


Kant and animals: a review of different methodological proposals

Padilla Nateras, Aída

 **Aída Padilla Nateras** aidapadillan@gmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Analéctica

Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 8, núm. 50, 2022
revista@analectica.org

Recepción: 01 Junio 2021
Aprobación: 01 Diciembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2512852007/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5894903>

Resumen: La presente crisis ambiental y sanitaria ha visibilizado la necesidad de examinar los presupuestos que rigen nuestra relación con el entorno y con los demás seres vivos. En este artículo me he planteado analizar algunas de las propuestas metodológicas más importantes a través de las cuales la filosofía intenta abordar actualmente problemas prácticos relacionados al vínculo que mantenemos y/o debemos mantener con los demás animales. La finalidad de dicho análisis es resaltar las virtudes y defectos de las mismas, apoyando la tesis de que la filosofía moral de Immanuel Kant, purgada de algunas contradicciones internas, puede ayudar a sentar las bases de una propuesta mucho más inclusiva a la que he decidido etiquetar, para fines prácticos, como “principalismo pluralista crítico”. Para esto me he basado sobre todo en las investigaciones de Christine Korsgaard, James Childress y Julian Franklin.

Palabras clave: Kant, ética animal, bioética, ética normativa, principalismo.

Abstract: The current environmental and health crisis has made visible the need to examine the assumptions that govern our relationship with the environment and with other living beings. In this article I have set out to analyze some of the most important methodological proposals through which philosophy currently tries to address practical problems related to the bond that we maintain and/or should maintain with other animals. The purpose of this analysis is to highlight their virtues and defects, supporting the thesis that Immanuel Kant's moral philosophy, purged of some internal contradictions, can help lay the foundations for a much more inclusive proposal to which I have decided. label, for practical purposes, as "critical pluralist principlism". For this I have relied primarily on the research of Christine Korsgaard, James Childress, and Julian Franklin.

Keywords: Kant, animal ethics, bioethics, normative ethics, principlism.

Introducción

La presente crisis ambiental y sanitaria ha visibilizado la necesidad de examinar los presupuestos que rigen nuestra relación con el entorno y con los demás seres vivos. Este examen debe de incluir, entre muchas otras cosas, un análisis de la

manera en la que nos vinculamos con los animales no humanos. ¿Podríamos considerar apropiada nuestra actual relación con las demás especies? ¿Qué nos hace diferentes al resto de las criaturas? ¿Son estas diferencias razón suficiente como para creernos superiores? ¿Es lícito adoptar una postura especista¹? ¿Es lícito ver a los demás animales como medios u obstáculos para la consecución de ciertos fines? ¿Cuáles son los principales conflictos de interés entre nuestra especie y las otras? ¿Cómo debemos resolverlos? Todas estas son cuestiones a las que quizá deberíamos de prestar mayor atención.

A pesar de que se ha renunciado ya desde hace mucho a la idea de un posible progreso en la mayoría de los ámbitos de lo humano, en el campo de la ética aún puede hablarse de peores o mejores condiciones de existencia para agentes y pacientes morales². Quizás han sido los movimientos disidentes —la lucha por la abolición de la esclavitud y el racismo, los feminismos, las teorías queer, el decolonialismo y el antiespecismo, entre otros— los que nos han ayudado a comprender, a lo largo de la historia, la posibilidad de proyectar horizontes más dignos e incluyentes.

En este artículo me he planteado analizar algunas de las propuestas metodológicas más importantes a través de las cuales la filosofía intenta abordar actualmente problemas prácticos relacionados al vínculo que mantenemos y/ o debemos mantener con los demás animales. La finalidad de dicho análisis es resaltar las virtudes y defectos de las mismas (apartado 1. del artículo), apoyando la tesis de que la filosofía moral de Immanuel Kant, purgada de algunas contradicciones internas, puede ayudar a sentar las bases de una propuesta mucho más inclusiva a la que he decidido etiquetar, para fines prácticos, como “principalismo pluralista crítico” (apartado 2.). Para esto me he basado sobre todo en las investigaciones de Christine Korsgaard, James Childress y Julian Franklin.

1. Exposición y análisis de las distintas propuestas

1.1 En busca de un método

Desde hace más de dos mil años se ha intentado buscar un fundamento que nos ayude a trazar las mejores directrices para guiar nuestras acciones. Según James F. Childress (2007), el método en ética puede definirse como cualquier procedimiento racional a través del cuál se determina lo que los seres humanos deben de hacer al enfrentarse a distintas situaciones.

Muchos comparten todavía la idea de que la filosofía no tiene ningún tipo de injerencia en la vida práctica, pero resulta fácil refutar tal suposición señalando que es precisamente esta la encargada de determinar las bases de los procedimientos racionales arriba mencionados, sin los cuales no podríamos tomar decisiones conscientes en comunidad.

Childress (2007) afirma que hay criterios para determinar qué tan útil es un método: claridad, consistencia, coherencia, completud, espectro, congruencia con la experiencia y los casos concretos, etcétera, sin embargo, es quizás imposible que un solo método resulte altamente efectivo ante los ojos de la mayoría.

1.2 Posturas consecuencialistas

El consecuencialismo es una teoría que se centra justamente en las consecuencias o en los fines que se pretende alcanzar, poniendo especial énfasis en los efectos anticipados de las acciones. Hay muchas teorías consecuencialistas —prioritarismo, altruismo, igualitarismo y perfeccionismo, entre otras—, pero a partir del lanzamiento de *Liberación animal*, la obra más conocida del filósofo australiano Peter Singer, el utilitarismo se convirtió sin duda en la propuesta consecuencialista más popular en el mundo de la ética animal. Para los adscritos a esta teoría, el principio de utilidad es la brújula que orienta el curso de las decisiones prácticas. Este puede resumirse a grandes rasgos como la idea de producir el mayor bien para el mayor número de individuos sintientes.

