presenta argumentos en contra de su opinión sobre el hecho de que los animales sean sujetos de derecho. El análisis que hemos desarrollado persigue refutar las tesis de *Singer* a través de argumentos fundamentados en la filosofía moral y la economía. Con toda justicia, el libro de Singer critica que por razones económicas, sanitarias, o de seguridad nacional, inflijamos a los animales una crueldad lacerante. En nuestra opinión, sin embargo, utilizarla para justificar la igualdad entre los animales, incluido el hombre, es un argumento falaz que deberíamos de evitar.

**Palabras Clave:** Liberación animal, Peter Singer, Movimiento Animalista, derechos de los animales.

**Códigos JEL:** Q19, Y30.

**Summary:** *This article undertakes an exhaustive analyses, from top to bottom, of the famous book of Peter Singer Animal Liberation of 1975. From the perspective of moral philosophy, this article criticises the ideas about the treatment of animals, which are developed in that book. The article deliberates on the concept of specism, which Singer defines as a prejudice of mankind against other species, and provides arguments against his opinion on the fact that animals are subject to rights. The analyses that we have developed aims at refuting Singer's thesis by means of arguments founded on moral philosophy and economics. Rightly, the book of Singer criticises the fact that due to economic, health and national security reasons, we inflict a lacerating cruelty to animals. In our view, however, to use this fact as a basis to justify equality among animals, which includes man, is a fallacious argument that should be avoided.*

**Key words:** *Animal liberation, Peter Singer, Animal Movement, rights of animals.*

1. ¿SON IGUALES TODOS LOS ANIMALES? Al discutir el *principio de igualdad*, Peter Singer distingue entre *igualdad de derechos* e *igualdad de consideración* o *de tratamiento*, y sostiene que tanto en el terreno de la liberación de las mujeres como de la liberación animal “[...] 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” (Singer 2011, p. 18). En su opinión, entre los seres humanos y los no humanos o, dentro de los humanos, entre hombre y mujer, “[...] el principio básico de la igualdad no exige un *tratamiento* igual o idéntico, sino una misma consideración” (Singer 2011, p. 18). Según Singer, las razones por las que no debemos basar nuestra oposición a la discriminación por razón de raza o sexo son las siguientes:

- (i) si nos basáramos en la *igualdad real*, los elitistas, los que defienden sociedades jerarquizadas tendrían razón, pues los humanos tienen formas y tamaños diversos, capacidades morales y facultades intelectuales diferentes (Singer 2012, p. 19); y,
- (ii) si nos basáramos en la *distribución equilibrada de capacidades* por razas y sexo, y se descubriese que los genes pesan más que el ambiente o la discriminación pasada, los que defienden el racismo tendrían razón.

La razón reside en que “[...] La igualdad es una idea moral, no la afirmación de un hecho” (Singer 2011, p. 21). Además, el deber moral de consideración o de tratamiento moral hacia los que se ven afectados por nuestras acciones sean humanos o no, varía en función de los atributos propios de dichos seres, que no siempre ha de ser reflejo del tratamiento humano entre humanos. El principio básico descansa en *tener en cuenta el interés* de todos.

Singer condena el *especismo* definido como el “prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras” (Singer 2011, p. 22), y de ahí infiere que la capacidad de sufrir y gozar no es una característica más, sino que es el termostato que equilibra los humores de los animales, incluido el hombre, es decir, la plataforma que hace posible que tengan otros intereses que afectan a su bienestar (Singer 2011, p. 23-24).

La capacidad de utilizar lenguaje no es relevante a la hora de determinar el trato que se debe dar a un ser, pues no hay nexo entre la capacidad de lenguaje y la capacidad de sufrimiento de un ser tal y como señala *Jeremy Bentham* (Singer 2011, p. 30). Podemos atribuir capacidad de estados de conciencia a seres que sufren aunque no tengan lenguaje, al menos por tres razones:

- (i) el estado de conciencia que produce el dolor es más primitivo y no exige abstracción mental como la elaboración de un lenguaje, aunque éste no sea humano;
- (ii) la sensación y la expresión de sentimientos y emociones no exige necesariamente el uso de la razón verbalizada, de la comunicación lingüística; y,
- (iii) negar esta capacidad nos obligaría a admitir que los recién nacidos no sienten, pues no pueden aún expresar el dolor mediante el lenguaje. En consecuencia, no hay justificación científica ni filosófica para concluir que el dolor o el placer de los animales sea menos importante que el sentido por los hombres con la misma intensidad de dolor (Singer 2011, p. 31).

En cuanto a los experimentos con animales no humanos *Singer* se pregunta si estamos dispuestos a permitirlos también en bebés y retrasados mentales pues, en su opinión, se encuentran en la misma categoría (Singer 2011, p. 32), opinión que no comparto pues, en este asunto, soy *especista*, según la definición de Singer. Después de reflexionar sobre el sufrimiento animal pasa a analizar el hecho de sacrificarlos (Singer 2011, p. 33), y puesto que la pertenencia a la especie humana no puede ser un criterio para obtener un derecho, para no ser *especista* debemos permitir que todos los seres semejantes en todos los aspectos relevantes tengan un derecho similar a la vida (Singer 2011, p. 35).

Singer afirma que busca una “[...] postura intermedia, que evite el especismo pero que no convierta las vidas de las personas con retraso mental y de los ancianos con demencia senil en algo tan despreciable como lo son ahora las de los cerdos y los perros” (Singer 2011, p. 36-37). Además, señala que rechazar el especismo no implica que todas las vidas tengan igual valor (Singer 2011, p. 37), pero considera que “sin duda habrá algunos animales no humanos cuyas vidas, sea cual fuere el estándar utilizado, sean más valiosas que las de algunos humanos” (Singer 2011, p. 36). De ahí se deriva, en mi opinión, un sesgo hacia la eugenesia pasiva que queda reflejado cuando afirma: “[...] la preferencia en los casos normales por salvar una vida humana en vez de la de un animal cuando *hay que elegir* entre los dos, está basada en las características que tienen los humanos normales y no en el simple hecho de que sean miembros de nuestra propia especie” (Singer 2011, p. 38).

Contrariamente a lo que él afirma, no creo que esto pueda justificar la prioridad de la vida animal frente a la humana, por muy subnormal que ésta última fuese. En mi opinión, existe una preferencia de la vida humana sobre la animal, un respeto del derecho a la vida humana antes que la animal, que se puede aplicar a todos y cada uno de los casos imaginables normales o no. En el caso de los creyentes, esta preferencia está racionalmente fundada en el dominio de Dios sobre sus criaturas y en el carácter del hombre como criatura de Dios —por-dios-eros, les llamaré Juan David García Bacca—; y, para los agnósticos y ateos, el fundamento de dicho deber surgiría, en mi opinión, del autorespeto y de la autocomprensión que tiene el hombre de sí mismo, de la propia especie y de la naturaleza, por este orden.

Para los creyentes, la muerte o el sacrificio de una persona como si de un animal se tratase, y aunque se tratase de “[...] un anciano en estado avanzado de demencia senil” (Singer 2011, p. 36), pone fin al dominio soberano de Dios al impedir la misión de cada uno de nosotros en esta vida. Para los no creyentes, yugula el derecho a ver realizados los proyectos personales de cada cual y viola el deber de autocomprensión de la persona, y el de autorespeto de la especie, porque convierte al sujeto en objeto y, al hombre, subnormal o no, en cosa y objeto sobre el que otro sujeto, esta vez normal (¿), se sitúa por encima de él y se arroga un derecho de injerencia sobre su persona interrumpiendo su sagrada

autonomía para decidir sobre su propio proyecto de vida, sobre su vida y sobre su propio cuerpo. Este hecho suscita algunas preguntas, pues, al ser tratado como una cosa-mercancía, no tendrá dignidad pero sí un precio de mercado de equilibrio que igualará la oferta y demanda de bienes-mercancías de hombres subnormales.

