

# Liberación animal<sup>1</sup>

*Peter Singer*<sup>2</sup>

La frase “Liberación animal” apareció en la prensa por primera vez el 5 de abril de 1973, en la tapa de *The New York Review of Books*. Bajo ese título, yo reseñaba *Animals, Men and Morals*, una colección de ensayos acerca de cómo tratamos a los animales publicada por Stanley y Roslind Godlovitch, y John Harris<sup>3</sup>. El artículo comenzaba con las siguientes palabras: “Estamos familiarizados con la liberación negra, la liberación gay, y una inmensa variedad de movimientos. Con la liberación femenina, algunos pensaron que habíamos llegado al final del camino. Se decía que la discriminación basada en el sexo era la última forma de discriminación universalmente aceptada y practicada sin fingimientos, incluso en esos círculos liberales que durante largo tiempo se habían enorgullecido de estar libres de discriminación racial. Pero uno siempre debe ser cauteloso si se refiere a ‘la última forma de discriminación que queda’”.

En aquel texto, yo señalaba con insistencia que a pesar de las diferencias obvias entre los animales humanos y los no humanos, compartimos con ellos la capacidad de sufrir, y que esto significaba que ellos, como nosotros, tenemos intereses. Si ignoramos o no tenemos en cuenta sus intereses basándonos simplemente en que no son miembros de nuestra especie, la lógica de nuestra posición se hace similar a la de los más obvios racistas o sexistas, que piensan que aquellos que pertenecen a su raza o sexo tienen un estatuto moral superior simplemente en virtud de su raza o sexo, y sin respeto por otras características o cualidades. A pesar de que la mayor parte de los humanos pueda ser superior en cuanto al razonamiento y otras capacidades intelectuales respecto de los animales no humanos, esto no es suficiente para justificar la línea que hemos trazado entre humanos y animales. Algunos humanos –los niños y quienes tienen severas disfunciones intelectuales– tienen capacidades intelectuales inferiores a las de algunos animales, pero nos sentiríamos escandalizados, y con razón, si alguien propusiera que infligiéramos muertes penosas y lentas a esos humanos intelectualmente inferiores con la finalidad de probar la seguridad de los productos que se compran para el hogar. Tampoco toleraríamos, por supuesto, que se los confinara en jaulas pequeñas y que luego se los carneara para comerlos. El hecho de que estemos preparados para hacer este tipo de cosas a los animales no humanos es entonces signo de “especismo”, un prejuicio que sobrevive porque es conveniente para el grupo dominante, en este caso ya no blancos o personas de sexo masculino, sino todos los seres humanos.

A aquel ensayo, y al libro que derivó de él, también publicado por la revista *The New York Review*<sup>4</sup>, se le adjudica en general el comienzo de lo que luego se conoció como el “movimiento en defensa de los derechos de los animales”, a pesar de que la posición ética sobre la que descansa dicho movimiento no precisa remitirse a los derechos. Por esa razón, el aniversario número treinta de la publicación de ese ensayo ofrece una conveniente oportunidad de hacer un balance tanto del estado actual del debate acerca del estatuto moral de los animales como de cuán efectivo ha sido este movimiento para dar lugar a los cambios prácticos que pretende en el modo en el que tratamos a los animales.

---

<sup>1</sup> Artículo publicado en la revista *The New York Review of Books* n° 8 del Volumen L, el 15 de mayo de 2003.

<sup>2</sup> Filósofo australiano. Profesor Titular de la cátedra de Ética en la Universidad de Princeton.

<sup>3</sup> Publicado por Taplinger en New York, 1972.

<sup>4</sup> Peter Singer. *Animal Liberation*. New York, New York Review/Random House, 1975; edición revisada, New York Review/ Random House, 1990; reeditada con un nuevo prefacio, Ecco, 2001.

La diferencia más obvia entre el debate actual acerca del estatuto moral de los animales y aquel de hace treinta años es que al comienzo de la década de 1970, y con una extensión apenas creíble hoy, prácticamente nadie pensaba que el tratamiento de los animales suscitara un tema ético digno de ser tomado con seriedad. No había organizaciones por los derechos de los animales o por la liberación animal. El bienestar animal era cuestión de amantes de gatos y perros, y era llanamente ignorado por cualquiera que tuviera algo más importante que escribir.

Hoy la situación es muy diferente. Las cuestiones referidas a nuestro tratamiento de los animales aparecen habitualmente en las noticias. Las organizaciones de derechos de los animales son activas en todas las naciones industrializadas. El grupo estadounidense de derechos de los animales denominado *People for the Ethical Treatment of Animals* tiene 750.000 miembros y colaboradores. Ha surgido un animado debate intelectual (la bibliografía más abarcativa sobre escritos acerca del estatuto moral de los animales cuenta con sólo noventa y cuatro trabajos en los primeros 1970 años de la era cristiana y 240 trabajos entre 1970 y 1988, año en que la lista fue confeccionada<sup>5</sup>. Hoy probablemente la cuenta daría miles). Este debate no es simplemente un fenómeno occidental: los principales trabajos sobre animales y ética fueron traducidos a la mayor parte de las lenguas más extendidas, incluidos el japonés, el chino y el coreano.