Definir qué es el bien nunca ha sido tarea fácil. Debido a la fuerte influencia que ha recibido del hedonismo, esta propuesta sostiene a grandes rasgos que el dolor es malo y el placer, bueno. El utilitarismo, en especial aplicado a la bioética, podría considerarse primordialmente estético, entendiendo la estética como el estudio de las percepciones sensoriales. Algunos de los valores importantes a considerar, según el utilitarismo, son el placer, el bienestar y las preferencias individuales. Julian H. Franklin (2005) explica que, para los utilitaristas, un acto es bueno cuando todos los dolores y los placeres que este causa son calculados y sumados, produciendo al final un mayor agregado de bienestar que el ofrecido por las otras opciones existentes.

En *Liberación animal*, Peter Singer (1990) cita a Jeremy Bentham, quien es reconocido como el fundador de esta propuesta, para explicar por qué también los animales deben de ser tomados en cuenta a la hora de calcular la utilidad. Según Bentham, no es necesario que un ser pueda razonar o que pueda expresarse a través de algún tipo de lenguaje inteligible para que deba ser considerado, sino que basta con que pueda sufrir. Esta capacidad no solo es necesaria, sino suficiente para poder declarar que un ser tiene intereses.

Se suele hablar de dos tipos de consecuencialismo: el consecuencialismo basado en actos y el consecuencialismo basado en reglas. Como el nombre lo indica, el consecuencialismo basado en actos analiza actos concretos y determina, en cada uno de los casos, cuál es la decisión que traerá consigo el mayor agregado de bienestar. Muchos han señalado ya que esta manera de proceder no es siempre la más adecuada. Como es posible apreciar, el utilitarismo echa mano de la estadística para determinar los niveles de bienestar. El bienestar agregado de un grupo, por ejemplo, podría ser elevado haciendo simplemente al grupo más grande —incluso si a través de esto la felicidad de cada individuo sufre una disminución— dado que, para un utilitarista estricto, lo que importa es maximizar la utilidad, a veces sin que las implicaciones que esto conlleva sean analizadas con detenimiento.

Un ejemplo hipotético podría quizá ilustrar mejor las posibles consecuencias negativas de adoptar esta metodología en determinados casos: supongamos que en un criadero hay 100 perros, diez de los cuales son hembras explotadas con la única finalidad de obtener cachorros que serán vendidos. Cada uno de los perros tiene un índice potencial de bienestar de 10. Las madres, sin embargo, viven en condiciones pobres que merman su salud y les proporcionan un índice de bienestar real de 3. A un utilitarista esto no le preocuparía, ya que, al ser

vendidos a familias amorosas, todos los cachorros, resultado de la explotación de las madres, podrán gozar de un índice de bienestar promedio de 7 a 10. Mientras mayor sea la producción de cachorros, más aumentará numéricamente el índice de bienestar promedio, sin que importe en realidad si algunos individuos de la población examinada —en este caso las madres— tienen que ser sacrificados para este fin.

Al tratar de evitar este tipo de resultados considerados injustos a los ojos de la mayoría, algunos adeptos a esta corriente desarrollaron una propuesta consecuencialista basada en reglas. Dicha propuesta estipula que una acción es buena si va de acuerdo a la regla que conduce al mayor bien para el mayor número de individuos. De entre los que simpatizan con esta variante hay algunos que creen que deben de establecerse reglas inviolables, mientras que otros creen que dichas reglas tienen que ser más flexibles y pueden ser violadas en ciertas circunstancias.

Los que no simpatizan con el consecuencialismo han objetado también, como señala Julian H. Franklin (2005), que es difícil calcular los niveles de placer o displacer. ¿Hay placeres y dolores que vales más que otros? Si es así ¿Cómo es posible asignar unidades de utilidad absolutas a cada placer de cada individuo particular? Por si eso no fuera ya demasiado complicado, surgen aún más complicaciones cuando se trata de comparar las unidades de un individuo con otro. Es obvio que distintas criaturas tienen distintos tipos de sensibilidad y, al no haber un denominador común, la estandarización se revela más bien arbitraria y queda en manos de quien tenga el poder de establecer los parámetros. Además de esto, ¿cómo es posible escoger, en el caso del consecuencialismo basado en reglas, entre reglas actuales que funcionan más o menos bien y nuevas reglas que podrían ser mejores, pero cuyos efectos no es posible predecir con exactitud? Muchos de los detractores de esta postura no se sienten cómodos aceptando el sufrimiento al que se somete a un pequeño número de seres sintientes con tal de obtener beneficios razonables para otros individuos que forman una mayoría. Es por eso que aquellos que están totalmente en contra de la experimentación con animales no consideran del todo satisfactoria la propuesta de Peter Singer.

La muerte es también un tópico importante a la hora de hablar acerca de nuestra relación con las otras criaturas. Según Julian H. Franklin (2005), para algunos consecuencialistas, —utilitaristas, como Peter Singer— esta no es considerada un mal siempre y cuando sea indolora y no sospechada de antemano, si el matar no ofrece un mal ejemplo y si otros seres no sufren por la pérdida. Mucho queda por discutir e investigar también acerca de la manera en la cuál la muerte de un ser cercano afecta a los animales no humanos que se encuentran a su alrededor. Como bien ilustra Singer (1990) por medio de numerosos ejemplos, muchos estudios confirman que, en estos casos, la separación prematura de la madre y la muerte de un ser cercano causan sufrimiento y estrés psicológico.

1.3 Métodos basados en casos

Si algunas metodologías consecuencialistas como el utilitarismo basan su idea del bien en criterios primordialmente estéticos —dolores y placeres sobre todo físicos— a partir de los cuales establecen principios, hay otros teóricos que afirman que el conocimiento moral es esencialmente particular y se adquiere solo a través de la

inducción, lo que quiere decir que no puede partir de principios preestablecidos. Como menciona James F. Childress (2007), las soluciones a los problemas morales deben estar fundamentadas, desde esta perspectiva, siempre en el análisis de casos específicos. Los adeptos a esta postura consideran que el razonamiento moral es analógico. Este toma en cuenta precedentes y casos paradigmáticos que, sin embargo, no dan pie a generalizaciones ni a la configuración de principios.

