

La causa de los animales

Antonio Diéguez

Catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia

Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga

HACE UNOS MESES, LA FILÓSOFA FRANCESA CORINE PELLUCHON, autora del *Manifiesto animalista*, declaraba en una entrevista para la agencia EFE que la causa animal es la causa de la humanidad y por eso –añadía– podía considerarse que el animalismo es un nuevo humanismo. Los animales tienen ya su causa, eso nadie lo duda, y todo parece indicar que el jurado empieza a serles favorable, aunque esto genere perplejidad y disgusto en no pocas personas. Las leyes españolas, siguiendo el camino marcado por la Unión Europea, se están acomodando para reconocer que los animales no son cosas, sino «seres vivos dotados de sensibilidad», algo que fue incorporado al Tratado de Lisboa en diciembre de 2009 y que ya recogen las legislaciones de diversos países que comparten nuestras tradiciones culturales y jurídicas, como Austria, Alemania, Francia, Suiza, Portugal, Canadá, Nueva Zelanda y Colombia.

¿Significa esto que debemos tratar de forma igual a todos los animales, que una cucaracha o un mosquito deben recibir la misma consideración que un perro, un caballo o un chimpancé? ¿Significa que debemos dejar de comer carne y volvernos todos veganos? Si hemos de incluir a los animales como sujetos de nuestras consideraciones morales y al mismo tiempo mantenemos nuestras costumbres alimentarias, ¿no estamos mostrando una hipocresía descomunal? ¿No estamos antropomorfizando a los animales, lo cual no solo no nos hace conocerlos mejor, sino que los alejamos de su propia naturaleza y con ello, en lugar de protegerlos, les causamos un daño objetivo? ¿Y por qué dejar fuera de nuestra atención legal y moral a otros organismos vivos como las plantas, las amebas o las bacterias? Estas son preguntas que suelen ser formuladas por los más escépticos, tratando con ellas de construir una especie de *reductio ad absurdum* de la posición en defensa de la protección legal de los animales. Pero son preguntas legítimas que exigen una respuesta, aunque, por supuesto, yo no pretendo aquí más que esbozarla.

Es evidente para la ciencia que todos los seres vivos de este planeta están emparentados entre sí, que todos, desde la más humilde bacteria hasta el más encumbrado ser humano, tienen un ancestro común, al que los biólogos dan el nombre de LUCA (*Last Universal Common*



P. Mathews, The trial of Bill Burns, under Martin's Act, Wikimedia Commons.

Ancestor). Sólo los más desinformados o los menos abiertos a conocer la realidad a través de los hechos establecidos por la investigación científica se niegan a reconocer esa comunidad que forma la vida y cuya prueba más notoria está en el hecho de compartir todos los seres vivos el mismo código genético. Sin embargo, parece también evidente para el sentido común que debemos combatir las enfermedades infecciosas, aniquilando a las bacterias dañinas, que debemos eliminar de nuestro cuerpo los parásitos que lo debilitan o lo enferman, que debemos intentar hacer desaparecer de nuestro entorno a los animales que transmiten enfermedades infecciosas, como las ratas y las cucarachas, que debemos erradicar las plagas, y que no merecen nuestra misma atención o cuidado una langosta o un besugo que un perro o un caballo.

51

¿Dónde trazar entonces la frontera? ¿Qué criterio utilizar para decidir acerca de qué animales –en este momento al menos– merecen nuestra protección legal frente a abusos contra ellos cometidos por humanos? La cuestión no es fácil, pero podemos obtener alguna información empírica para orientarnos acerca de por dónde empezar a considerarla.

Básicamente, y aunque no hay una definición unánimemente aceptada, puede decirse que un ser vivo es una entidad capaz de metabolizar (obtener materia y energía del entorno mediante catálisis enzimática), capaz de hacer copias de sí mismo (a veces con la ayuda imprescindible de otros) y que pertenece a un linaje susceptible de evolucionar de forma abierta. Los virus no suelen considerarse seres vivos porque no metabolizan y los híbridos estériles, como las mulas, o los insectos sociales estériles, como las abejas obreras, son considerados seres vivos porque aunque ellos no puedan reproducirse, proceden de individuos que sí lo hacen.