Para evaluar el debate, es útil diferenciar dos preguntas. Primero, ¿puede ser defendido el especismo, es decir la idea de que es justificable dar preferencia a ciertos seres sobre el simple supuesto de que son miembros de la especie *Homo Sapiens*? En segunda instancia, si el especismo no puede ser defendido, ¿existen otras características en los seres humanos que justifiquen que se le dé mucha más significación moral a lo que les ocurre a ellos respecto de lo que les ocurre a los animales no humanos?

Se asume con frecuencia la visión de que la especie en sí misma es una razón para tratar a algunos seres como moralmente más significativos que otros, pero raramente se la defiende. Ciertas personas que escriben como si defendieran el especismo, de hecho están defendiendo una respuesta afirmativa a la segunda pregunta, cuando argumentan que existen diferencias moralmente relevantes entre los seres humanos y otros animales que nos arrojan el derecho a dar más peso a los intereses de los humanos<sup>6</sup>. El único argumento que encontré que parece una defensa del especismo en sí mismo es la reivindicación de que así como los padres tienen una obligación especial de cuidar a sus propios hijos con preferencia a los hijos de los extraños, del mismo modo tenemos una obligación especial frente a los miembros de nuestra especie respecto de los miembros de otras especies<sup>7</sup>.

Los defensores de esta posición usualmente hacen silencio sobre el caso obvio que se encuentra entre la familia y las especies. Lewis Petrinovich, profesor emérito de la Universidad de California y una autoridad en ornitología y evolución, dice que nuestra biología convierte ciertos límites en imperativos morales, y luego enumera: “niños, familiares, vecinos, y especies”<sup>8</sup>. Si el argumento funciona tanto para el círculo más restringido de la familia y los amigos como para la esfera más amplia de las especies, entonces también debería funcionar para el término medio: la

<sup>5</sup> Charles Magel. *Keyguide to Information Sources in Animal Rights*. Londres, McFarland, 1989.

<sup>6</sup> Véase, por ejemplo, de Carl Cohen, “The Case for the Use of Animals in Biomedical Research”, en *New England Journal of Medicine*, Volumen 315, 1986, páginas 865 a 870; y de Michael Leahy, *Against Liberation: Putting Animals in Perspective*. Londres, Routledge, 1991.

<sup>7</sup> Véase, de Mary Midgley, *Animals and Why They Matter*. Athenas, University of Georgia Press, 1984; de Jeffrey Gray, “On the Morality of Speciesism”, *Psychologist*, Volumen 4, n° 5, de mayo de 1991, páginas 196 a 98, y “On Speciesism and Racism: Reply to Singer and Ryder”, *Psychologist*, Volumen 4, n° 5, de mayo de 1991, páginas 202 y 203; y de Lewis Petrinovich, *Darwinian Dominion: Animal Welfare and Human Interests*. Cambridge, MIT Press, 1999.

<sup>8</sup> Lewis Petrinovich. *Darwinian Dominion: Animal Welfare and Human Interests*. Op. cit., página 29.

raza. Pero un argumento que apoyara nuestra preferencia por los intereses de los miembros de nuestra propia raza por sobre los de miembros de otras razas sería menos persuasivo que uno que otorgara prioridad solamente a familiares, vecinos y miembros de nuestra especie. A la inversa, si el argumento no muestra que la raza es un límite moral relevante, ¿cómo puede demostrar que la especie sí lo es?

Robert Nozick, el ya desaparecido filósofo de Harvard, decía que no podemos inferir mucho del hecho de que no tengamos todavía una teoría acerca de la importancia moral de la pertenencia a las especies. “Nadie” –escribió– “ha invertido mucho tiempo intentando formular una teoría de esa índole porque la cuestión no parecía apremiante”<sup>9</sup>. Pero ahora que han pasado casi veinte años desde que Nozick escribiera estas palabras, y que muchas personas invirtieron, durante esos años, una buena parte de tiempo intentando defender la importancia de pertenecer a ciertas especies, el comentario de Nozick adquiere otro peso. El continuo fracaso de los filósofos en producir una teoría plausible acerca de la importancia moral de la pertenencia a algunas especies indica, con probabilidades cada vez mayores, que nada de eso puede existir.

Esto nos lleva a la segunda pregunta. Si la especie no es moralmente importante en sí misma, ¿hay otra cosa que resulta coincidir con la especie humana, en base a la cual podemos justificar la consideración inferior que damos a los animales no humanos?

Peter Carruthers argumenta que es la falta de la capacidad para la reciprocidad. La ética, dice, se desprende de un acuerdo que consiste en que si no te hago daño, no me harás daño a mí. Desde el momento en que los animales no pueden formar parte de este contrato social, no tenemos deberes directos respecto de ellos<sup>10</sup>. La dificultad con esta aproximación a la ética es que también quiere decir que no tenemos deberes directos respecto de los niños pequeños o de las futuras generaciones todavía no nacidas. Si producimos desechos radiactivos que serán mortíferos durante miles de años, ¿no es antiético ponerlos en un recipiente que va a durar ciento cincuenta años y luego arrojarlo en un lago conveniente? Si lo es, la ética no se puede basar en un principio de reciprocidad.