Es importante resaltar las diferencias entre principios, reglas, valores, y casos paradigmáticos y precedentes. Un principio es una norma considerada válida universalmente, por lo menos dentro de un marco de tiempo y espacio definidos. Las reglas, en cambio, son preceptos más específicos derivados de los principios. Para Childress (2007) la diferencia entre los principios y los casos paradigmáticos y precedentes que guían el razonamiento de los métodos casuísticos es que los paradigmas, así como las reglas, suelen ser más específicos y dar más detalles, sin embargo, casi siempre es necesario determinar lo que hace que un caso pueda considerarse parecido a los otros y esto tiende inclinarnos a pensar en la necesidad de principios. La diferencia entre reglas y precedentes —vista desde cierta perspectiva— sería que estos últimos son contemplados como el resultado del razonamiento analógico, mientras que las primeras hunden sus cimientos en los principios, que pretenden universalidad. Los valores, por otro lado, son cualidades que un determinado grupo social reconoce en objetos o individuos, por lo que se admite en ellos una carga de subjetividad mucho más fuerte que la que se reconoce en los principios.

1.4 Ética de la virtud y ética del cuidado

Los que abogan por una ética de la virtud insisten en que es necesario enfocarse en la idea del tipo de agente moral en el que queremos convertirnos más que en las elecciones específicas que debemos llevar a cabo. La virtud es el valor principal a ser tomado en cuenta. Este provee especificaciones acerca de cuáles son las acciones correctas basándose en lo que un agente virtuoso haría característicamente en una situación parecida. Así se generan reglas y/o principios, dependiendo de la subcorriente a la que el agente moral se adscriba. La ética de la virtud distingue entre dilemas que se pueden resolver y dilemas irresolubles o trágicos. En el caso de estos últimos, da solo una pauta que dicta cómo lidiar con ello.

Como hace ver Childress (2007), los detractores de esta postura argumentan que las personas consideradas buenas o virtuosas también pueden equivocarse o actuar de manera incorrecta. ¿Cómo es posible además definir la virtud sin recurrir a principios? Si no se reducen todos los estándares o guías para la acción a la virtud, lo que sería muy problemático, entonces tendría que incorporarse algún tipo de principio.

La ética del cuidado guarda muchas similitudes con la ética de la virtud, ya que exalta el cuidado, considerándolo la virtud más importante. Algunas aproximaciones feministas a la filosofía moral llegaron a la conclusión de que las propuestas basadas en principios tendían a hacer, como Childress menciona (2007), un mayor eco de las voces y de las experiencias masculinas. Carol Gilligan afirmó en la década de los ochentas que, según estudios, las mujeres tendían a centrarse en narrativas, contextos y relaciones de cuidado, mientras que los los

hombres tendían a favorecer lo que la autora llama “ética de la justicia”, que se caracteriza por emplear una lógica de justificación jerárquica moral basada en principios.

Desde la perspectiva de la ética del cuidado, el agente moral es relacional e interdependiente, no un ser aislado que toma decisiones con base en la aplicación de principios morales abstractos. Es por eso que los individuos que nos rodean y que son afectados por nuestras acciones merecen consideración en proporción a la vulnerabilidad a la que se encuentran sometidos. A la luz de esta propuesta, incluso el principio de autonomía[4] es concebido como relacional. La ética del cuidado pretende no prescribir según principios, como sí lo hacen las posturas deontológicas. Al enfocarse en contextos determinados, puede considerarse también muy cercana a la casuística.

Es importante señalar que, a pesar de que hay ciertos aspectos de las distintas propuestas metodológicas que resultan —bajo ciertas restricciones— absolutamente incompatibles, la mayoría de ellos pueden complementarse para forjar una propuesta lo más inclusiva y crítica posible que tome en cuenta las voces que durante mucho tiempo han sido obliteradas.

1.5 Perspectivas comunitarias vs perspectivas individualistas

El debate acerca de los principios, valores o precedentes que deben servir como base a la hora de tomar decisiones tiene que ver especialmente con decidir si estos deben de ser en esencia individualistas o comunitarios. Los que se consideran a favor de una perspectiva comunitaria afirman que otras propuestas —especialmente las que están basadas en principios— niegan el papel de la comunidad y la tradición en la reflexión moral. Según esta perspectiva, lo primero a analizar a la hora de resolver un problema es el significado social, las implicaciones para los grupos de seres afectados y el contexto, incluso en aquellos casos que parecen afectar solo a un individuo.

Algunas de las críticas a esta postura son, como bien recalca Franklin (2005), que es difícil determinar exactamente cuál va a ser la comunidad que va a ser tomada en cuenta, porque el mundo de los seres sintientes se divide a su vez en múltiples comunidades. ¿Cómo establecer la relación entre las distintas comunidades y el todo? ¿cómo determinar qué comunidades tendrán más peso o a cuáles favorecer en qué casos? Además de esto, no es posible determinar las opciones o los deseos de un individuo únicamente apelando a la comunidad o a la tradición ni es aceptable subordinar la voluntad y los intereses de un ser sintiente a fines comunitarios u holistas sin más.

Estas son algunas de las objeciones más importantes en contra de posturas holistas como la sugerida por Aldo Leopold, a la que muchos han tachado de fascismo ambiental. La ética de la tierra de Leopold se basa en la idea de que las acciones deben de estar orientadas a preservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica y que el individuo puede y debe de ser sacrificado de ser necesario. Posturas como ésta son totalmente incompatibles con otras propuestas enfocadas en los derechos de los animales tomados en cuenta como individuos, que sostienen que el acento debe de encontrarse en la defensa de los intereses de individuos concretos y efectivamente existentes y no tanto en los de entidades más abstractas como lo son las comunidades.

1.6 Deontología

La deontología sostiene que existen principios basados en la configuración racional que determinan si un acto, independientemente de sus consecuencias o aunado a estas, puede considerarse bueno o malo en sí mismo, obligatorio u opcional. Como bien señala Singer (2004), la deontología, proveniente de la voz griega *deon*, que significa “deber”, es contrapuesta por lo general a las concepciones consecuencialistas o teleológicas —del griego *telos*, que significa “fin—, para las que la rectitud o la maldad de un acto está determinada por una valoración comparada de sus consecuencias. Aunque algunos otros teóricos que la apoyan toman sus fundamentos de fuentes religiosas y/o tradicionales, esta postura en su versión secular le debe mucho a la ética kantiana.