La noción de animal, al menos la científica, incluye a los metazoos y excluye a los protozoos (amebas y paramecios, fundamentalmente). La pluricelularidad es aquí un grado y marca una diferencia sustancial. Una buena razón para esta separación creo que está recogida en la caracterización misma del animal que proporcionan las legislaciones antes mencionadas como seres vivos dotados de sensibilidad. De forma implícita, esta caracterización otorga a la posesión del sistema nervioso un papel fundamental, puesto que la sensibilidad requiere de dicho sistema. Ahora bien, no conviene olvidar que, aunque sean la excepción que confirma la regla, hay metazoos que no encajan bajo esta delimitación. Las esponjas marinas son también animales, pero al no poseer sistemas nerviosos, no podrían ser considerados como seres dotados de sensibilidad (al menos en sentido estricto de este término, puesto que en un sentido amplio que se limitara a la simple recogida de información exterior o interior por parte del organismo, cualquier ser vivo, incluyendo a las bacterias y las plantas, serían seres sensibles). Por otro lado, la posesión de un sistema nervioso, pese a su aparente objetividad y sencillez como criterio, no deja marcar una frontera nítida entre los animales, puesto que los hay, como los cnidarios (medusas, pólipos y corales), que tienen plexos de neuronas que les permiten el movimiento coordinado de sus partes pero no puede decirse que dispongan de un auténtico sistema nervioso.

«¿Qué criterio utilizar para decidir acerca de qué animales –en este momento al menos– merecen nuestra protección legal frente a abusos contra ellos cometidos por humanos?»

En general, los invertebrados serían casos limítrofes de difícil clasificación para estos fines. ¿Sufre una langosta, una almeja o un mejillón cuando los cocinamos vivos? Nadie puede saberlo a ciencia cierta, porque no sabemos cómo es ser un molusco o un crustáceo. Está claro que pueden sentir algo análogo al dolor, puesto que tienen células nerviosas que transmiten información sobre estímulos potencialmente nocivos (nociceptores) y su respuesta a esos estímulos, como han mostrado suficientes experimentos con este tipo de animales, es la evitación o la huida, que pueden ser a su vez inhibidas por sustancias anestésicas o analgésicas. Los crustáceos, a diferencia de los insectos, cuidan y protegen las zonas dañadas de su cuerpo. Pero experimentar esa sensación no es necesariamente lo mismo que sufrir. Es defendible –al menos así lo creen algunos– que para hablar de sufrimiento deba exigirse un grado de consciencia mayor que permita atribuir sin ambages la posibilidad de una experiencia subjetiva; un grado de consciencia como el que encontramos en aves y en mamíferos, es decir, en algunos vertebrados (se discute si los peces lo tendrían). Esto –admitámoslo– es algo susceptible de revisión. Puede que a medida que conozcamos mejor la neurofisiología de los invertebrados, así como la de los peces, anfibios y reptiles, que son vertebrados con cerebros muy simples, descubramos que sí tienen esa capacidad de sufrimiento. El reciente libro del

filósofo de la biología Peter Godfrey-Smith sobre la mente del pulpo no solo nos muestra a este animal como el invertebrado más inteligente, algo que ya se sabía, sino como un organismo capaz de una conducta tan sofisticada que no resulta descabellado atribuirle una mente, como sugiere el propio título del libro: *Otras mentes*. Después de muchos años observándolos y estudiándolos, Godfrey-Smith no duda en afirmar: «Si hay una forma de experiencia subjetiva que acompañe al sentir y al actuar en un sistema vivo, un pulpo la tiene en abundancia» (p. 98), aunque páginas después reconoce que «no es fácil entender cómo se relacionan los pulpos con el dolor» (p. 101). Está claro sin embargo que esta relación no puede ser la misma que la de un mamífero, puesto que algunos pulpos amputan a bocados sus brazos para escapar de los depredadores, e incluso lo hacen en algunos casos cuando el brazo ha sido sometido a una leve presión, tal como se nos informa en el libro. Debemos, en todo caso, permanecer abiertos a lo que la ciencia nos pueda enseñar en el futuro.

En función de lo dicho, cuando en la legislación de protección contra el maltrato se habla de animales, en realidad, a lo que parece querer referirse el legislador con ese término es a ciertos tipos de vertebrados, o quizás a todos los vertebrados, si incluimos a peces, anfibios y reptiles. No obstante, hasta donde yo sé, esto no suele hacerse explícito.