Esta interrupción *viola el principio de igualdad* entre los hombres al situarse unos por encima de otros en valor y en dignidad y vida. En mi opinión, *igualdad significa principal y fundamentalmente igualdad ante la vida*. Es cierto que estos principios generales se pueden matizar en algunos casos, como en caso de guerra o de legítima defensa. Se trata de situaciones en las que tanto la opinión pública como las personas consideran lícito o incluso obligatorio matar. Sin embargo, la interrupción de la propia vida del hombre, interferencia en la dinámica natural de la vida humana, aunque esta vida sea muy imperfecta, nos hace incapaces de estimar las posibles consecuencias irreversibles o incontrolables que se deriven y, por lo tanto, de poder asumir las responsabilidades asociadas como, por ejemplo, la emergencia de distintos mercados de órganos humanos como subproducto de dicha decisión aplicada a seres humanos más indefensos. Como dice Hans Jonas, *la naturaleza ha engullido al hombre como materia prima* de su propio estudio y manipulación: “[...] Tal suficiencia de la naturaleza humana [...] es algo grandioso que surge en el curso del proceso evolutivo, al que acaba excediendo, pero que puede ser otra vez engullido por él” (Jonas 2008, p. 74). Tan es así, que el dominio de la naturaleza por el hombre se convierte en un acto de autoinvestidura de poderes que modifica nuestra autocomprensión de la especie. El poder con el que *nos hemos autoproclamado Ánax*, lo ejercemos sobre un anciano en estado avanzado de demencia senil, o un bebé, sin haberles pedido permiso y, por lo tanto, habiéndolos tratado como objetos y no como sujetos.

El giro en la autocomprensión y autorespeto hacia la especie es copernicano y, en el caso de Peter Singer, es sobre todo contradictorio con su propia argumentación. Singer coincide con Thomas Jefferson al oponerse a la esclavitud cuando éste último, refiriéndose a los esclavos, señala “[...] cualquiera que sea su grado de talento, no constituye la medida de sus derechos” (Singer 2011, p. 22); y, sin embargo, Singer entra después en contradicción con Thomas Jefferson por analogía cuando afirma que “[...] sin duda habrá algunos animales no humanos cuyas vidas, sea cual fuere el estándar utilizado, sean más valiosas que las de algunos humanos. Un chimpancé, un perro o un cerdo, por ejemplo, tendrán un mayor grado de autoconciencia que un recién nacido con un gran retraso mental o un anciano en estado avanzado de demencia senil” (Singer 2011, p. 36).

Singer vuelve a insistir en ello, más adelante, cuando sostiene que “[...] En tanto que recordemos que debemos respetar por igual las vidas de los animales y las de los humanos con un nivel mental similar, no andaremos muy desencaminados” (Singer 2011, p. 38), las cursivas son nuestras. Aquí Singer le da la mano a los racistas, pues se opone al

argumento de Jefferson ¿qué hacemos entonces con los que no tengan ese “nivel mental similar”? ¿Es ese “grado de talento” la medida constitutiva de los derechos de esos infra-hombres? Así nos acercamos peligrosamente al nazismo. También en la nota al pie número 17 del primer capítulo cuando, de forma falaz, se defiende de la crítica de Irwin Weiss, un experimentador en animales, y afirma: “Ciertamente (y asumiendo que se estaba refiriendo al derecho a la vida de un ser humano con capacidad mental muy diferente a la de un insecto o un ratón), la opinión que describe no es la mía” (Singer 2011, p. 38). He subrayado “capacidad mental” para que se aprecie con mayor claridad la equivalencia con el Jeffersoniano “grado de talento”. Sobre este asunto tengo varias objeciones:

(i) en primer lugar, y contrariamente a lo que opina Singer, creo que olvidar que no hay vida de ningún animal más valiosa que la de los humanos “cualquiera que sea su grado de talento”, constituye una flagrante violación de la autocomprensión y autorespeto hacia la especie;

(ii) en segundo lugar, me gustaría saber cómo es capaz *Singer* de medir el valor de unos, los infra-humanos, es decir, aquellas personas que los nazis llamaban *Untermenschen* y que consideraban sub-hombres o seres inferiores, tal era el caso de los judíos, gitanos, polacos, serbios, y otros pueblos eslavos), frente a los otros, los animales con capacidades avanzadas, pues en otro momento afirma: “[...] cuando nos referimos a miembros de nuestra especie que carecen de las características de los humanos normales, ya no podemos mantener que sus vidas deben ser preferidas necesariamente a las de otros animales”. He subrayado, lo que me parece más sustantivo porque, según la visión de Singer, surgen varias preguntas: ¿Cómo hacer justicia a los animales cuando su sufrimiento en experimentación puede contribuir a devolver a los infra-hombres a la categoría de hombres normales? ¿Qué tipo de capacidades o características de los *Untermenschen* hay que valorar? Y, en ese caso, ¿quién las determina, y con qué derecho lo hace por encima de los *Untermenschen*? Y, por lo tanto, ¿quién fija el criterio de selección, y con qué derecho? Por otro lado, ¿la medición del valor, lo es en términos de utilidades marginales? O, más bien ¿es un cálculo obtenido por la cantidad de trabajo incorporado en la producción de unos (*Untermenschen*) frente a los otros (*animales capacitados*)? Tengo una enorme curiosidad por saber cómo respondería a estas cuestiones, y cómo mediría el valor de ambos grupos de seres. ¿Qué atributos seleccionaría para poder determinar el valor? ¿Qué papel juegan los sentimientos entre humanos? ¿Por qué es válido para Singer el argumento del piloto que “se encariña” con un chimpancé y no sirve el amor entre humanos normales y humanos no-normales?; y,

(iii) en tercer lugar, Singer incurre en la falacia material de apelación irrelevante como la de razón irrelevante (*non sequitur*)

cuando pretende que “[...] las conclusiones defendidas en este libro se desprenden exclusivamente del principio de minimizar el sufrimiento” (Singer 2012, p. 38), pues de este principio difícilmente se puede concluir que el valor de la vida entre seres humanos incapacitados sea inferior al de los seres no-humanos capacitados.

2. HERRAMIENTAS DE INVESTIGACIÓN. En los capítulos segundo y tercero, Singer trata dos casos prácticos de especismo: (i) la utilización de animales para la experimentación científica; y, (ii) su explotación industrial para la alimentación humana. El primer caso, la experimentación animal, es estudiado en este capítulo segundo en el que Singer denuncia que “[...] los animales se han convertido, para los psicólogos y otros experimentadores, en meros instrumentos” (Singer 2011, p. 68), y refiere una serie de casos concretos de la experimentación científica militar y civil. En ellos critica la crueldad de los procedimientos utilizados cuando se compara con la escasa o nula utilidad de sus resultados en relación con las hipotéticas mejoras que podrían aportar para la vida de los humanos (Singer 2011, p. 41-115). También critica en qué pueden beneficiar estas investigaciones a los niños (Singer 2011, p. 67), cuando se refiere a un experimento sobre descargas eléctricas realizadas a ponis sedientos. Particularmente impresionantes son los relatos de descargas eléctricas que los científicos, normalmente conductistas, suministran a monos —mediante privación maternal—, y a perros —mediante saltos de barreras físicas— con propósitos de utilidad científica y práctica más que dudosa. En unos casos el fin perseguido es probar o negar la validez de, por ejemplo, la hipótesis sobre el “desamparo inducido” (Singer 2011, p. 62) como un modelo animal de depresión inducida por dichas descargas eléctricas; en otros casos, se trata de inducir un comportamiento animal agresivo (Singer 2011, p. 65).