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, publicada por primera vez en 1785, Kant (2016) sostiene que la configuración racional del ser humano postula la idea de una voluntad buena. Esta voluntad no es considerada buena por lo que hace, es decir, por su adecuación para alcanzar algún fin, sino que es buena en sí misma, en el sentido de que la utilidad o la esterilidad no le restan valor. Una buena voluntad no incita a actuar solo conforme al deber, pues eso podría coincidir con una inclinación egoísta —alguien podría donar millones a una campaña para la protección de determinada especie en peligro de extinción no porque crea que preservar la vida es bueno en sí, sino porque hacerlo le ayudará a evadir impuestos— sino por deber. Para Kant (2016), el deber es la necesidad de una acción por respeto a una ley. La buena voluntad se ve sometida a las leyes que nuestra característica configuración racional le impone. Es así como el filósofo alemán sienta las bases más populares de la distinción entre una ética de voluntad y una ética de resultado.

Según Kant (2016) la ley moral racional que determina los requisitos para que la voluntad pueda ser calificada como “buena sin restricción” es el imperativo categórico. Los imperativos pueden ser hipotéticos —cuando mandan bajo ciertas condiciones— o categóricos —cuando mandan de manera incondicional—. Un imperativo categórico es, a grandes rasgos, una proposición que declara que una acción es necesaria *a priori*³. Kant (2016) expresa el imperativo categórico en tres fórmulas: 1. Obra según una máxima tal que puedas querer que se torne en ley universal. 2. Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza. 3. Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto a tu persona como a los demás, como un fin en sí y nunca como un medio.

Para un deontólogo, lo que hace que matar sea bueno o malo no son las consecuencias del acto, sino el hecho de que privar de la vida a un individuo sintiente debe ser considerado, según las normas de la razón, malo en sí. Un deontólogo estricto consideraría, por ejemplo, que la experimentación con animales que resulte en muerte o en sufrimiento extremo es moralmente inaceptable con independencia de si la muerte de dichos animales ayuda a salvar miles de vidas humanas o no. Según el filósofo estadounidense Johan Rawls, citado por Singer (2004), mientras que los consecuencialistas distinguen entre lo correcto y el bien, los deontólogos no hacen tal distinción.

La deontología ha sido sometida a críticas bastante razonables, sobre todo en sus versiones más estrictas. En el ámbito de lo humano siempre hay excepciones a las

normas. Actuar como si esto no fuera así y aplicar principios con absoluta rigidez sin realizar un análisis profundo puede conducir a tomar malas decisiones. Es necesario también tomar en cuenta que las normas que nuestra razón se impone se han transformado y seguirán transformándose a lo largo de la historia, por lo que actuar afirmando que las cosas son y serán siempre de una determinada manera no parece ser lo más sensato.

La mayoría de las propuestas conocidas como “teorías acerca de los derechos de los animales”, tales como la de Tom Regan y Gary Francione simpatizan, por lo menos en cierta medida, con la deontología. *Introduction to Animal Rights* es quizá la obra más emblemática de Gary Francione, jurista y filósofo estadounidense. Su propuesta se centra en la aceptación de un principio que conlleva un deber, es decir, cuya observancia es obligatoria: infringir dolor innecesario es malo y está prohibido por la ley. Según la ley y la opinión pública, sin embargo, los animales son considerados propiedad. Mientras esto siga siendo así —es imposible no pensar en los antiguos debates acerca de la esclavitud y no postular una analogía al llegar a este punto— todas las leyes en contra del dolor innecesario serán construidas por y a favor de los propietarios y, por lo tanto, en contra de los intereses de los animales.

The Case for Animal Rights, de Regan, apareció en 1983 y es un clásico de la teoría de los derechos de los animales. En esta obra, Regan intenta probar que los humanos tenemos un claro deber para con los animales y que este deber es directo⁴, no indirecto como muchos teóricos —incluido Kant— afirmaron en su momento. Las observaciones de este filósofo estadounidense comenzaron a dar pie al reconocimiento tanto de las contradicciones internas de la ética kantiana como de las posibilidades que la propuesta del filósofo alemán ofrece a la hora de intentar resolver las preguntas planteadas en la introducción. Regan comienza aceptando un principio al que ningún pensador moral serio se opondría: tenemos un deber *prima facie*⁵ de no lastimar a los individuos. Asimismo sostiene que es obligatorio y bueno *prima facie* reconocer y respetar lo que él llama el “valor inherente” de todo individuo sintiente. Este valor es, por su mera naturaleza, independiente de los placeres y los dolores que el ser tiene o tendrá. Es un concepto categórico y descansa solo en la capacidad de tener sensaciones; no viene en grados y puede considerarse igual en todos aquellos individuos que lo poseen, ya sean agentes o pacientes morales. Es por eso que, para Regan, afirmar que tenemos un deber para con los agentes y negar eso mismo en el caso de los pacientes morales implicaría violar el requerimiento de la justicia formal o la imparcialidad que indica que los casos similares deben ser tratados de manera similar. Así, Regan intenta mostrar que no es correcto dañar a un individuo para aumentar la utilidad de un grupo, como argumentan algunos consecuencialistas.

Esta propuesta, sin embargo, trae consigo algunas dificultades. Vistos desde la perspectiva del valor inherente, los agentes y los pacientes morales son iguales, pero vistos desde otros ángulos —el punto de vista de la racionalidad, por poner un ejemplo— no lo son. ¿Por qué privilegiar entonces un aspecto y no otros? Para intentar rebatir esto, Regan acude también a argumentos estéticos en el sentido previamente señalado.

Por otro lado, el autor sostiene que solo los seres sintientes tienen valor inherente, lo que ha suscitado críticas. ¿Qué es lo que hace que la sintiencia sea el criterio apropiado para distinguir entre aquellos seres que tienen valor inherente

y aquellos que no lo poseen? Muchos piensan que tal criterio es tan arbitrario como el de la racionalidad o cualquier otro. Propuestas como la del francés Albert Schweizer sugieren que el espectro del valor inherente propuesto por Regan es muy limitado y que sería necesario incluir en él a todos los seres vivos. De esta idea surge el concepto schweizeriano de “reverencia hacia la vida”, considerado por algunos teóricos demasiado amplio.