Si ahora nos limitamos al caso mejor conocido de los mamíferos, podría parecer que la cuestión se plantea ya en términos más fáciles: todos los mamíferos deberían *prima facie* tener la misma consideración desde el punto de vista legal, sean o no animales domésticos, porque todos ellos parecen ser igualmente capaces de experimentar sufrimiento. ¿Por qué debería tener diferente calificación moral lo que se le hace a un toro que lo que se le hace a un caballo o a un perro? ¿Si los caballos fuesen unicornios, capaces de matar a un humano de una cornada en lugar de una coza, haría eso moralmente más aceptable matarlos de una estocada ante un público educado en apreciar los matices de su lidia? El argumento más «viable» para establecer una diferencia en favor de las corridas de toros es el de su valor cultural¹, pero el contenido mismo de este argumento señala la fuente de su debilidad, porque todo valor cultural está sometido a cambios, y una nueva generación puede no reconocer ese valor donde las generaciones anteriores sí lo veían. Pretender que las corridas de toros poseen un valor cultural perenne, por encima de la apreciación de los propios ciudadanos en situaciones venideras sería desde luego una posición insostenible. El espectáculo del sufrimiento y la muerte de un animal no puede ser considerado como algo cuyo valor estético, o cuyo significado ritual, o cuya función catártica, o cuyo simbolismo sacramental (si hemos de hacer caso a Sánchez Dragó), haya de estar por encima de cualquier consideración moral. Esto solo ha podido

1 El otro argumento muy empleado por los aficionados a la tauromaquia es el de que sin corridas de toros desaparecería la «especie» y las dehesas donde habitan. Nadie aporta, sin embargo, estudios serios que lo prueben (digamos de pasada que el toro de lidia no es una especie, y ni siquiera está claro que sea una variedad en sentido biológico; pertenece a la especie *Bos taurus*, como casi todos los toros que podemos encontrar en Europa (véase <https://www.animanaturalis.org/p/704>)). Pero incluso si aceptáramos que es así, sería un poco extraño tener que conservar una especie solo porque con ella nos procuramos un ritual de sacrificio en el que una pieza fundamental es el sufrimiento que han de padecer al final muchos de sus miembros.

«Pretender que las corridas de toros posean un valor cultural perenne, por encima de la apreciación de los propios ciudadanos en situaciones venideras sería desde luego una posición insostenible. El espectáculo del sufrimiento y la muerte de un animal no puede ser considerado como algo cuyo valor estético, o cuyo significado ritual, o cuya función catártica, o cuyo simbolismo sacramental [...] haya de estar por encima de cualquier consideración moral. »

ser así mientras resultaba convincente la negación de ese sufrimiento (bajo el supuesto de que los animales no tienen mente ni consciencia) o su minusvaloración (aduciendo que los toros estaban hechos para la lucha o manteniendo la existencia de un abismo ontológico entre animales y seres humanos). Pero lo que la ciencia nos ha mostrado acerca de la mente animal hace ya imposibles esas salidas. En la medida en que las legislaciones de diversos países, incluido España, empiezan a reconocer que los animales tienen intereses que deben ser respetados, el final de las corridas de toros empieza a verse inevitablemente en el horizonte. Su protección como bien cultural terminará cayendo. No es un asunto de compasión (mucho menos de populismo o de «perroflautismo moral», como dijo en una ocasión un tertuliano radiofónico), sino de respeto a los intereses de un ser sintiente que puede y debe ser considerado como un sujeto legalmente protegido. No deja de sorprender que los defensores del respeto de esos intereses animales sean considerados sectarios y radicales por la prensa que defiende el mantenimiento de tradiciones supuestamente muy españolas pero que son condenadas de forma casi general fuera de nuestro país.

Y, sin embargo, también entre los mamíferos deben hacerse distinciones que son relevantes, según creo, para determinar la consideración legal y moral que debemos darles. En particular, como nos vienen enseñando desde hace ya varias décadas disciplinas científicas como la primatología, la etología cognitiva, la ecología del comportamiento o las neurociencias, en los grandes simios, algunos cetáceos y animales con cerebros complejos como el elefante, encontramos un grado de autoconsciencia muy notable que no puede ser desatendido. Estos animales son, por ejemplo, capaces de reconocer su propia imagen en un espejo. Esto implica que tienen un conocimiento rudimentario de su propia y peculiar individualidad, al menos en el aspecto corporal. Por otra parte, están más que documentadas las altas capacidades cognitivas de los grandes simios. Estos pueden realizar diversos tipos de inferencias, entre ellas inferencias causales (dado un efecto inferir cuál ha podido ser la causa), interpretan a los seres humanos y a otros congéneres suyos como agentes intencionales que poseen creencias y deseos (es decir, disponen de lo que se conoce como una ‘Teoría de la Mente’, algo que los humanos adquirimos a los tres o