Se han sugerido muchos otros modos para marcar la significación moral especial de los seres humanos: la capacidad de razonar, la seguridad en uno mismo, la posesión de un sentido de justicia, el lenguaje, la autonomía, y otras tantas. Pero el problema con esas supuestas marcas distintivas es, como se ha señalado más arriba, que algunos seres humanos carecen por completo de ellas y son muchos los que quisieran relegarlos a la misma categoría moral que los animales no humanos.

Este argumento se hizo conocido por el rótulo, carente de tacto, de “argumento de los casos marginales”, y produjo una extensa literatura por sí mismo<sup>11</sup>. El intento del filósofo conservador inglés Roger Scruton para responder a este argumento en *Animal Rights and Wrongs* ilustra a la vez su fortaleza y su debilidad. Scruton está seguro de que si aceptamos la retórica moral prevaleciente que asevera que los seres humanos tenemos el mismo grupo de derechos básicos, independientemente del nivel intelectual, el hecho de que algunos animales no humanos sean como mínimo tan racionales, seguros de sí mismos y autónomos como algunos seres humanos parece una base firme para asegurar que todos los animales tienen esos derechos básicos. Señala, sin embargo, que esta retórica moral predominante no coincide con nuestras actitudes reales, porque generalmente contemplamos “el asesinato de un vegetal humano” como excusable. Si los seres humanos con discapacidades intelectuales profundas no tienen el mismo derecho a la vida que los seres humanos

---

<sup>9</sup> Robert Nozick. “About Mammals and People”, en *The New York Times Book Review* del 27 de noviembre de 1983, página 11. Sobre esto, me baso en el artículo de Richard I. Arneson: “What, If Anything, Renders All Humans Morally Equal?”, en *Singer and His Critics*. Compilado por Dale Jamieson. Oxford, Blackwell, 1999, página 123.

<sup>10</sup> Peter Carruthers. *The Animals Issue: Moral Theory in Practice*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

<sup>11</sup> Daniel Dombrowski. *Babies and Beasts: The Argument from Marginal Cases*. Urbana, University of Illinois Press, 1997.

normales, entonces no hay inconsistencia alguna en negar ese derecho a los animales no humanos también.

Sin embargo, al referirse a un “vegetal humano”, Scruton convierte a las cosas en demasiado fáciles para sí mismo, desde que esa expresión sugiere un ser que no es siquiera consciente y que por lo tanto no tiene interés en todo aquello que necesitaría ser protegido. Scruton estaría menos cómodo aplicando este punto de vista respecto de un ser humano que tuviera tanta seguridad y capacidad para aprender, tal cual los zorros que él pretende que se permita seguir cazando. En cualquier caso, el argumento de los casos marginales no se limita a la cuestión acerca de qué seres podemos matar con justificación. Además de matar animales, les infligimos sufrimiento en una amplia variedad de modos. Por lo tanto los defensores de las prácticas habituales que involucran animales nos deben una explicación respecto de su voluntad de hacerlos sufrir, mientras que no estarían tan de acuerdo con hacer lo mismo con seres humanos con similares capacidades intelectuales (Scruton, para crédito suyo, se opone al creciente confinamiento de los animales modernos, diciendo que “una verdadera moral del bienestar animal debe comenzar con la premisa que este modo de tratar a los animales está equivocada”).

Scruton, de hecho, está dispuesto a admitir sólo a medias que un “vegetal humano” deba ser tratado de modo diferente de otros seres humanos y enturbia el panorama cuando afirma que es “parte de la virtud humana reconocer a la vida humana como sacrosanta”. Además, sostiene que, como en condiciones normales los seres humanos son miembros de una comunidad moral protegida por derechos, incluso la anormalidad profunda y seria no cancela la pertenencia a esa comunidad. Entonces, aunque los humanos con profundas discapacidades intelectuales no tengan realmente las mismas reivindicaciones para hacernos que los humanos normales, haríamos bien, dice Scruton, en tratarlos como si las tuvieran. Pero, ¿es esto defendible? Desde luego, si cualquier ser sensible, humano o no humano, puede sentir dolor o sufrimiento, o a la inversa, puede disfrutar de la vida, debemos otorgarle a los intereses de ese ser la misma consideración que le damos a los intereses similares de los seres humanos normales cuyas capacidades no están afectadas. Hay que decir, sin embargo, que el hecho de que la especie, solamente, sea condición necesaria y suficiente para hacer de alguien un miembro de nuestra comunidad moral y para tener los derechos básicos que se garantizan a todos los miembros de esa comunidad, requiere una justificación adicional. Volvemos a la pregunta central: ¿sólo los seres humanos, y todos ellos, deben ser protegidos por derechos, cuando existen animales no humanos que son superiores en sus capacidades intelectuales y tienen vidas emocionales más ricas que algunos seres humanos?