¿Cuáles son entonces las pautas que deben de determinar cuándo es sensato admitir que un ser tiene valor inherente? ¿En qué se fundamentan? La racionalidad ha sido quizá uno de los criterios de distinción más favorecidos a lo largo de la historia y ha suscitado, por ese mismo motivo, una gran cantidad de debates. Algunos estudiosos del tema como Singer y Óscar Horta sostienen que el famoso argumento de los casos marginales es, hasta el momento, el más sólido al abogar por la inclusión de los animales no humanos a la hora de tomar decisiones morales. Este postula que, si el criterio por el cual se considera pertinente excluir a los animales es que no son seres racionales y, por ende, no son agentes morales, de acuerdo al mismo sería necesario excluir también a los bebés recién nacidos o a cualquier ser humano con capacidades racionales diferentes y esto, claro está, no es algo que pueda aceptarse sin más. Christine Korsgaard (2018), sin embargo, ha logrado plantear objeciones importantes a este argumento, cuya postulación presenta, según ella, algunos problemas metafísicos. Para Korsgaard, el argumento da por sentado que un ser vivo puede ser tratado como un cúmulo de propiedades, cuando lo correcto sería tratarlo como una unidad funcional. Dicho problema tiene que ver con el antiguo problema ontológico de la integración de lo uno y lo múltiple —¿Equivale el todo a la suma de sus partes?—. Es por eso que, para ella, los sujetos de consideración moral deben de ser criaturas que posean integridad moral a lo largo de toda una vida y no en momentos particulares de esta. Un recién nacido no es una criatura irracional, sino un ser racional en una etapa particular de su desarrollo. Para Korsgaard (2018), los problemas morales que se desprenden del hecho de que las criaturas tengan distintas etapas de existencia y desarrollo, de que todas las criaturas pueden estar sujetas a excepciones, daños y enfermedad y de que las criaturas pueden dividirse en distintas especies con características diversas son de índole muy distinta y deben de ser tratados por separado.

Las dificultades que presentan las objeciones planteadas a las propuestas arriba expuestas sugieren que aún no contamos con respuestas y justificaciones satisfactorias. Tal parece que es necesario seguir indagando acerca del fundamento del conocimiento moral con la finalidad de poder justificar de una mejor manera la determinación de criterios a la hora de establecer cuáles son los seres que poseen integridad moral. Contar con más claridad acerca de dicho fundamento facilitaría la toma de decisiones puntuales en torno a estos temas, ayudándonos a establecer una relación cada vez más cordial con las demás especies. Intentar arrojar cierta luz sobre todas estas cuestiones a partir de la propuesta filosófica de Immanuel Kant es una de las intenciones del siguiente apartado del artículo.

2. Buscando el fundamento en la propuesta kantiana

2.1 *Kant y los animales: tres niveles de análisis en la propuesta ética del filósofo de Königsberg*

La influencia que ha ejercido y sigue ejerciendo la obra de Kant en distintos ámbitos, incluso más allá de la filosofía, es ampliamente reconocida. Así como sucede con todo buen clásico, lo interesante de trabajos como el suyo es que pueden ser reinterpretados a través del lente de épocas distintas con resultados siempre fructíferos. En este apartado me propongo mostrar que hay por lo menos tres posibles niveles de análisis en la ética kantiana aplicada a los problemas que suscita nuestra relación con los demás animales: un primer nivel en el que lo dicho en sus escritos acerca de estos temas es tomado de manera literal y contemplado con independencia de su propuesta ética y metafísica, un segundo nivel en el que, intentando purgar el sistema kantiano de ciertas contradicciones, se desciende al reconocimiento de la necesidad de modificar el espectro de aplicación del imperativo categórico y un tercer nivel —sobre el cuál pretendo hacer especial énfasis— en el que se analizan las implicaciones de la metafísica kantiana —en concreto las de postulación de la idea de libertad— y la manera en la cuál esta puede ayudarnos a entender mejor los problemas a los que nos enfrentamos al intentar conocer el fundamento del conocimiento moral.

Una de las tesis que este artículo intentará defender es que contentarse con el primer nivel de análisis no permite explorar todas las posibilidades que el sistema kantiano ofrece. Si bien hay algunos elementos de la ética del filósofo de Königsberg que no permanecen vigentes o que parecen inapropiados o contradictorios en la actualidad —es necesario entender que cada propuesta es fruto de un tiempo y un espacio determinados—, es justo este reconocimiento el que permite dar el salto hacia un segundo nivel de análisis. De acuerdo a lo que sostienen autores como Franklin (2005) o Korsgaard (2018) —posición que este artículo intentará apoyar—, la propuesta del imperativo categórico kantiano, purgada de las contradicciones internas antes mencionadas, resulta una de las mejores herramientas racionales para determinar nuestras relaciones con las demás criaturas.

El hecho de que pensadores como Regan hayan volteado a ver de nuevo a Kant, incorporando su filosofía a los debates acerca de la ética animal, abrió un nuevo mundo de posibilidades en este campo. Julian H. Franklin ha sido uno de los estudiosos que decidieron seguir profundizando al respecto. A pesar de qué hay muchos aspectos de la propuesta de Franklin (2005) a los que podrían plantearse objeciones importantes —en especial aquellos que tienen que ver con la manera en la que sugiere solucionar ciertos dilemas o problemas prácticos y el poco crédito que le otorga a algunas propuestas feministas que a todas luces tienen mucho qué ofrecer—, su crítica a la posición de Regan parece ser muy atinada: Regan construye a partir de la observación de que ningún pensador moral serio aceptaría un principio que dicte que los animales pueden ser tratados como nos plazca. Para Franklin (2005), este punto de partida, más que una generalización empírica, necesitaría adoptar la forma de un requerimiento categórico. Esto, según la posición que pretende adoptar el presente artículo, debido únicamente

a fines prácticos —como más adelante se intentará explicar— y no con miras a postular que verdaderamente existen principios inamovibles.