Subyace una velada crítica a la sociedad americana que, con sus impuestos, financia dichas investigaciones cuando, por ejemplo, se pregunta: “¿Es esto lo que yo quiero que el ejército haga con mis impuestos?” (Singer 2011, p. 47). También cuando afirma “[...] tenemos la obligación de enterarnos de lo que se hace en nuestra propia comunidad, sobre todo, porque estamos financiando con nuestros impuestos la mayor parte de la investigación” (Singer 2011, p. 57). Y, más adelante, cuando dice “[...] más de treinta años de experimentación con animales han sido una pérdida de tiempo y de cantidades sustanciales del dinero de los contribuyentes, al margen de la inmensa cantidad de dolor físico agudo que han causado” (Singer 2011, p. 65). No queda claro, sin embargo, si dicha crítica viene motivada por razones morales o utilitaristas, o si ambas se confunden. Es decir, queda en la penumbra si la razón de su malestar reside en la mayor importancia que los americanos atribuyen a los impuestos como una fuente posible de intromisión en sus libertades individuales, lo que explica su famoso lema “no taxation without representation”, lo que también explica en parte que sean más proclives a

defender el “gobierno mínimo”; o si, por el contrario, hay motivos de carácter moral basados en una consideración no especista de estos hechos.

En relación con esto último, es interesante notar que la reflexión inteligente que realiza Singer cuando analiza los comentarios de los investigadores en la parte final de las conclusiones de sus estudios en las que de manera habitual afirman que, “[...] es una cuestión sobre la hay que seguir investigando” (Singer 2011, p. 51-52), o “un volumen sustancial de temas queda pendiente” (Singer 2011, p. 64), clara señal de que necesitan que no se les recorte la financiación a sus investigaciones. En cualquier caso, la crítica de base que formula se podría resumir, en sus propias palabras, del siguiente modo: “[...] Las conclusiones de los experimentos citados demuestran claramente que los investigadores han hecho un gran esfuerzo para decirnos en jerga científica lo que siempre hemos sabido, y lo que podríamos haber descubierto por medios menos dañinos [...]” (Singer 2011, p. 67). A título de ejemplo hemos seleccionado el experimento con perros sometidos a ejercicios en una cinta continua y combinaciones de altas temperaturas en el que se concluyó que “cuanto antes se reduzca la temperatura de la víctima del golpe de calor, mayores son sus posibilidades de recuperación” (Singer 2011, p. 81).

Por otro lado, Singer presenta una crítica acerba a la jergonza científica que utilizan los psicólogos conductistas, y que evita toda expresión lingüística que se pueda asociar de modo espontáneo al antropomorfismo, pecado capital del conductista (Singer 2011, p. 69). Dichos tecnicismos sólo sirven para enmascarar, bajo el brillante ropaje lingüístico de la ciencia, la claridad con la que percibimos que los animales pueden tener sentimientos similares a los humanos pues, de lo contrario, ¿qué interés sacarían los humanos de dichos experimentos?

Más adelante, Singer reclama la necesidad de limitar pruebas innecesarias bien porque sean redundantes, bien porque no sean esenciales para la vida humana. Al mismo tiempo, manifiesta serias dudas sobre la legitimidad de realizar pruebas “médicas” aunque en un principio están llamadas a evitar el sufrimiento humano. La razón estriba en que “[...] es menos probable que las pruebas de medicinas terapéuticas estén motivadas por el deseo del bien máximo para todos que por el deseo de un beneficio máximo” (Singer 2012, p. 79).

Entre las explicaciones que hacen posible los experimentos que describe en su libro, Singer subraya “[...] el inmenso respeto que todavía sentimos por los científicos” (Singer 2011, p. 88). Este hecho es posible porque “[...] Hay leyes que prohíben a las personas corrientes apalear a sus perros hasta la muerte, pero en Estados Unidos los científicos pueden hacer esto mismo con impunidad y sin que nadie compruebe si efectivamente estos actos van a dar como resultados beneficios que no se obtendrían de una paliza normal. Esta situación es así porque la fuerza y el prestigio del cuerpo científico [...] han bastado para parar todo intento de control legal efectivo” (Singer 2011, p. 93).

Después de una serie interminable de relatos espeluznantes sobre la experimentación animal que produce dolor en los animales sin que exista la certeza de su utilidad, la pregunta clave queda formulada en la página 100. Reza así: “¿Cuándo están justificados los experimentos con animales?” (Singer 2012, p. 100). Y, más adelante: “[...] ¿Estarían dispuestos los investigadores a realizar experimentos con un huérfano humano menor de seis meses si ese fuera el único modo de salvar miles de vidas?” (Singer 2011, p. 101). La respuesta nos llega unas páginas después: “[...] un experimento no puede estar justificado a menos que su importancia justifique también el uso de un ser humano con lesión cerebral” (Singer 2011, p. 105).

Y, por fin, llegamos al meollo del asunto con la siguiente afirmación: “Si realmente fuera posible salvar muchas vidas con un experimento que solo acabara con una y no hubiera otro modo de salvarlas, ese ensayo estaría justificado” (Singer 2011, p. 105). ¡Bravo! señor Singer, acaba usted de volver a los tiempos de los aztecas y los mayas. ¿No creían los amerindios que con el sacrificio de humanos salvaban muchas vidas? Modestamente, prefiero entender al “otro” como *Bartolomé de Las Casas* cuando decía “¿Acaso no son hombres?” (Sanchis 2012), o cuando defendía que debíamos de ver las cosas que ocurrían en las Indias “como si fuésemos indios” (Tudela 2000). Tampoco comparto la idea de *Singer*, según la cual “[...] la cuestión ética de la justificación de los experimentos con animales no se puede resolver apuntando a sus beneficios para los seres humanos [...] El principio ético de igual consideración de intereses descarta algunos medios para la obtención del conocimiento” (Singer 2012, p. 112). No comparto su opinión porque, a mi juicio, no puede haber igualdad de intereses entre seres que no son iguales en autoconciencia, autorespeto y dignidad, y ello a pesar de que sugiera “[...] cómo una gallina abatida [...] puede recuperar [...] su dignidad natural cuando se la coloca en un entorno adecuado” (Singer 2012, p. 141). No olvidemos que hacia el final del libro nos dirá que hablar de dignidad referida al hombre equivale a pronunciar frases grandilocuentes.

3. EN LA GRANJA INDUSTRIAL. El segundo caso práctico de espejismo que presenta *Singer* se centra en la explotación industrial de los animales para la alimentación humana. Critica la industrialización del sector avícola y se detiene de forma particular en las granjas de pollos de engorde. Nos describe todas las fase del proceso productivo para concluir que “[...] millones de familias que chuparán sus huesos sin detenerse a pensar por un instante que se están comiendo el cuerpo muerto de una criatura que estuvo viva, ni lo que se le hizo a esa criatura para que ellos pudieran comprar y comer su cuerpo” (Singer 2012, p. 129). La verdad es que, en mi opinión, de la primera reflexión a la segunda hay un abismo que no podemos salvar con un simple brinco intelectual.