Un argumento conocido para una respuesta afirmativa a esta pregunta afirma que, a menos de que podamos trazar un límite claro en torno de la comunidad moral, nos vamos a encontrar en una pendiente resbaladiza<sup>12</sup>. Vamos a comenzar por negar los derechos a los “vegetales humanos” de Scruton, es decir, a aquellos que se pueda demostrar que están irreversiblemente inconscientes, pero luego quizás extendamos gradualmente la categoría de aquellos sin derechos hasta abarcar a otros, quizás a los intelectualmente discapacitados, o a los dementes, o sólo a aquellos cuyo cuidado es una carga para sus familias y la comunidad, hasta que finalmente hayamos alcanzado una situación que ninguno de nosotros habría aceptado de haber sabido que nos dirigíamos hacia allí cuando negábamos el derecho a la vida a los irreversiblemente inconscientes. Este es uno de los tantos argumentos que fueron examinados críticamente por la activista por los animales italiana Paola Cavalieri en su libro *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights*, una rara contribución al debate anglófono hecha por una escritora de Europa continental. Cavalieri apunta a la facilidad con la que las sociedades esclavistas eran capaces de trazar líneas entre los humanos con derechos y los humanos sin derechos.

Que esos esclavos eran seres humanos había sido reconocido tanto en la antigua Grecia como en los estados esclavistas de los Estados Unidos –Aristóteles dice explícitamente que los

---

<sup>12</sup> Véase, por ejemplo, de Peter Carruthers, *The Animals Issue. Op. cit.*

bárbaros son seres humanos que existen para servir el bienestar de los griegos más racionales<sup>13</sup> y los blancos del sur buscaban salvar las almas de los africanos que habían hecho esclavos convirtiéndolos en cristianos. Todavía la línea entre esclavos y personas libres no se había desplazado de modo significativo, aun si algunos bárbaros y africanos lograban la libertad o si los esclavos daban a luz a niños de raza mixta. Por lo tanto, Cavalieri sugiere que no hay razones para dudar de nuestra habilidad para negar que algunos humanos tienen derechos, mientras se mantienen los derechos de otros humanos tan a salvo como siempre. Sin duda ella no está defendiendo que hagamos eso. Su preocupación es más bien la de socavar el argumento que dibuja los límites de la esfera de los derechos de modo tal de incluir a todos los humanos y solamente a ellos.

Cavalieri también responde al argumento de que todos los humanos, incluyendo a los irreversiblemente inconscientes, tienen que ser elevados sobre los otros animales por las características que “normalmente” poseen, más que por las que realmente tienen. Este argumento parece convocar una especie de injusticia al excluir a aquellos que “fortuitamente” fracasan en poseer las características requeridas. Cavalieri responde que lo “fortuito” es meramente estadístico y no conlleva relevancia moral, y que si se intenta sugerir que la falta de las características requeridas no es culpa de aquellos con profundas discapacidades intelectuales, entonces ese hecho no constituye una base para separar a esos seres humanos de los animales no humanos.

Cavalieri plantea su propia posición en términos de derechos, y en particular los derechos básicos que constituyen lo que, siguiendo a Ronald Dworkin, denomina la “meseta igualitaria”. Cavalieri insiste en que queremos asegurar una forma básica de equidad para todos los seres humanos, incluidos los “no paradigmáticos” (su término para “casos marginales”). Si la meseta igualitaria consiste en tener un límite defendible y no arbitrario que salvaguarde a todos los humanos de ser empujados al borde, debemos seleccionar como criterio para ese límite un estándar que permita a un gran número de animales no humanos estar comprendidos también dentro del límite. Entonces debemos admitir dentro de la meseta igualitaria a los seres cuyo intelecto y emociones estén en un nivel compartido por, como mínimo, todas las aves y mamíferos.

Cavalieri no argumenta que los derechos de aves y mamíferos puedan ser derivados de premisas morales verdaderas y evidentes por sí mismas. Su punto de partida, más bien, es nuestra creencia prevaleciente en los derechos humanos. Busca mostrar que todos los que aceptan esta creencia deben también aceptar que derechos similares se aplican a otros animales. Siguiendo a Dworkin, considera a los derechos humanos como parte del marco político básico de una sociedad decente. Las sociedades decentes colocan límites a lo que el Estado puede eventualmente hacer a los demás justificadamente. En particular, instituciones como la esclavitud u otras formas odiosas de discriminación racial basadas en violar los derechos humanos de algunos para los cuales las reglas del Estado son, por esa razón solamente, ilegítimas. Nuestra aceptación de la idea de los derechos humanos, en consecuencia, requiere la abolición de todas las prácticas que cotidianamente pasan por alto los derechos básicos de quienes tienen derechos. Entonces, si el argumento de Cavalieri es sólido, nuestra creencia en los derechos nos compromete a una extensión de los derechos más allá de los humanos, y eso a su vez requiere que nos decidamos a abolir todas las prácticas, como las granjas industriales y el uso de los animales como sujetos de investigaciones penosas y letales, que habitualmente pasan por alto los intereses básicos de los portadores de derechos no humanos.