Según Franklin (2005), el problema es que Regan parece haber eliminado a Kant demasiado pronto de la ecuación. Como señala Singer (1990), es sabido que Kant sostenía que el imperativo categórico y su aplicación solo podía ser válido entre agentes morales. En sus conferencias sobre ética y en otros famosos textos kantianos recopilados por Franklin (2005) y Korsgaard (2018), el filósofo de Königsberg afirmaba que no tenemos deberes directos para con los animales no humanos, que estos no son seres racionales, no son conscientes de sí mismos y, por tanto, no pueden considerarse fines en sí —solo aquellos seres que son fines en sí mismos pueden ser considerados agentes morales—. Esta postura le ha parecido a muchos razón suficiente como para descartar por completo la propuesta kantiana a la hora de trazar las líneas de acción en el campo de la ética animal. Como se menciona al principio del apartado, quedarse solo con estas afirmaciones (primer nivel de análisis de la filosofía de Kant aplicada a la ética animal) significaría no aprovechar al máximo las posibilidades que el legado kantiano ofrece.

Ahora bien, ¿Cómo descender al segundo nivel de análisis? ¿Cuáles son las contradicciones a las que se ha aludido ya tantas veces? Al inicio del capítulo ocho de *Fellow Creatures*, Christine Korsgaard (2018) cita un fragmento de la novela *La vida de los animales*, del escritor sudafricano J. M. Coetzee. Parafraseando el fragmento, Coetzee dice que incluso Kant, del que se hubiera esperado mucho más, no ahondó en lo que implica, a la hora de hablar acerca de nuestra relación con los animales no humanos, el hecho de haber postulado en otras de sus obras que la razón no es, con toda seguridad, la forma de ser en la que se configura un universo, sino solo la forma en la que se configura el ser humano. El hecho de que Kant haya reconocido esto al escribir la *Crítica de la razón pura* constituye justamente la base de su famoso “giro copernicano”⁶. Si la razón no es más que una manera de ser humanos, el descartar la posibilidad de que los seres irracionales sean reconocidos como fines en sí mismos únicamente por no poseer esta cualidad podría ser considerado como una actitud especista.

Si a partir de esto descartamos la idea de que la razón es el filtro que necesitamos, ¿qué es entonces lo que permite determinar si un ser es o no un fin en sí mismo? Para entender bajo qué presupuestos es posible reformular el imperativo categórico es necesario saltar del segundo al tercer nivel de análisis. En la *Crítica de la razón pura*, Kant llega a la conclusión de que solo es posible conocer aquello que puede ser corroborado en la experiencia. No podemos tener conocimiento de ideas metafísicas tales como la existencia de Dios o el alma o la libertad. Asimismo no podemos saber empíricamente cuáles son las cosas que poseen valor y cuales no. ¿Cómo establecemos entonces estas determinaciones? La respuesta que Kant da a esto es que hay algunas cosas que debemos de valorar o presuponer como valiosas si es que queremos si quiera ser capaces de actuar. El concepto de libertad es clave para explicar la autonomía de la voluntad en el sistema kantiano. Según Kant (2016) la libertad es justo la propiedad de la voluntad racional de ser una ley para sí misma. De esa manera, la voluntad libre y la voluntad sometida a reglas son una y la misma cosa. Precisamente la dignidad de todo ser racional reside para este autor en no obedecer ninguna ley más que la que él mismo se prescribe. Kant (2016) sugiere que admitir la libertad solo como fundamento de toda acción racional meramente en la idea basta para que

sea posible la toma de decisiones prácticas. Aunque sea imposible demostrar la libertad empíricamente, las mismas leyes que valen para un ser en realidad libre valen también para un ser que actúa bajo la idea de su propia libertad. Presuponer la libertad posibilita autovalorarse como fin en sí mismo y formular, a partir de dicha valoración y sus implicaciones, el imperativo categórico, que puede ser reconocido no solo como ley que todo ser racional se impone, sino como condición de posibilidad de la moralidad.

Es necesario seguir intentando comprender cómo funciona el conocimiento racional humano, tomando en cuenta que la estructura de nuestra racionalidad se modifica con el paso del tiempo. Es importante asimismo identificar a partir de qué punto comenzamos a toparnos con pared para saber dónde terminan las certezas racionales y dónde comienzan las presuposiciones. Estar conscientes de esto nos permite tomar mejores decisiones acerca de la postura que es necesario adoptar frente a tales presuposiciones. La cuestión es simple: sin la presuposición de la existencia de la libertad no podemos establecer ningún tipo de determinación para la vida práctica.

¿Cómo dar ahora el salto a la postulación de que es necesario tratar también a los otros seres vivos como fines en sí? Korsgaard (2018) lo pone de la siguiente manera: lo valioso y lo bueno solo existen con relación a un sujeto libre que valora. Ser un fin en sí mismo significa entonces ser fuente de valor, ser lo que determina qué es lo bueno y no un mero receptáculo de lo que es considerado bueno o valioso en sí mismo. Cuando vemos a otras criaturas como fines en sí mismas lo hacemos bajo la suposición de que estas, así como nosotros, pueden definirse como seres cuya naturaleza es valorar su existencia por sobre todas las cosas. Esta suposición parte de lo que hemos podido observar en el reino animal: las criaturas luchan normalmente por sobrevivir y por hacerlo en las mejores condiciones posibles, todo ello sin importar que la fuente de donde proviene dicha valoración no sea de orden racional. No está de más enfatizar la idea de que ser racionales es nuestra manera muy peculiar de ser animales. Así como a nosotros nos caracteriza la configuración racional, a otras especies las caracteriza otro tipo de configuración que no puede ser considerada mejor o peor por el simple hecho de que no tenemos acceso a las cosas tal cual son, sino solo tal cual se nos presentan a través del filtro de la razón. La sensibilidad y los intereses de otros seres son cosas que van más allá de los límites de aquello que podemos entender. Al igual que acerca de las ideas trascendentales de la razón (libertad, alma, Dios), acerca de estas otras cuestiones no podemos ni afirmar ni negar nada categóricamente, sin embargo, tomando en cuenta que lo que está en juego es el dolor, el sufrimiento y la aniquilación de otros seres, parece estar claro que errar incluyéndolos dentro del espectro de aplicación del imperativo categórico tiene implicaciones menos injustas que errar al no incluirlos. Es así que, si nuestra dignidad de seres racionales consiste en poder autoimponernos reglas con base en la presuposición de nuestra libertad, parecería necesario reformular el imperativo categórico de la siguiente manera: obra de tal modo que trates a todo ser —no solo a los seres racionales—, tanto a tu persona como a los demás, como un fin en sí y nunca como un medio.