También contiene algún error de hecho, por ejemplo, cuando afirma que: “[...] Pero el Parlamento Europeo es un mero órgano

consultivo, y los europeos ansiosos por ver el final de las jaulas no tienen aún motivo para celebraciones” (Singer 2012, p. 136); o cuando dice “[...] Aunque el Parlamento Europeo está formado por representantes electos de todas las naciones de Europa, solo es un órgano consultivo” (Singer 2012, p. 170). Esto es falso porque el Parlamento Europeo es colegislador, junto con el Consejo de Ministros de la UE, de toda la reglamentación comunitaria. Contiene también referencias a los campos de concentración (Singer 2012, p. 141) que, en mi opinión, son inapropiadas al asimilar los animales a las personas.

Continúa con los cerdos, a los que atribuye gran inteligencia, y determina un criterio útil para la valoración de las conductas de los humanos con los animales que, a mi juicio, poco o nada tiene que ver con los derechos de los animales sino como sus necesidades. La exigencia de dichas necesidades será directamente proporcional a su grado de inteligencia, y así: “[...] Aunque se debe considerar por igual a todos los seres sintientes, sean o no inteligentes, las necesidades de los animales varían de acuerdo con sus capacidades” (Singer 2012, p. 144). Hay, por lo tanto, una gradación que, en mi opinión, *Singer* no explicita y que, por eso mismo, hace su texto sea el paradigma de las medidas verdades que, como todos sabemos, constituyen las grandes mentiras. Esta modulación empezaría por los derechos —para las personas—, descendería hasta la satisfacción de necesidades —para los animales más inteligentes—, y terminaría con la consideración para los seres sintientes menos inteligentes. Si a los pollos se les cortaba el pico para evitar las agresiones mutuas debidas al estrés resultante del hacinamiento en las jaulas metálicas, a los cerdos se les corta el rabo para que no se lo coman unos a otros cuando están recludos (Singer 2012, p. 145 y 147); además, pueden sufrir el llamado “síndrome del estrés porcino” y echarse a perder. La conclusión a la que llega es que los beneficios del productor y los intereses del animal están en conflicto (Singer 2012, p. 154).

A continuación, pasa a comentar el caso de la cría de terneros para la producción de carne de ternera, y la asociada retahíla de desdichas que han de sufrir los terneros, como la privación de agua y de dietas sin hierro, el encajonamiento que impide los mínimos movimientos y la ausencia casi completa de luz hasta que son sacrificados (Singer 2012, p. 155 y ss). Continúa después con la industria lechera, rama de la industria de la ternera (Singer 2012, p. 162 y ss), y profetiza que “[...] La ingeniería genética y quizás la clonación serán los próximos pasos de este esfuerzo continuo por crear animales cada vez más productivos” (Singer 2012, p. 165). Termina con el cordero y otros animales explotados por su piel (Singer 2012, p. 167 y ss), y con una defensa cerrada de las llamadas “cinco libertades básicas”, es decir, que un animal tenga la libertad de movimiento suficiente para darse la vuelta, acicalarse, levantarse, tumbarse y extender sus miembros libremente (Singer 2012, p. 168-169).

Pero no acaban aquí las penalidades de los animales, pues se extienden hasta el transporte por ferrocarril, y con camiones por carretera, hasta el momento en que son sacrificados mediante choques

eléctricos, o por medios más violentos como la *poleax*, una especie de hacha o mazo pesado, o son sacrificados en un estado de plena consciencia, es decir, “sano y moviéndose”, tal y como lo exigen las religiones judía y musulmana.

Singer termina este capítulo mencionando el primer caso en que la oficina americana de patentes concedió una patente para un ratón manipulado genéticamente. Con ello, *Singer* nos quiere indicar, en primer lugar, la consideración de cosa que dicho ratón tenía para los investigadores que obtuvieron la patente y lo utilizaron a su conveniencia como objeto; y, en segundo lugar los peligros de utilizar la ingeniería genética como un nuevo método de uso de los animales para nuestros propósitos. Bueno sería que leyera más a *Jürgen Habermas* y aplicase sus ideas sobre la autocomprensión y el autorespeto de la especie.

4. HACERSE VEGETARIANO. En el capítulo cuarto, nuestro autor aborda la mejor manera de minimizar sufrimiento animal y coste económico y, al tiempo, maximizar la producción de alimentos. Para lo cual se pregunta qué podemos hacer frente a la situación de sufrimiento de los animales. El primer paso consiste en hacerse vegetarianos, pues si disponemos de la vida de otro ser para satisfacer nuestra apetencia alimenticia, hemos de concluir que este ser es un medio para nuestros fines, de modo que “[...] La granja industrial no es más que la aplicación de la tecnología a la idea de que los animales son un medio para nuestros fines” (Singer 2012, p. 188). *Singer* entiende que “[...] El vegetarianismo es una forma de boicot” (Singer 2012, p. 190), pues considera que “[...] es la única forma de acabar con la crueldad” (Singer 2012, p. 191).

A continuación, pasa a analizar las implicaciones que resultan de la cría de terneros en los pastizales, calculando lo que podríamos llamar “saldo neto” entre las proteínas que consume e ingiere el ternero, y las que produce y proporciona para el consumo humano. Siguiendo un estudio de *Lester Brown* concluye que si los americanos redujeran el 10% del consumo de carne de vacuno dejaría disponibles 12 millones de toneladas de grano para el consumo humano, suficientes para alimentar a 60 millones de personas. Añade, además, que “[...] la comida desperdiciada por la producción de animales en las naciones ricas [...] sería suficiente para acabar tanto con el hambre como con la desnutrición en el mundo” (Singer 2012, p. 195).

Seguramente estoy equivocado, pero no he leído argumentos de una simpleza mayor en mucho tiempo, sobre los que me gustaría realizar al menos dos críticas:

- (i) el problema del hambre en el mundo, a mi juicio, poco o nada tiene que ver con una supuesta incapacidad técnica o ignorancia moral de los Estados para producir la comida, sea esta animal o vegetal, o para financiar dicha producción. Por el contrario, la base del problema radica en una serie de factores muy distintos a los de la producción. Me refiero a las relaciones comerciales y económicas entre Estados, a estructuras sociales,

morales y políticas corrompidas de Estados fallidos, a las guerras tribales de sociedades desestructuradas, y, en definitiva, a la total y completa ausencia de cohesión moral y civil de este tipo de sociedades; y,

(ii) el discurso que me atrevería a calificar de “productivista” de *Singer*, además de ingenuo, peca de poco informado ¿o es que no sabe que los excedentes agrícolas europeos de la PAC (Política Agrícola Común) han coexistido durante decenios con el hambre mundial? ¿Tampoco sabe que hoy en día se producen alimentos en todo el mundo más que suficientes para acabar con la pobreza? Parece recobrar el juicio, sin embargo, tanto cuando comenta la pésima eficiencia energética que conlleva la producción de animales, es decir, cuanta energía fósil consume el tipo de agricultura de los países desarrollados para la cría de terneros; así mismo, cuando critica el uso exorbitante de agua necesaria para la producción de animales, si la comparamos con la producción agrícola, aunque dudo que se haya parado a pensar en la ingente cantidad de agua que requiere el cultivo del arroz(Singer 2012, p. 196).

También le preocupan la contaminación de tierras por los vertidos de las granjas, así como la tala de bosques para hacer pastar a los animales, hecho éste que no beneficia a los países pobres y que contribuye al efecto invernadero(Singer 2012, p. 198). Aún no se ha dado cuenta de que el día en que los 3.000 millones de asiáticos, que tienen una dieta diaria de tres cuencos de arroz, decidan cambiar uno de esos cuencos de arroz por otro con proteínas animales, la situación se volverá explosiva en el planeta.