Por otra parte, no se supone que los derechos que defiende Cavalieri resuelvan toda situación en la cual haya un conflicto de intereses o de derechos. Su noción de los derechos como parte del marco político básico de una sociedad decente es compatible con restricciones específicas a los derechos, como ocurrió por ejemplo cuando “Typhoid Mary”<sup>14</sup> fue puesta compulsivamente en cuarentena porque era portadora de una enfermedad mortal. Un gobierno debe tener la potestad de

---

<sup>13</sup> Aristóteles. *Politics*. London, J.M. Dent and Sons, 1916, página 16.

<sup>14</sup> (N. de la T.) Sobrenombre popular de Mary Mallon (1869-1938), la primera persona en ser catalogada, en Estados Unidos, como portadora sana de fiebre tifoidea.

restringir el movimiento de humanos o animales cuando son un peligro para el público, pero incluso así debe mostrar hacia ellos la preocupación y el respeto que se les debe como poseedores de derechos básicos<sup>15</sup>.

Mi propia oposición al especismo se basa, como lo he mencionado, no en los derechos sino en la idea de que una diferencia entre especies no es una base éticamente defendible para tener menos consideración por los intereses de un ser sensible que los que damos a intereses similares de un miembro de nuestra propia especie. David DeGrazia defiende hábilmente la consideración equivalente para todos los seres sensibles en el libro *Taking Animals Seriously*. Una posición de ese tipo precisa no dar por sentada una aceptación previa de nuestra visión habitual respecto de los derechos humanos –visión que, a pesar de estar extendida, puede ser rechazada, especialmente una vez que se extraen sus implicaciones respecto de los animales, como lo hace Cavalieri. Mientras que el principio de consideración equitativa de los intereses está más solidamente basado que en el argumento de Cavalieri, sin embargo debe enfrentar las dificultades que se derivan del hecho de que sean los intereses, y no los derechos, el foco de atención en este caso. Eso requiere que consideremos cuán variables e ilimitados son los intereses en diferentes circunstancias.

Para tomar un caso de significación ética particular: el interés que tiene un ser en una vida que se desarrolla en el tiempo –y por consiguiente, desde el punto de vista de los intereses, lo equivocado de quitarle la vida a ese ser– dependerá, en parte, del hecho de que el ser sea consciente de sí mismo como entidad existente en el tiempo, y de que sea capaz de formar deseos orientados a futuro que le den algún tipo de interés particular en continuar viviendo. Hasta este punto Roger Scruton está en lo cierto respecto de nuestras actitudes frente a la muerte de miembros de nuestra propia especie que carecen de estas características. Lo vemos como menos trágico que la muerte de un ser orientado hacia el futuro y cuyos deseos de hacer cosas en el mediano y largo plazo se verán, por consiguiente, truncados si él o ella muere<sup>16</sup>. Pero esto no es una defensa del especismo, porque implica que matar a un ser consciente de sí mismo, como un chimpancé, causa una pérdida mayor que matar a otro ser con una discapacidad intelectual tan severa que excluya la capacidad de formular deseos a futuro.

Entonces tenemos necesidad de preguntarnos qué otros seres tengan quizás esta clase de interés en vivir en el futuro. DeGrazia combina intuiciones filosóficas e investigación científica para ayudarnos a resolver ese tipo de preguntas acerca de especies de animales en particular, pero en general deja lugar a dudas, y los cálculos que se requieren para aplicar el principio de consideración equitativa de los intereses, si es que se pueden hacer, sólo pueden ser aproximados. Sin embargo, quizás esa sea simplemente la naturaleza de nuestra situación ética, y las visiones basadas en los derechos evitan ese tipo de cálculos al costo de dejar afuera algo relevante para lo que debemos hacer.

El agregado más reciente a la literatura sobre el movimiento por los animales provino de una zona sorpresiva, una zona profundamente hostil a cualquier discusión acerca de la posibilidad de justificar el asesinato de seres humanos, no importa cuán severamente dañados puedan estar. En el libro *Dominion: The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy*, Matthew Scully, un cristiano conservador, antiguo editor de literatura de la revista *National Review* y luego autor de los discursos del presidente George W. Bush, escribió un elocuente y polémico texto contra el abuso de los animales por parte de los humanos que terminaba con una descripción devastadora de las granjas industriales.

Como el movimiento por los animales fue generalmente asociado, en los últimos treinta años, con la izquierda, es curioso ver ahora a Scully tematizar muchos de los mismos puntos dentro de la perspectiva del derecho cristiano, lleno de referencias a Dios, interpretaciones de las escrituras

---

<sup>15</sup> Como argumentó el propio Dworkin respecto de la detención de presuntos terroristas; véase “The Threat to Patriotism”, en *The New York Review of Books* del 28 de febrero de 2002.