2.2 Hacia un principialismo pluralista crítico

Habiendo llegado hasta este punto, es posible ahora intentar aclarar de qué manera podría aplicarse todo lo explicado anteriormente a la resolución de las preguntas planteadas en la introducción. Es bueno hacer hincapié en que la postulación de principios es la condición de posibilidad de toda moralidad común. Parece indispensable que, basándonos en una libertad supuesta, postulemos por lo menos un principio que afirme que somos fines en nosotros mismos. Llegar a esta conclusión permite formular una crítica a los métodos que están en contra de la postulación de principios generales. El problema con los métodos basados en casos, por ejemplo, es que rehuyen de las generalizaciones, pero la paradoja reside en que admitir que lo que se tiene que hacer siempre es examinar cada caso particular es en sí ya un principio, se quiera o no. De la misma manera, algunos simpatizantes de la ética del cuidado postulan que esta busca incorporar virtudes y valores que están ausentes en los modelos de ética tradicionales. Uno de estos valores tiene que ver con el favorecer el cuidado y las relaciones por encima de la lógica de la razón vista como algo subordinado al cuidado natural, que parte de la inclinación y no del deber. Para poder articular dicha postura, sin embargo, es necesario hacerla pasar por el filtro de la configuración racional. Toda ética de la virtud tendría que tomar prestados principios tan solo para definir o ponerse de acuerdo acerca de lo que significa la virtud. Sin la aceptación de principios generales no es posible establecer acuerdos de ningún tipo ni formular una postura. Franklin (2005) cita a Frankena, quien dice, haciendo un guiño a Kant, que las virtudes sin principios son ciegas.

Como bien señala Korsgaard (2018), podemos ver la vida ética como un intento de brindar cierta unidad o armonía a las distintas perspectivas evaluativas sin la cuál la existencia en común sería un caos. Si todas las criaturas siguiéramos nuestras inclinaciones, viviríamos probablemente en un estado de naturaleza como el planteado por Hobbes y no sería posible salvaguardar la integridad de nadie. Las evaluaciones valorativas cambian dependiendo de la sensibilidad de cada individuo y no podemos dejar que las decisiones dependan solo de nuestro estado psíquico, de la simpatía o de cómo nos sintamos en un momento determinado no parece confiable.

El principialismo parece ser entonces la mejor opción a la hora de escoger una metodología apropiada para tomar decisiones relacionadas a nuestro vínculo con los demás animales. El presente trabajo pretende abogar por un principialismo pluralista crítico. ¿Qué es lo que supone esta etiqueta? En primer lugar, el adjetivo “crítico” hace referencia a los cimientos kantianos sobre los cuales se construye el edificio de la propuesta. No está de más recordar que la palabra “crítica” en Kant está asociada al análisis de las condiciones de posibilidad del conocimiento humano. El que la propuesta sea de corte crítico implica el reconocimiento de que los principios a tomar en cuenta no son en sí mismos de corte absolutista o inamovible, sino que están basados en presuposiciones que tienden a modificarse conforme pasa el tiempo según los distintos contextos.

¿En qué consiste el carácter pluralista de la propuesta? Hay teóricos que aceptan principios de distintas clases —uno deontológico y otros consecuencialistas, por ejemplo— todas las propuestas analizadas en el primer apartado del artículo poseen elementos importantes que deben de ser tomados

en consideración. Especificar cuáles son los elementos concretos que habrían de incorporarse y cuáles los principios fundamentales en torno a los que tendrían que gravitar dichos elementos es algo que excede los límites de este trabajo y que deberá ser desarrollado de manera mucho más puntual en trabajos posteriores. Sin embargo, algunas notas a manera de anticipo podrían ser ilustrativas. Siguiendo a Childress (2007), es posible afirmar que la relación entre casos particulares y principios generales, por ejemplo, puede ser vista como una relación dialéctica. Ninguno de los dos tipos de juicios se deriva el uno del otro y cada uno modifica potencialmente al otro a la hora de resolver un conflicto. Es necesario asegurarse, entre otras cosas, de no seguir perpetuando una visión sesgada del mundo. Para ello valdría mucho la pena prestar mayor atención a lo que las propuestas feministas y de coloniales tienen para ofrecernos. Tomar en cuenta las implicaciones sociales sería también muy importante.

2.3 De la postulación a la aplicación del método

¿Cómo se realiza el salto de la teoría a la práctica? Los retos a los que se enfrentaría una propuesta semejante, una vez habiendo sido desarrollada en su totalidad, no son menores. No está de más tampoco recalcar la importancia de la interpretación de los principios y de las normas derivadas de los mismos. El análisis narrativo juega un papel clave, porque un principio puede apuntar a distintas soluciones en un caso concreto. Aunado a esto, el análisis ontológico y mereológico es también de vital importancia. Prueba de ello son las objeciones que, a partir de semejante tipo de análisis, pudo plantearle Korsgaard al argumento de los casos marginales.

De acuerdo a Childress (2007), al interpretar es necesario tomar en cuenta el significado, el rango de aplicación y si los principios o reglas deben de considerarse absolutos, *prima facie* o sugeridos. Cuando se procede a la aplicación de uno o varios principios en un caso polémico se procede especificando o balanceando los principios en conflicto. La especificación tiene como propósito restringir el rango de un principio o la aplicación del mismo, mientras que el balance determina qué tanto peso tiene cada uno de los principios al relacionarse con otros. Cómo establecer los criterios para balancear y especificar es una cuestión que suscita también, por supuesto, muchísima polémica.

Conclusiones

A partir de lo desarrollado en este trabajo, espero haber brindado argumentos e información suficiente como para que el lector pueda hacerse una idea general acerca de las virtudes y defectos de las propuestas a través de las cuales se intenta resolver hoy en día las preguntas planteadas en la introducción. Al mismo tiempo espero haber sugerido argumentos suficientes como para sostener que;

- A) La ética kantiana, aplicada a la ética animal, posee por lo menos tres niveles distintos de análisis.
- B) El tercer nivel de análisis puede arrojar cierta luz a la pregunta por el origen del conocimiento moral. Sin la comprensión de las dificultades a las que nos enfrentamos al plantear esta pregunta es imposible establecer

las determinaciones que requerimos a la hora de decidir cómo interactuar con los demás animales.