cuatro años), son capaces de planificar acciones con algunos días de antelación, e incluso despliegan sentimientos morales como la

empatía, la tendencia a la reciprocidad, y la aversión a la inequidad. Estos sentimientos morales están presentes también en monos, cuya inteligencia es menor que la de los grandes simios. Un experimento realizado a mediados de los sesenta (hoy no podría hacerse por razones éticas) mostró cómo una mayoría de monos rhesus de un grupo prefería pasar hambre al comprobar que la obtención de alimento causaba a otro mono situado en una jaula contigua una pequeña descarga eléctrica que

«Entre los mamíferos deben hacerse distinciones que son relevantes [...] para determinar la consideración legal y moral que debemos darles.»

«Si para ser persona exigimos [...] la capacidad para tener una vida mental que incluya la autoconsciencia, la racionalidad y la continuidad psicológica [...] entonces, como acabamos de ver, cabría argumentar que algunos animales cumplen tales requisitos..»

le hacía dar un salto y un grito. Otro famoso experimento más reciente mostró cómo un mono capuchino se indignaba al recibir un alimento de inferior calidad que el que se le daba a un congénere que estaba a su vista como recompensa tras haber realizado la misma tarea. En algunas capacidades cognitivas los chimpancés son incluso superiores a los seres humanos. Por ejemplo, su memoria a corto plazo es mucho mejor que la nuestra. Todos estos hallazgos vienen a confirmar una conjetura que Darwin formuló en 1871, en su libro *El origen del hombre*. Hace ya siglo y medio que el padre de la teoría de la evolución escribió que no había «ninguna diferencia fundamental entre los mamíferos superiores en sus facultades mentales».

No es sorprendente, por tanto, que haya quien se plantee si los grandes simios y quizás otros animales no podrían ser considerados como personas no humanas. A finales de 2015 una jueza argentina dictó sentencia en favor de la liberación de una orangutana alegando precisamente su estatus de «persona no humana». En concreto, la sentencia de la jueza decía que Sandra –así se llamaba la orangutana– era «un sujeto no humano titular de derechos fundamentales» y «como un sujeto, su cautiverio y exhibición viola los derechos que ella titulariza, aunque se le alimente y no sea tratada con crueldad» (véase *El País* 18/12/2015). Y no ha sido un caso aislado. En abril de ese mismo año una jueza neoyorquina concedió el *habeas corpus* a un chimpancé, aunque horas después rectificó la decisión. Esto puede parecer a muchos un exceso injustificable, pero si se mira con detenimiento, hay razones que permiten apoyarlo.

Hasta ahora la noción de persona solo incluía a los seres humanos, y así la define el DLE, como individuo de la especie humana; sin embargo, como es sabido, el concepto jurídico de persona puede atribuirse a empresas, asociaciones y fundaciones. La cuestión es si hemos de considerar que el diccionario cierra el asunto y decide por sí solo una ardua cuestión filosófica, o si, por el contrario, hemos de pensar si conviene reajustar la referencia del concepto de persona de modo que incluya también a algunos animales no humanos. Estos reajustes han ocurrido para bien en el pasado con otros conceptos, como el de mente, el de inteligencia, o el de sentimiento, por mucho escándalo que ello causara en algunos.

Es difícil encontrar una definición de ‘persona’ lo suficientemente inclusiva como para aplicarse a *todos* los seres humanos, incluyendo a bebés recién nacidos e individuos con serias discapacidades mentales, que no pueda aplicarse igualmente a Superman y a algunos animales. Que

Superman pueda ser considerado una persona parece no causarnos demasiados problemas. ¿Por qué sí nos los causa atribuir la categoría de persona no humana a algunos animales? Si para ser persona exigimos, como hace John Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, la capacidad para tener una vida mental que incluya la autoconsciencia, la racionalidad y la continuidad psicológica, e incluso si añadimos a esos rasgos la voluntad y el interés por los congéneres y por el mundo circundante, entonces, como acabamos de ver, cabría argumentar que algunos animales cumplen tales requisitos. Si además exigimos para ser persona la capacidad para acceder al ámbito de lo normativo y de lo simbólico, esto es, para desplegar una conducta moral responsable, asumiendo obligaciones y deberes y mostrando un comportamiento cooperativo, así como la capacidad para desarrollar una cultura acumulativa y un lenguaje sofisticado, entonces los animales no pueden ser personas, porque tales potencialidades están fuera de su alcance; si bien no sería vano preguntarse si todos los seres humanos las poseen realmente.