<sup>16</sup> Véase, de mi autoría, *Practical Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1993, especialmente el capítulo 4.

y ataques al “relativismo moral, el materialismo centrado en sí mismo, el libertinaje que se justifica a sí mismo como libertad, y la cultura de la muerte”<sup>17</sup>, pero esta vez apuntando a condenar no crímenes sin víctimas, como la homosexualidad o el suicidio clínicamente asistido, sino el sufrimiento innecesario infligido por las granjas industriales y los modernos mataderos. Scully apela a nosotros para que mostremos piedad frente a los animales y abandonemos los modos en que los tratamos, modos que fallan en respetar su naturaleza de animales. El resultado es un trabajo que, aunque no sea filosóficamente riguroso, tuvo una notable y favorable recepción en la prensa conservadora, en general desdeñosa con los defensores de los animales.

## II

La historia del movimiento animal moderno ofrece un buen contraejemplo al escepticismo respecto del impacto de los argumentos morales en la vida real<sup>18</sup>. Como observan James Jasper y Dorothy Nelkin en *The Animal Rights Crusade: The Growth of a Moral Protest*, “Los filósofos sirvieron de parteros para los movimientos por los derechos de los animales en la última parte de la década de 1970”<sup>19</sup>. La primera protesta exitosa contra los experimentos realizados con animales en Estados Unidos fue la campaña de 1976-1977 contra los experimentos llevados a cabo en el Museo Estadounidense de Historia Natural respecto del comportamiento sexual de gatos mutilados. Henry Spira, que concibió y llevó adelante la campaña, tenía antecedentes de trabajo dentro de movimientos de derechos civiles y sindicales, y no había considerado, hasta que leyó el artículo de 1973 en la *New York Review of Books*, que los animales también merecieran la atención de aquellos que se ocupaban de la explotación de los débiles. Spira avanzó hasta ocuparse de objetivos de envergadura, como la prueba de cosméticos con animales. Su técnica era hacer blanco en una corporación importante que usara animales –en la campaña cosmética, comenzó con Revlon– y luego les pedía que diera pasos razonables tendientes a encontrar alternativas al uso de los animales. Siempre con la intención de entablar un diálogo y no de penar a los abusadores de los animales como si fueran sádicos diabólicos, tuvo notable éxito en estimular el interés en el desarrollo de otros caminos para probar los productos que supusieran la utilización de animales, o que recurrieran a menos animales y de modos menos dolorosos<sup>20</sup>.

Parcialmente como resultado de su trabajo, hubo también un considerable descenso en el número de animales usados en investigación. Las estadísticas oficiales británicas muestran que hoy en día se utiliza apenas la mitad de los animales que se usaban en 1970. Las estimaciones para Estados Unidos –donde no se llevan estadísticas oficiales– sugieren una evolución similar. Desde la posición de una ética no especista, todavía falta un largo camino que recorrer respecto de los animales usados en investigación, pero el cambio que introdujo el movimiento por los animales implica que cada año muchos menos animales se ven forzados a pasar por procedimientos dolorosos y muertes lentas.

El movimiento animal tiene también otros éxitos en su haber. A pesar de que la industria afirme que “volvieron las pieles”, las ventas de pieles todavía no recuperaron los niveles de la década de 1980, cuando el movimiento por los animales comenzó a hacer su blanco en ellas. Desde 1973, momento en que se duplicaron las personas que tenían gatos y perros, el número de animales callejeros y no queridos asesinados en perreras y refugios se redujo en más de la mitad<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Citado del artículo de Kathryn Jean Lopez, “Exploring ‘Dominion’: Matthew Scully on Animals”, publicado en la revista *National Review Online*, el 3 de diciembre de 2002.

<sup>18</sup> Véase, por ejemplo, de Richard A. Posner. *The Problematics of Moral and Legal Theory*. Cambridge, Belnap Press/Harvard University Press, 1999.

<sup>19</sup> New York, Free Press, 1992, página 90.

<sup>20</sup> Véase, de Peter Singer. *Ethics into Action: Henry Spira and the Animal Rights Movement*. Lanham, Rowman and Littlefield, 1998.

<sup>21</sup> *The State of the Animals 2001*, editado por Deborah Salem y Andrew Rowan. Humane Society Press, 2001.

Estas modestas ganancias son pequeñas, sin embargo, si se considera el enorme aumento de animales que se mantienen encerrados, algunos atados tan fuertemente que son incapaces de estirar sus patas o caminar incluso un paso o dos en las granjas industriales de Estados Unidos. Esto es, de lejos, la mayor fuente de sufrimiento infligido por seres humanos a animales, simplemente porque los números en juego son enormes. Los animales utilizados en experimentos se cuentan en decenas de millones por año, pero el año último, sólo en Estados Unidos, diez *billones* de aves y mamíferos fueron criados y asesinados para alimentación. El incremento respecto de los años anteriores, de alrededor de 400 millones de animales, es mayor que el número total de animales asesinados en Estados Unidos en perreras y refugios, sumando los asesinados para la investigación y la explotación de pieles. La abrumadora mayoría de esos animales criados industrialmente viven hoy sus vidas completamente puertas adentro, sin conocer jamás el aire fresco, la luz del sol o la hierba hasta que son arrastrados al matadero.