A continuación, *Singer* nos pone a dieta al establecer un suelo mínimo de consumo de ciertos animales, pues “[...] a menos que estemos seguros del origen del producto concreto que compremos, debemos evitar el pollo, el pavo, el conejo, el cerdo, la carne de ternera, la de vacuno y los huevos” (Singer 2012, p. 199). ¿Quién es él para decirme lo que he de comer? ¿Por qué se atribuye una autoridad que no tiene? ¿Sabe que problemas estomacales tengo? ¿Conoce mis enfermedades, sabe si le sienta bien a mi fisiología renunciar a algunos de estos productos? Sinceramente, prefiero ser un especista y dejarlo en manos de mi médico especialista. No sólo tengo el derecho de alimentarme bien sino también la obligación de hacerlo y no sólo por mí, sino también por mi familia y mis conciudadanos. Hablo de alimentarme para permanecer en el ser como diría Spinoza, no hablo de “[...] matar a esas criaturas por una causa trivial, como dar gusto a nuestros paladares”, como señala Singer. La manipulación totalitaria del lenguaje y el abuso del sentido de las palabras en *Singer* es patológica, además de inmoral. ¿Quiénes somos nosotros para determinar cuándo un ser, sea o no humano, es incapaz de sufrir y, en ese caso y siendo este ser una persona, arrogarnos el poder sobre su vida? Para terminar el capítulo, pasa revista a los pescados, los crustáceos, los moluscos, los huevos, la leche y sus derivados como, la mantequilla,

los yogures, y los quesos (Singer 2012, p. 201 y ss). La conclusión a la que llega es fácil de intuir: “[...] Poco consiguen los animales si dejamos de comer carne animal y huevos de gallinas en batería y nos limitamos a sustituirlos por una mayor cantidad de queso” (Singer 2012, p. 206).

5. EL DOMINIO DEL HOMBRE. El capítulo quinto aborda el pensamiento de los distintos filósofos en torno a la actitud hacia los animales, dividido en tres bloques: (i) la era precristiana; (ii) la cristiana; y, (iii) la Ilustración.

(i) *El pensamiento precristiano*

El relato del génesis organiza el mundo en una jerarquía de seres en los que el hombre, y después la mujer, se encuentran situados en la cúspide. Le intriga el hecho de que Adán y Eva fueran vegetarianos en el Jardín del Edén, pero tuvieron que cubrirse con pieles de animales después de cometido el pecado original. En cuanto a la tradición griega, se centra en *Aristóteles*, y en su marcada concepción teleológica de la ciencia y de la naturaleza:

“[...] En consecuencia, hemos de pensar que, de un modo semejante, las plantas existen para los animales y los demás animales para el hombre: los domésticos para su utilización y para alimento; los salvajes —si no todos, al menos la mayor parte— para alimento y para suplir otras necesidades, suministrando vestido y diversos instrumentos. Por tanto, si la naturaleza no hace nada imperfecto ni en vano, necesariamente ha cerrado todos estos seres en vista del hombre” [Política, 1256b15].

En la transcripción del libro de Singer, curiosamente, el final de la cita de Aristóteles está extraído de la edición de Gredos de 1995 y, curiosamente, no cita ni la página ni el fragmento, cosa que no suele hacer en las demás citas. ¿Será porque no quiere ayudarnos a encontrar el fragmento y comprobar lo que dice? Nosotros lo hemos hecho, y hemos encontrado que la traducción de Gredos no se corresponde con la de Julián Marías y María Araujo, pues donde Marías y Araujo hablan de “[...] seres en vista del hombre”, *Singer* le da un aire más utilitarista y utiliza la expresión “[...] seres para beneficio del hombre” (Singer 2012, p. 219).

Este hecho me induce a pensar en un posible sesgo ideológico en las argumentaciones de Singer, una percepción que no me ha abandonado a lo largo de la lectura de todo el libro. El abuso y el forcejeo que hace con las palabras, a las que retuerce hasta hacerles decir lo que no quieren, no me ha abandonado en ningún momento. No creo que el matiz sea baladí para un autor que no ha cesado de criticar que se considere a los animales como “herramientas de investigación”, y como materia prima de las “granjas industriales”. A mi juicio, su crítica es acertada, en términos generales, pero las consecuencias que extrae no se siguen necesariamente de las premisas y, cuando menos, resultan algo extravagantes, al menos para mí.

(ii) *El pensamiento cristiano*

En el segundo bloque de pensamiento analiza el pensamiento cristiano del que destaca el carácter sagrado que atribuye a la vida humana y sólo a la humana, en razón de la inmortalidad del alma (Singer 2012, p. 221). De ahí que llegue a la conclusión de que “[...] El cristianismo dejó a los no humanos tan decididamente fuera del ámbito de la compasión como lo estaban en tiempos del Imperio” (Singer 2012, p. 223). Toma a Santo Tomás de Aquino como arquetipo del pensamiento cristiano que va desde la incorporación del Aristóteles al acervo filosófico cristiano —no del *Aristóteles grecus* sino del *Aristóteles latinus*— hasta la Reforma. Aunque hay excepciones en autores de la patrística como, por ejemplo, el capadocio San Basilio (Basilio el Grande), la doctrina predominante durante esta época, e incluso hasta la segunda mitad del siglo XX, queda resumida en la tesis de Santo Tomás, que reza del siguiente modo:

“[...] nadie peca por el hecho de valerse de una cosa para el fin al que está destinada. Pero en el orden de las cosas, las imperfectas existen para las perfectas [...] De aquí resulta que, así como en la generación del hombre lo primero es lo vivo, luego lo animal y, por último, el hombre, así también los seres que solamente viven, como las plantas, existen en general para todos los animales, y los animales para el hombre. Por consiguiente, si el hombre usa de las plantas en provecho de los animales, y usa de los animales en su propia utilidad, no realiza nada ilícito, como también parece manifiesto por el Filósofo en *I Polis* [...] Por consiguiente, es lícito matar las plantas para el uso de los animales, y los animales para el uso del hombre, según el mandato divino consignado en Gén 1, 29-30 [...] Y añade Gén 9,3 [...]” (Sanctus Thomae Aquinatis 1952, p. 313).

94

Santo Tomás entiende que la actitud y el sentimiento del hombre hacia los animales es de misericordia en cuanto al afecto pasional, pero no en cuanto al afecto racional. Dicha actitud la justifica y alaba en la medida en que no hacerlo estimularía la crueldad hacia los otros hombres. Una opinión que Singer considera especista. Dice Santo Tomás:

“[...] Es doble el afecto del hombre: uno es racional, y pasional el otro. Por lo que mira al primero, poco importa cómo se conduzca con los animales brutos que Dios sometió a su dominio [...] porque Dios no pide cuentas al hombre sobre su conducta con los bueyes y con los otros animales [...] pero en cuanto al afecto pasional, el hombre lo experimenta hacia otros animales [...] quien está hecho a sentir misericordia de los animales, muy dispuesto se halla para sentirla de los hombres [...] Pues, [Dios] para mover a compasión al pueblo hebreo, que era inclinado a la crueldad, quiso ejercitarlos en la misericordia con los animales brutos, prohibiéndoles hacer con ellos ciertos actos que tiene aspecto de crueldad [...]” (Sanctus Thomae Aquinatis 1952, p. 492).