- C) A partir de este análisis es posible determinar que modificar el espectro de aplicación del imperativo categórico parece ser la mejor vía a seguir. Dicha modificación debe de cristalizarse en la siguiente fórmula: obra de tal modo que trates a todo ser —no solo a los seres racionales—, tanto a tu persona como a los demás, como un fin en sí y nunca como un medio.
- D) Es necesario partir del principio, fundado en una presuposición, de que somos valiosos para nosotros mismos y de que somos fines en sí para que la moralidad pueda si quiera ser posible, lo que parece indicar que el principialismo es el mejor método a seguir a la hora de tomar decisiones respecto a nuestra relación con los otros seres.
- E) Un principialismo crítico, propuesta que tendrá que ser desarrollada con mayor detalle en trabajos posteriores, parece ser una muy buena opción metodológica a la hora de intentar solucionar dilemas concretos.

Apéndice: conclusiones prácticas

De lo examinado en este artículo me permito extraer algunas conclusiones prácticas parciales y provisionales. Es pertinente hacer énfasis en que una opinión está siempre sesgada y es un edificio en remodelación perpetua. Aún así es importante construir tales edificios con el mayor cuidado y con plena consciencia de que poseen la capacidad de moldear tanto nuestra existencia como la existencia de los otros.

Como seres racionales:

1. Es necesario partir de ciertos principios que deberán de ser considerados *prima facie* inviolables pero que, al mismo tiempo, deberán de ser constantemente sometidos a revisión y modificados en caso de que dicha necesidad resulte evidente una vez habiendo el juicio en el tribunal de la razón.
2. No existe argumento que permita afirmar que el ser humano vale en sí más que cualquier otro animal.
3. Los conflictos de intereses deben de abordarse partiendo no de una perspectiva holista, sino de una posición que le otorgue preferencia a los individuos frente a las entidades abstractas. Esto no quiere decir que el cuidado de los ecosistemas deba de dejarse totalmente de lado, sino que deberá de abordarse también con la idea de proteger a los seres vivos. Las decisiones deben tomarse, habiendo examinado todas las posibles implicaciones y consecuencias, por un comité imparcial constituido por especialistas y miembros que representen los intereses de todos los bandos implicados.
4. La experimentación en animales no humanos, toda clase de explotación animal que resulte en sufrimiento o condiciones de vida indignas, actividades recreativas como la tauromaquia, las peleas de perros y gallos, la pesca, la caza etcétera y la destrucción del hábitat, expulsión o exterminio con fines expansionistas que no resulten

- de primera necesidad deben de ser considerados como moralmente inaceptables.
5. Actualmente el consumo de carne no puede ser aún considerado moralmente inaceptable en sí, ya que el ser humano ha sido a lo largo de la historia un ser omnívoro por naturaleza —como muchos otros animales— y nos encontramos en un momento del desarrollo de la especie humana en el que es muy difícil hacer de esto una exigencia debido a que las condiciones materiales aún no lo permiten en muchos lugares. Aún así es necesario hacer consciencia de que, siendo capaz de es autolegislarnos, sí es posible avanzar como especie a un estadio en el que eliminemos esta práctica con la finalidad de causar el menor daño posible a las demás criaturas. Finalmente, la razón parece indicar qué tal es el camino a seguir si se pretende ser congruente con la idea de tratar a las demás criaturas como fines en sí mismos. Es importante no perder de vista todo el sufrimiento y el impacto ecológico que la actual industria de la carne provoca. Ha llegado el momento de declarar moralmente inaceptables muchas de aquellas prácticas que en la actualidad nos parecen naturales con miras a su gradual erradicación.
 6. Si bien las acciones individuales son de suma importancia para comenzar a generar consciencia acerca de este tipo de cuestiones, no son suficientes como para generar un verdadero cambio. Aún así son necesarias para ejercer presión y subrayar la necesidad de proponer iniciativas de ley que tomen en cuenta todo lo anterior, prohíban y sancionen el abuso de poder y el maltrato animal.

Referencias

- Childress, F. [Franklin] James (2007). *Methods in Bioethics* en Bonnie Steinbock (Ed.), *The Oxford Handbook of Bioethics* (pp. 15-45), Oxford University Press.
- Franklin, Julian H. (2005) *Animal Rights and Moral Philosophy*. Columbia University Press.
- Kant, Immanuel. (2016) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa.
- Korsgaard, Christine M. (2018) *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals*. Oxford University Press.
- Singer, Peter. (2004). *Compendio de ética*. Alianza editorial.
- Singer, Peter. (1990). *Liberación animal*. Hoshiko. <https://bunker2.zlibcdn.com/dtoken/9eda3295ae9ec6085ece8b5d23d87a0c>

Notas

- 1 Entiéndase aquí por “especismo” un cierto tipo de actitud discriminatoria basada en la ideología que sostiene que los miembros de una determinada especie son superiores o más importantes que los de otra u otras.
- 2 Entiéndase aquí por “agente moral” todo ser racional que posee deberes morales y debe de dar cuenta de sus acciones, así como de las consecuencias de las mismas. Por “paciente moral” entiéndase todo ser, racional o irracional, que pueda sufrir las consecuencias de las decisiones y/o actos de un agente moral.

- 3 Entiéndase aquí por “a priori” todo aquello que no necesita corroborar su validez en la experiencia.
- 4 Entiéndase aquí por “autonomía” la capacidad que posee un ser racional de imponerse a sí mismo las leyes que han de regular su conducta.
- 5 Entiéndanse aquí por “deber directo” todo deber que tiene directamente un agente moral para con los demás. Por “deber indirecto” entiéndase todo deber que tiene un agente moral no directamente para con los demás, sino para consigo mismo al tratar con los demás.
- 6 Entiéndase aquí “prima facie” en el sentido de “a primera vista” o “de primera impresión”. Las afirmaciones prima facie son consideradas correctas hasta que se demuestre lo contrario.