El movimiento por los animales fue impotente hasta hace bastante poco contra el confinamiento y matanza de animales de granja en Estados Unidos. El libro de Gail Eisnitz, *Slaughterhouse* [Matadero], de 1997, contiene informes espeluznantes y bien autenticados respecto de animales que fueron desollados y desmembrados cuando aún estaban conscientes en los mayores mataderos estadounidenses<sup>22</sup>. Si estos incidentes hubiesen sido documentados en Gran Bretaña, hubieran llegado a constituir notas de importancia en la prensa y el gobierno nacional se habría visto obligado a hacer algo al respecto. Aquí el libro pasó virtualmente inadvertido fuera del movimiento a favor de los animales.

La situación es muy diferente en Europa. Los estadounidenses han menospreciado muchas veces a algunas naciones europeas, especialmente a los países mediterráneos, porque toleraban la crueldad respecto de los animales. Ahora la mirada acusatoria corre en sentido contrario. Incluso en España, que tiene una cultura establecida alrededor de la corrida de toros, muchos animales son mejor cuidados que en Estados Unidos. En el año 2012 se solicitará a los productores europeos de huevos que den a sus gallinas una percha y un lugar para anidar donde puedan soltar sus huevos, y a dejar como mínimo 750 cm<sup>2</sup>, o 120 pulgadas cuadradas, por ave –cambios radicales que transformarán las condiciones de vida de más de doscientos millones de gallinas. Los productores de huevos de Estados Unidos ni siquiera comenzaron a pensar en perchas o sitios para anidar, y en general dan a sus gallinas adultas sólo 48 pulgadas cuadradas, o sea más o menos la mitad de la superficie de una hoja de papel tamaño carta de 8 1/2 x 11 pulgadas para cada ave<sup>23</sup>.

En Estados Unidos, las terneras parturientas se mantienen deliberadamente anémicas, privadas de paja para echarse, y se las confina en nichos individuales tan angostos que ni siquiera pueden darse vuelta. Este sistema para tener animales preñados fue ilegal en Gran Bretaña durante muchos años, y ya es ilegal en toda la Unión Europea. Dejar a las cerdas preñadas en nichos individuales durante toda la gestación, lo cual es la práctica corriente en Estados Unidos, fue prohibido en Gran Bretaña en 1998 y hoy está siendo eliminado paulatinamente en Europa. Estos cambios tienen un amplio apoyo y el respaldo de los líderes europeos expertos en el bienestar de los animales de granja. Son una vindicación de mucho de lo que los defensores de los animales han venido diciendo en los últimos treinta años.

¿Están menos preocupados los estadounidenses por el sufrimiento animal que sus contrapartes europeas? Quizá, pero en el libro *Political Animals: Animal Protection Policies in Britain and the United States*, Robert Garner explora varias explicaciones diferentes y posibles para la brecha creciente entre ambas naciones<sup>24</sup>. En comparación con el británico, el proceso político de Estados Unidos es más corrupto. Las elecciones son muchas veces más costosas –la elección británica completa de 2001 costó menos que lo que John Corzine gastó para ganar una simple banca

---

<sup>22</sup> New York, Prometheus, 1997.

<sup>23</sup> Véase, de Karen Davis. *Prisoned Chickens, Poisoned Eggs: An Inside Look at the Modern Poultry Industry*. Summertown, Book Publishing Company, 1996.

<sup>24</sup> New York, Saint Martin's, 1998.



en el senado norteamericano en el año 2000. Como el dinero juega un rol mayor, los candidatos estadounidenses son más contemplativos con sus donantes. Lo que es más, la recaudación de fondos en Europa es realizada en su mayor parte por los partidos políticos, no por los candidatos individuales, lo que hace que sea más abierta al escrutinio público y hace más probable que se produzca una reacción violenta contra el partido entero si se lo percibe asociado al bolsillo de alguna industria en particular. Estas diferencias permiten a la industria agroalimenticia un control mucho mayor sobre el congreso norteamericano del que puede soñar en tener sobre los procesos políticos en Europa.

Coherentemente con esta explicación, las más exitosas de las campañas estadounidenses – como la campaña de Henry Spira contra el uso de los animales para testear cosméticos– se han concentrado en las corporaciones más que en la legislatura o el gobierno. Recientemente se vio un rayo de esperanza proveniente de un agente poco probable para el cambio. Luego de prolongadas discusiones con los defensores de los animales comenzadas por Henry Spira antes de su muerte, y luego continuadas por el grupo “Personas por el Tratamiento Ético de los Animales”, McDonald’s aceptó pautar y cumplir estándares más altos para los mataderos que le proveían carne, y luego anunció que iba a solicitar a sus proveedores de huevos que suministraran a cada gallina un mínimo de setenta y dos pulgadas cuadradas de espacio para vivir –una mejora del 50 por ciento para la mayor parte de las gallinas estadounidenses, pero todavía apenas suficiente para aproximar a esos productores hasta un nivel que ya está siendo superado en Europa. Las cadenas Burger King y Wendy’s siguieron el ejemplo. Estos pasos fueron los primeros signos esperanzadores para los animales de granja estadounidenses desde que comenzó el movimiento moderno por los animales.