“[...] Con estas razones se refuta el error de quienes afirman que el hombre peca si mata a los animales brutos, pues, dentro del orden natural, la providencia divina los ha puesto al servicio del hombre. Luego el hombre se sirve justamente de los mismos, matándolos o

empleándolos para otra cosa [...] Mas si en las Sagradas Escrituras se encuentran ciertas prohibiciones de cometer crueldades con los animales como la de no matar ave con crías, ello obedece a apartar el ánimo del hombre de practicar la crueldad con sus semejantes.” (Santo Tomás de Aquino 2006, p. 411)

San Francisco de Asís es la excepción a la regla. Para Singer, sin embargo, tampoco escapa a la tentación especista cuando afirma que “[...] todas las criaturas proclaman: ‘Dios me ha creado para ti, ¡oh, hombre!’” (Singer 2012, p. 228-229). Por otro lado, el humanismo renacentista, como su propio nombre indica, aunque supuso un avance notable, no abandonó la visión especista pues relegó a los no humanos a una situación de mayor inferioridad (Singer 2012, p. 229-230). También hay excepciones en autores como Leonardo da Vinci, vegetariano; como Giordano Bruno, que consideraba que al hombre no más que una hormiga en presencia del infinito; y, como Michel de Montaigne (Singer 2012, p. 230) que considera un vicio aborrecible la crueldad sobre los animales:

“[...] Aborrezco cruelmente, entre otros vicios, la crueldad, por naturaleza y por juicio, como el sùmmum de todos los vicios. Pero esto con una blandura tal que no puedo ver cómo degüellan un pollo sin disgusto, y no soporto oír cómo una liebre gime bajo los dientes de mis perros, por más que la caza sea un violento placer.” (Montaigne 2009, p. 617)

“[...] Por mi parte, ni siquiera he sido capaz de ver sin disgusto perseguir y matar un animal inocente que carece de defensa y que no nos causa ningún mal. Y, como sucede con frecuencia, que el ciervo, sintiéndose sin aliento y sin fuerzas, privado de cualquier otro remedio, se nos entregue y rinda [...] me ha parecido siempre un espectáculo muy desagradable. Apenas capturo ningún animal vivo al que no devuelva la libertad [...] Los temperamentos sanguinarios con los animales prueban una propensión natural a la crueldad.” (Montaigne 2009, p. 622-623)

Por su parte, Descartes, con sus nuevas ideas sobre la ciencia, contribuyó a poner en marcha la experimentación con animales. La idea de que los animales carecen de alma inmortal como los hombres y de consciencia y, por lo tanto, no sienten placer ni dolor, supuso una gran ventaja práctica para que los hombres pudiesen considerar que no cometían ningún crimen cuando comían o mataban animales (Singer 2012, p. 231-232).

### (iii) *La Ilustración*

A partir de la Ilustración, las actitudes hacia los animales mejoraron, en opinión de Singer, pero no se les atribuyó aún ningún derecho; además, sus intereses estuvieron siempre subordinados a los de los humanos. Voltaire se refirió a la costumbre bárbara de comer carne y sangre de estos seres, pero siguió practicando esta costumbre. Rousseau reconoció las razones para el vegetarianismo, pero no lo practicó. Kant los consideraba seres no conscientes de sí mismos, y medios para un fin, que

era el hombre. Bentham no se preguntaba por su capacidad para pensar sino para sufrir. Hume, por último, se mostró favorable a darles un “tratamiento benigno” (Singer 2012, p. 233).

“[...] Si viviera entremezclada con los hombres una especie de criaturas que, aun siendo racionales, estuvieran en posesión de unas facultades corporales y mentales tan inferiores que fuesen incapaces de toda resistencia y no pudieran nunca, por muy grande que fuese la provocación, hacernos sentir los efectos de su resentimiento, creo que la consecuencia necesaria es que deberíamos sentirnos obligados, por ley de humanitarismo, a usar con cuidado y delicadeza de estas criaturas; pero hablando con propiedad, no deberíamos ponernos ninguna limitación con respecto a ellas en lo tocante a la justicia. Tampoco podrían dichas criaturas poseer ningún derecho o propiedad, cosas que pertenecerían exclusivamente a sus arbitrarios señores. Nuestra relación con ellas no podría llamarse sociedad, pues ésta supone un cierto grado de igualdad [...] Nuestra compasión y amabilidad, el único freno que ellas podrían esperar de nuestra voluntad sin ley. [...] Ésta es, como es obvio, la situación de hombres con respecto a los animales; y en qué medida puede decirse que estos últimos posean razón, es algo que dejo que otros lo determinen.” (Hume 1993, p. 56-57)

Según Singer, este progreso intelectual, preparó el camino para el establecimiento de leyes que perseguían la mejora de las condiciones materiales de existencia para los animales y prohibían la crueldad innecesaria con ellos (Singer 2012, p. 235). Discrepo de esta visión “histórico-progresista” sobre el cuidado de los animales, cuando desde el Antiguo Testamento hasta Santo Domingo hay citas abundantes en las que se condena la crueldad innecesaria hacia los animales. Tanto entonces como en la Ilustración, el predominio del hombre como ser superior permanece invariable y, por lo tanto, también la visión especista y antropocéntrica del ser humano.

Ya en el siglo XIX, las investigaciones de Darwin, pusieron de manifiesto que los animales tienen una capacidad incipiente, y a veces bien desarrollada, para los sentimientos, las intuiciones, y diversas emociones y facultades (Singer 2012, p. 237), y “[...] proporcionó más pruebas de que existen extensos paralelismos entre la vida emocional de los seres humanos y la de los otros animales” (Singer 2012, p. 238). Sin embargo, continuó alimentándose de ellos y rehusó firmar un escrito para el control de los experimentos con animales. En opinión de Singer, esta actitud revela la existencia de una ideología especista que crea un abismo entre los hombres y los animales, que sigue abierto cuando entran en conflicto los intereses de unos y otros, y toca elegir a favor de los intereses del hombre.

6. EL ESPECISMO HOY. El sexto capítulo arranca con la declaración de un principio moral fundamental que no comparto, pues como tantas otras a lo largo de su libro, está sin matizar y contiene medias verdades, y todos conocemos el proverbio Yiddish según el cual una media verdad es toda una mentira. Reza así: “[...] Hemos visto como, violando el principio

moral fundamental de idéntica consideración de los intereses que deberían regir nuestras relaciones con los demás seres, los humanos hacen sufrir a los no humanos por motivos triviales” (Singer 2012, p. 245 y 258). No veo trivial que, como animal que soy, haga lo que todos los demás animales hacen entre ellos hasta que alcanzan un equilibrio ecológico.

Y, más adelante, “Es importante exponer y criticar esta ideología porque aunque la posición contemporánea [...] es bastante benévola como para permitir [...] que se produzcan ciertas mejoras en sus condiciones [...] estas mejoras siempre correrán el riesgo de erosionarse a menos que llegemos a modificar la postura fundamental que sanciona la explotación despiadada de los no humanos para fines humanos” (Singer 2012, p. 245 y 258). Las palabras que utiliza no son inocentes, ¿qué tiene de “explotación despiadada” que busque mi “permanecer en el ser”, mi supervivencia como individuo, y el autorespeto por mi especie? Si las granjas modernas son centros industriales de “explotación despiadada” de los animales, resolvamos ese problema pero no creemos otros nuevos a las personas que tiene que comer y sobrevivir.

Si lo que persigue Singer es que los animales no se mueran que lo diga; y, si lo que persigue es que los animales no sufran en su vida y en su muerte que lo diga también, pero que no mezcle estos dos argumentos tan distintos en una misma frase porque al hacerlo induce a error deliberadamente al lector y lo manipula. ¡Eso sí que es ideología de la buena! Una reducción del interés de los humanos por los pollos disminuiría la demanda de pollos y, por lo tanto, esta caída de la demanda de pollos, haría innecesarias las granjas de aves ponedoras. Nadie nos puede asegurar que el desinterés de los humanos por las gallinas y los gallos, junto con el apetito natural que otros animales sienten por aquellos no fuesen capaces de colocarlos en peligro de extinción para esta especie de ave.