En mi opinión, valga lo que valga, aunque el debate teórico no haya hecho más que comenzar y resulte sumamente interesante desde el punto de vista metafísico y antropológico (y ciertamente no se trata de una paparrucha promovida por el fundamentalismo animalista, como acabo de escuchar en la radio mientras escribo esto dicho por un periodista «progresista»), por el momento resulta en exceso atrevido extender a los animales la consideración de personas; e incluso puede que sea contraproducente para su defensa, dado el rechazo que una tesis así suscita en quienes la ven más como un intento de denigrar al ser humano que de proteger la dignidad y el bienestar de los animales. Los argumentos para esa extensión son débiles y no derrotan con claridad a los de los adversarios. Pero afortunadamente, no es necesario considerar a los grandes simios como personas no humanas para que puedan recibir una protección legal adecuada. Lo que se pide para ellos es, al fin y al cabo, bien poco: el derecho a la vida, a la libertad y a no ser maltratado.

Los animales empiezan a ser considerados como bienes de protección jurídica, y esto es algo por lo que todos deberíamos felicitarnos. Puede discutirse si es necesario o no que se haga un reconocimiento explícito de su condición de sujetos de derecho. A los efectos prácticos bastaría posiblemente con que quedaran claras cuáles son las obligaciones legales que los seres humanos tenemos hacia ellos y que los jueces velaran estrictamente por su cumplimiento. Ahora bien, al menos en el caso de los grandes simios, y quizás en el de los cetáceos y elefantes, por las razones mencionadas, considero que la forma más efectiva y más adecuada de defender su bienestar y sus intereses como individuos con un cierto grado de autonomía y autoconsciencia es mediante el reconocimiento legal de derechos que les protejan de los abusos y de los intentos de explotación por parte de los seres humanos. No se trata de derechos morales, sino de derechos legales como los que se les otorgan a los bebés o a las personas incapaces de asumir obligaciones morales. En el 2006 España fue uno de los primeros países del mundo en presentar en su parlamento una proposición no de ley en apoyo del Proyecto Gran Simio, que promueve precisamente la concesión de derechos a los grandes simios; la proposición fue presentada de nuevo

en 2008, pero finalmente en ambas ocasiones la cosa quedó en nada porque el gobierno se negó a tomar las medidas legales pertinentes. Un sector conservador de los medios de comunicación fue en buena medida responsable de este fracaso, al ridiculizar la iniciativa ante la opinión pública. La protección de los grandes simios debería ser, sin embargo, la prioridad en toda reforma legislativa que busque atender verdaderamente a los intereses de los animales. Afortunadamente, los tiempos están cambiando. —

Para leer más:

Andrews, K. (2015), *The Animal Mind. An Introduction to the Philosophy of Animal Cognition*, New York: Routledge.

Beauchamp, T.L. y V. Wobber (2014), «Autonomy in Chimpanzess», *Theoretical Medicine and Bioethics*, 35, pp. 117-132.

De Waal, F. (2016), *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?*, Barcelona: Tusquets.

Diéguez, A. (2011), *La evolución del conocimiento. De la mente animal a la mente humana*, Madrid: Biblioteca Nueva.

Donaldson, S. y W. Kymlicka, (2018), *Zoópolis. Una revolución animalista*, Madrid: Errata naturae.

Godfrey-Smith, P. (2016), *Other Minds. The Octopus, the Sea, and the Deep Origins of Consciousness*, New York: Farrar, Straus and Giroux. (Hay traducción al español en la editorial Taurus).

Lara, F. y O. Campos (2015), *Sufre, luego importa. Reflexiones éticas sobre los animales*, Madrid: Plaza y Valdés.

Menéndez de Llano Rodríguez, N. (2018), «Los animales no son cosas: una reforma legal en marcha», *Blog de Derecho de los Animales*, <http://www.abogacia.es/2018/01/19/los-animales-no-son-cosas-una-reforma-legal-en-marcha/>

Ovejero, F., P. de Lora y J.L. Martí (2010), «De toros y argumentos», *El País*, 19 de agosto de 2010. https://elpais.com/diario/2010/08/19/opinion/1282168812_850215.html

Purves, D. y N. Delon (2018), «Meaning in the Lives of Humans and Other Animals», *Philosophical Studies*, 175, pp. 317-338.