Un triunfo todavía mayor fue logrado en noviembre pasado recurriéndose a otro camino: el referéndum iniciado por la ciudadanía. Con apoyo de una cantidad de organizaciones nacionales por los animales, un grupo de activistas por los animales en el estado de Florida logró reunir 690.000 firmas para someter a votación una propuesta de cambio de la Constitución de ese estado, de modo tal de eliminar la posibilidad de mantener a las cerdas preñadas en nichos tan angostos que ni siquiera pudieran darse vuelta. Cambiar la Constitución es el único modo en el que los ciudadanos pueden tener un voto directo sobre una medida en Florida. Los que se oponían a la medida, obviamente mal dispuestos a argumentar que los cerdos no necesitan poder darse vuelta o caminar, trataron en cambio de persuadir a los votantes de Florida que el confinamiento de cerdos no era un tema apropiado para la Constitución del estado. Pero con una ventaja de 55 a 45 por ciento, los votantes dijeron “no” a los nichos para las cerdas e hicieron entonces de Florida la primera jurisdicción de los Estados Unidos en eliminar una de las formas principales de confinamiento de los animales de granja. A pesar de que Florida tiene sólo un pequeño número de criaderos intensivos de cerdos, el voto sostiene la idea de que no es el corazón duro ni la falta de simpatía por los animales, sino una falla de la democracia, lo que causa que Estados Unidos esté tan rezagado respecto de Europa en abolir los peores rasgos de las granjas industriales.

### III

Mi artículo original en *The New York Review of Books* finalizaba con un párrafo que veía el desafío propuesto por el movimiento por los animales como una prueba para la naturaleza humana: “¿Puede tener éxito una demanda de este tipo, puramente moral? Las apuestas le jugaban en contra. El libro [*Animals, Men and Morals*] no incentiva esta idea. No nos dice que vamos a convertirnos en más saludables, o que disfrutaremos más de la vida, si dejamos de explotar a los animales. La liberación animal va a requerir un enorme altruismo por parte de la humanidad, más que cualquier otro movimiento de liberación, desde el momento en que los animales son incapaces de pedirlo por ellos mismos, o de protestar contra su explotación por medio de votos, marchas o bombas. ¿Es capaz el hombre de ese tipo de altruismo genuino? ¿Quién sabe? Si este libro tiene un efecto

significativo, sin embargo, será una reivindicación de aquellos que creyeron que el hombre tiene dentro de sí el potencial para algo más que la crueldad y el egoísmo”.

Entonces, ¿lo hemos hecho? Tanto los optimistas como los cínicos acerca de la naturaleza humana pudieron ver los resultados como confirmadores de sus puntos de vista. Han ocurrido cambios significativos en las pruebas científicas realizadas con animales y en otras formas de abuso de los animales. En Europa, industrias enteras están siendo transformadas a causa de la preocupación del público por el bienestar de los animales de granja. Quizás lo más alentador para los optimistas es el hecho de que millones de activistas entregaron libremente su tiempo y su dinero para apoyar el movimiento por los animales, y muchos de ellos cambiaron su dieta y estilo de vida para evitar respaldar abusos respecto de los animales. El vegetarianismo e incluso el veganismo (el hecho de evitar todo producto de origen animal) están mucho más extendidos en América del Norte y Europa de que lo que estaban hace treinta años, y aunque es difícil saber cuánto de esto habla de la preocupación por los animales, sin duda algo tiene algo que ver.

Por otro lado, a pesar del curso favorable del debate filosófico acerca del estatuto moral de los animales, la visión popular respecto del tema todavía está muy lejos de adoptar la idea básica de que los intereses de todos los animales deben recibir una consideración similar, independientemente de la especie. La mayor parte de la gente todavía come carne, compra lo que es más barato e ignora el sufrimiento del animal cuya carne come. El número de animales consumidos es mucho mayor hoy que hace treinta años y la prosperidad creciente de Asia oriental está creando una demanda de carne que amenaza con elevar ese número todavía mucho más. Mientras tanto las reglas de la Organización Mundial de Comercio amenazan los avances en el bienestar animal, desde el momento en que deja en duda el hecho de que Europa pueda mantener sus importaciones provenientes de países con estándares más bajos. En síntesis, la conclusión que hasta ahora puede extraerse indica que como especie somos capaces de una preocupación altruista por otros seres, pero la información incompleta, los intereses poderosos y un deseo de no conocer ciertos hechos perturbadores han limitado las ganancias obtenidas por el movimiento por los animales.

Traducción de Margarita Martínez