Sigue el argumento con la crítica a la idea de que los “humanos están primero”, y que cualquier problema relativo a los animales no puede ser comparable a los que el hombre tiene planteados. Singer opina que “[...] Únicamente se estaría en posición de defender esta tesis si se asume que los animales realmente no importan y que, aunque sufran mucho, su sufrimiento es menos importante que el de los humanos” (Singer 2012, p. 252). Sigo pensando que no podemos equiparar el sufrimiento humano al sufrimiento animal, y que es más importante el nuestro si creemos en el autorespeto de nuestra especie. Cosa distinta es estar de acuerdo en que los animales no importan. Claro que importan, pero siempre por detrás de la importancia que debemos dar al hombre porque con ellos hacemos sociedad, con el animal no. Con el hombre puedo dar y recibir derechos y respeto, con el animal sólo es el hombre quien tiene capacidad de dar respeto, mientras que el animal no puede, ni tiene capacidad para querer dar respeto porque no tiene voluntad ni razón consciente.

La propuesta de hacerse vegetariano conllevaría, según Singer, toda una serie de ventajas indudables. Ayudaría, por ejemplo, a combatir la

hambruna en algunas partes del mundo —dado que el régimen vegetariano es más barato que el basado en carne—, la reducción de la contaminación, el ahorro de agua y el cese en la tala de bosques (Singer 2012, p. 254). En realidad, un cambio en los hábitos de consumo, en el desplazamiento de los gustos del consumidor desde la carne hasta el grano, tendría varios efectos económicos.

(i) supondría un potente shock de demanda que dejaría a millones de trabajadores en paro;

(ii) serviría para que aumentasen los precios de los cereales, y sus derivados industriales, lo que provocaría un incremento en el índice general de precios;

(iii) erosionaría la capacidad de compra de los asalariados y las familias, y contribuiría, con permiso de las elasticidades de las importaciones y exportaciones, al aumento de las importaciones y, por tanto, al deterioro de la balanza comercial; y,

(iv) haría más difícil e incierto el suministro de alimentos a los países pobres de otras regiones.

Estos son justamente los efectos contrarios a los supuestos por Singer el cual afirma:” [...] Puesto que más humanos podrán alimentarse si no le damos al ganado el grano de que disponemos, la conclusión del argumento es, a fin de cuentas, ¡que debemos hacernos vegetarianos!” (Singer 2012, p. 264).

En mi opinión, sigue mezclando argumentos que contienen premisas loables a partir de las cuales extraen unas consecuencias que no se siguen de esas mismas premisas. Más adelante, utiliza la falacia del *non sequitur* cuando afirma: “[...] cuando los no vegetarianos dicen que ‘los problemas humanos están primero’ no puedo evitar preguntarme qué es exactamente lo que están haciendo los humanos que les obliga a continuar apoyando la cruel e innecesaria explotación de los animales de granja” (Singer 2012, p. 264). En mi opinión, del rechazo a la explotación industrial de animales en granjas, no se sigue que estemos obligados a considerar los intereses de los animales en un plano de igualdad con los de los hombres, pues de lo contrario ello nos abocaría al vegetarianismo: “[...] cumplir con el principio de considerar iguales los intereses de los animales exige que seamos vegetarianos [...] pero para ser consecuentes, también deberíamos de dejar de utilizar otros productos que requieren que se mate o se haga sufrir a los animales” (Singer 2012, p. 265). Por otro lado, se traiciona a sí mismo en varias ocasiones en las que adopta el plano de superioridad del hombre cuando:

(i) antepone y se deja guiar por los intereses de los hombres frente a los intereses de los animales; e,

(ii) interviene y decreta que es lo que más le conviene a los animales y a los hombres (Singer 2012, p. 206 y 260).

A partir de aquí, y hasta el final del libro, elabora un discurso en favor de la igualdad de intereses y derechos entre animales y hombres, del

que discrepo. En mi opinión, no es suficiente que los animales tengan intereses propios como él reclama (Singer 2012, p. 268), para que dichos intereses sean iguales a los que tienen los hombres. Con mucha menor razón se puede reclamar que los animales tienen derechos, cosa que sí ocurre entre los hombres. Animales y hombres sólo somos iguales en cuanto que somos animales, es decir, en la medida en que nuestra biología y fisiología se asemejan, pero esto no nos hace iguales en derechos, obligaciones y dignidad. Ocurre como con los hombres que, en cuanto que son animales, no son morfológicamente iguales, ni fisiológicamente idénticos. Sin embargo, sí que lo son en cuanto que son sujetos de derechos, obligaciones y dignidad. El aspecto exterior e interior de cada cual es distinto pero la dignidad, las obligaciones y los derechos son los mismos para todos los hombres individuos de mi especie. Por eso, a mi modo de ver, *Singer* cae en flagrante contradicción cuando asevera que, si buscamos una “[...] característica que sea poseída por *todos* los seres humanos, no será poseída solo por seres humanos [...] por ejemplo [...] no solo ellos tiene capacidad de sentir dolor [...] al menos algunos miembros de otras especies también son “iguales”; esto es, iguales a algunos humanos” (Singer 2012, p. 271-272).

Como lo inteligente no consiste en dar buenas respuestas sino en plantear las buenas preguntas, creo que aquí a *Singer* le flaquea el intelecto, ¿por qué no sigue razonando? La pregunta relevante, a mi juicio es: ¿iguales en qué? en el dolor. ¡Ah! ¡Acabáramos!, señor *Singer*, no nos cuente medias verdades. Además hay humanos que, por razones de su fisiología, son insensibles al dolor. ¿Qué debemos hacer con ellos? ¿Los matamos como si fueran plantas? No. Discrepo cuando afirma que: “[...] Si por otra parte decidimos [...] que estas características son irrelevantes para el problema de la igualdad y que esta debe basarse en el principio moral de igual consideración, más que en poseer alguna característica, es aún más difícil encontrar una base para excluir a los animales de la esfera de la igualdad” (Singer 2012, p. 272). Niego la mayor del argumento clave de todo el libro, hasta que me proporcione razones más autorizadas, pues, lo que *Singer* obvia desde el primer capítulo es que las características que definen a los humanos sí que son relevantes para el problema de la igualdad entre estos y los animales.

Para terminar, critica que, en el pasado, los filósofos “[...] Recurrieron a frases altisonantes como ‘la dignidad intrínseca del individuo humano’” (Singer 2012, p. 273), y no considera que los seres humanos poseamos un valor no especificado, del que carecen los animales, de manera que “[...] solamente ellos son ‘fines en sí mismos’” (Singer 2012, p. 273).

Nos dice *Singer*, que “[...] las frases bonitas son el último recurso de quienes se quedan sin argumentos” (Singer 2012, p. 274). Le respondería que es esta precisamente la capacidad que él andaba buscando —la argumentación, el razonamiento, lo bello, el arte, y la capacidad creativa del ser humano—, y que *Singer* o bien no la ve, o bien no la quiere ver. Este es atributo que nos diferencia con claridad de los animales, y que

hace que los animales humanos tengamos un valor moral intrínseco superior al de los animales.

7. A MODO DE CONCLUSIÓN. La conclusión a la que se llega es que Singer persigue encontrar casos de sufrimiento animal y ver si dicho sufrimiento es evitable (Singer 2012, p. 171). Puedo estar de acuerdo con Singer en que tenemos una obligación moral, o un deber hacia los animales en la medida en que debemos de evitarles sufrimientos innecesarios, pues aunque, en mi opinión, los animales no tengan derechos sí que tienen intereses que deben ser respetados. Sin embargo, a mi modo de ver, esos intereses no son equiparables a los de las personas, por mucho que Singer, al referirse a las reformas que promueven un trato más humanitario hacia los animales, insista en que “[...] ninguna de estas reformas considera por igual intereses similares de los animales y de los humanos” (Singer 2012, p. 171).

Creo que lo fundamental reside en tratar a los animales con un sentimiento de compasión. Un ser, sea éste una persona o sea un ser no humano, tiene intereses. En mi opinión, sin embargo, sólo las personas tenemos derechos. Para Singer el interés del ser se manifiesta en que “[...] tiene que ser capaz de sufrir y de experimentar placer” (Singer 2012, p. 171). Sobre este asunto mi discrepancia es máxima, sobre todo por lo que sigue: “[...] Pero también es verdad lo contrario. Si un ser es incapaz de sufrir, o de disfrutar, no hay nada que debemos tener en cuenta”. Esto deja expedito el camino hacia la manipulación genética y la eugenesia. No entiendo cómo es posible que afirme: “[...] si intentamos justificar los experimentos con no humanos por los beneficios que producen [...] no hay razón intrínseca alguna por la que tales beneficios no justificaran también los experimentos en ‘humanos cuya calidad de vida sea excedida o igualada por la de los animales’ ” (Singer 2012, p. 277).

De momento, y a pesar de las opiniones de Singer, las razones morales prohíben transformar a los individuos como ejemplares de la especie que se utilizan como instrumentos o como elementos de experimentación, aunque sean incapaces de sufrir o de no disfrutar. ¿Qué respuesta da Singer a la manipulación genética que trata a un embrión e influye en el genoma ¿no colisiona con la autopercepción del afectado? Siguiendo su lógica deberíamos organizarnos para que las boas no se coman a los ratones, o para que los leones no hagan sufrir a las cebras. Personalmente rechazo el antropocentrismo y la visión paternalista que mantiene Singer hacia los animales. Él concibe al hombre como aquel ser que organiza e interviene en la naturaleza. Al hacerlo, este ser se reconoce como superior a los demás animales.

De lo contrario, no se entendería que la propia acción humana supuestamente protectora de los animales haga crecer algunas poblaciones de ciervos o focas de forma tan desequilibrada que las coloquen en peligro de extinción. Así, afirma: “[...] Si es cierto que en circunstancias especiales su población crece de tal forma que dañan su propio medio ambiente y las perspectivas de su propia supervivencia [...],

entonces puede ser conveniente que los humanos emprendamos alguna acción supervisora” (Singer 2012, p. 268-269).

Por último, *en cuanto a los derechos de los animales*, quisiera recordar que la ley moral es la que expresa una relación de necesidad moral, es decir, la que prescribe un deber. Ese deber o necesidad moral surge de la exigencia racional de realizar aquellos actos que son conformes al bien de la naturaleza humana —y, por eso misma razón, la perfecciona—, y de omitir aquellos que la degradan.

El fundamento del deber radica en la idea del bien racional, tal y como lo muestra la naturaleza humana. Todos los seres tienen sus leyes, y algunos sus leyes morales, pero como no todos participan de la misma naturaleza, las leyes morales se pueden clasificar según la distinta naturaleza de los seres, y según la distinta necesidad que implican, dada esta distinta naturaleza de los seres. Dentro de las *leyes morales* cabe distinguir:

- (i) aquellas que lo son *estricto sensu*, es decir, las que expresan una relación de *necesidad moral* o prescriben un deber; y,
- (ii) aquellas que lo son *lato sensu*, es decir, las *leyes jurídicas* que regulan las relaciones de justicia del vivir humano coexistencial, en cuanto que tales relaciones de justicia *implican alteridad*. En esto consiste el derecho.

Pero el derecho no está integrado por las leyes morales que prescriben deberes sociales o hacia los animales que no guarden relación con la justicia como son, por ejemplo, los deberes de caridad hacia los hombres y de compasión hacia los animales. Tampoco está integrado por las leyes morales que prescriben deberes sociales impuestos por la virtud de la justicia. El derecho sólo está integrado por las leyes morales que prescriben deberes sociales o hacia los animales impuestos por la justicia en cuanto que regulan la conducta del sujeto para definir la situación de otro. Estas leyes morales son morales en sentido amplio, pero no en sentido estricto.

Dentro de la virtud de la justicia hay dos aspectos: el jurídico y el moral estricto. La justicia hace referencia a lo debido al prójimo como estrictamente suyo y, por lo tanto, supone una *relación bilateral*. En su aspecto estrictamente moral, la justicia sólo implica *alienidad*, ya que el prójimo no es considerado como fin, sino como un simple elemento de la relación. *Uno de los atributos del derecho es la bilateralidad*, porque las leyes jurídicas tienden inmediatamente a coordinar las acciones de los hombres con miras a una pacífica convivencia, y a comparar las acciones que un individuo puede realizar frente a los demás y que éstos, por tanto, no deben impedirle. Así, aparece frente al derecho de uno el deber de los demás. Pero este hecho, en el caso de la relación entre humanos y animales no puede funcionar de forma bilateral, sino sólo de modo unidireccional, esto es, en la dirección que va desde el deber de los hombres hacia el derecho del animal, pero no *sensu contrario*. Los animales no tienen obligaciones frente a los hombres y ello castra la

relación entre humanos y animales del menor atisbo de bilateralidad; y, por ello mismo, deja desnuda a esta relación humano-animal de la posibilidad de ser llamada ‘acorde a derecho’, pues éste sólo se ocupa exclusivamente de regular las relaciones esencialmente bilaterales. Uno de los problemas fundamentales de *Singer* es, a mi juicio, que el concepto de hombre que mantiene está muy pegado al de la animalidad, de modo que hombre y animal son indiscernibles. Por ello, a mi juicio, hablar de derechos de los animales es un contrasentido, lo cual no implica que no tengamos un deber moral de respeto hacia ellos. Aún con menor razón, que podamos hablar de hacerlos iguales a los derechos de los hombres, y todavía menos que sean superiores a los de los humanos en aquellos casos en los que los humanos tengan poca o nula capacidad intelectual.

Bibliografía:

- ARISTÓTELES, *Política*, trad. de Julián Marías y María Araújo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 2005, 285 pp.
- J. BOSCH, *Dominicos que dejaron huella*, Edibesa, Madrid, 2000, 254 pp.
- D. HUME, *Investigación sobre los principios de la moral*, trad. de Carlos Mellizo, Alianza, Madrid, 1993, 220 pp.
- H. JONAS, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, trad. de Javier M<sup>a</sup> Fernández Retenaga, Barcelona, 2008, Herder, 398 pp.
- M. DE MONTAIGNE, *Los Ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*, trad. de J. Bayod Brau, Acantilado, Barcelona, 2009, 1728 pp.
- SANCTUS THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, Marietti, Roma, 1952, 3 vols. Edición en español, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, trad de José Martorell Capó, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2006, 5 vols.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, ed. bilingüe dirigida por Laureano Robles y Adolfo Robles, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2006, vol. II, 1028 p.
- M. SANCHIS, ‘La controversia Las Casas-Sepúlveda (1550-51): cuestiones abiertas a la luz del debate’, *Escritos del Vedat*, vol. XLII, 2012, p. 240-257.
- P. SINGER, *Liberación animal*, Taurus, Madrid, 2011, 377 p.
- J. A. TUDELA, ‘Bartolomé de Las Casas. Como ‘si fuésemos indios’. En BOSCH, J. (2000). *Dominicos que dejaron huella*. Madrid: Edibesa, p. 151-155.