

Ursula Wolf

Por qué las Éticas clásicas no son suficientes – La Ética animal como ejemplo

Traducido por Marian Sanclemente Santiago

Mientras que hace unas décadas había que argumentar a favor de la inclusión de los animales en la ética, hoy en día hay un amplio consenso público por el que los animales, al ser seres con capacidad de sentimiento y sufrimiento, sean tratados con consideración y cuenten por sí mismos como seres con un bienestar. Pero este consenso general tiene poca repercusión en la práctica. Los animales, igual que antes, se utilizan en gran escala para los intereses humanos, y cuando estos intereses colisionan contra el bienestar de los animales, esto se justifica frecuentemente con que los animales, en principio, cuentan, pero tienen una posición más débil que las personas en la moral. También en la filosofía moral la posición de los animales es disputable y se encuentran muchos enfoques diferentes a la pregunta de cómo debemos tratarlos.

Las teorías morales clásicas son la mayoría de las veces monistas, es decir, en su enfoque toman por base exactamente *un* aspecto, como Kant con el valor absoluto de la razón pura o el utilitarismo con el bienestar en total. Sin embargo, ya que los problemas de la ética aplicada se van haciendo continuamente más complejos, en los últimos años también han surgido progresivamente los así llamados enfoques multicriteriales. En primer lugar, discuto sobre las teorías monistas más importantes con vistas a la pregunta de los animales y, en segundo lugar, discuto las teorías multicriteriales. En tercer lugar, intento explicar los diferentes aspectos de la moral en su contexto y, en cuarto lugar, resumo cómo se podría obtener una concepción moral coherente a pesar de la complejidad.

### 1. El animal en las teorías éticas clásicas

En Kant tenemos un modelo de la moral que se basa en el concepto de la obligación. Las obligaciones son el contenido de los imperativos que resultan de la razón y que en los hombres toman la forma del deber porque ellos tienen inclinaciones además de razón. Kant usa un concepto fuerte de la razón como algo superior, absolutamente valioso, y aquellos seres que la poseen merecen respeto. Su teoría excluye a los animales, ya que no poseen razón en este sentido fuerte. Por eso Kant los incluye en las cosas, pero sabe bien que esto no es convincente y trata de incluirlos en la moral indirectamente diciendo que la crueldad hacia los animales podría promover también un mal comportamiento contra los humanos.

Asimismo, en las teorías contractualistas el concepto de la razón se sitúa en el centro. Sin embargo, aquí se trata del concepto débil de la racionalidad instrumental. La idea dominante es que los hombres, ya que de otro modo no podrían vivir en seguridad, están de acuerdo en que todos limiten sus propios intereses hasta cierto punto por respeto hacia los demás, con la condición de que los otros hagan lo mismo. Negociar un contrato y comprender o cumplir el sistema de derechos y obligaciones que de él se deriva es algo que los animales seguramente no son capaces de hacer.

Hay dos teorías morales que pueden incluir fácilmente a los animales. Eso es el utilitarismo, y el debate actual sobre la ética animal fue, por supuesto, iniciado por Peter Singer, un representante de esta dirección. El utilitarismo significa que debemos maximizar la suma del placer o de la felicidad en el mundo o minimizar el sufrimiento; y ya que los animales pueden sufrir, como ya señaló Jeremy Bentham, fundador de esta dirección, se incluyen desde el principio.

El utilitarismo es a menudo criticado por su orientación hacia el bienestar total. Pues esta significa que los individuos pueden ser sacrificados si ello aumenta el equilibrio de la utilidad total. De hecho, aunque el utilitarismo incluye a los animales, no tiene siempre consecuencias positivas para ellos. Por ejemplo, si los experimentos con animales aumentan más la utilidad que lo que el sufrimiento de los animales implicados la disminuye, está moralmente permitido sacrificarlos.

La ética de la compasión, con Schopenhauer como representante más importante, se escapa de estas objeciones. Esta teoría también se refiere al bienestar, pero ligado a los individuos cuya dicha o desdicha está afectada. Al contrario que Kant, Schopenhauer afirma que la pura razón no puede explicar el actuar moralmente, más bien necesitamos un motivo corriente empírico para aclarar la acción moral. Este motivo es la compasión. El problema de que la compasión es un afecto puntual y caprichoso lo resuelve Schopenhauer señalando que en la base de este afecto podemos desarrollar las virtudes de la filantropía y justicia.

Esto sugiere el paso hacia una ética de la virtud. También se defienden posiciones de este tipo en la ética animal; sin embargo, existen muchísimas variantes diferentes con resultados en parte fuertes en parte débiles para los animales. Esto se debe a que no ven la moral para sí sino en el contexto de vida, el cual puede interpretarse de forma diferente. Para ser exacto, se podría decir que ya no son monistas.

Ahora tanto el utilitarismo como la ética de la compasión y la ética de la virtud tienen el problema de que no pueden explicar sin más los conceptos de obligaciones y derechos que desempeñan un papel importante en la moral. Pero en el contexto de la ética animal encontramos también teorías que igualmente atribuyen derechos a los animales. Así, Tom Regan argumenta en contra de Singer que no podemos concebir a los humanos y a los animales simplemente como vasos de placer y dolor con los que se pueden hacer cálculos. Regan propone que podemos entender el concepto de autonomía de modo más amplio que Kant, como “autonomía de preferencia”. Esta la poseen todos los seres que tienen opiniones, deseos, intenciones y una cierta referencia al futuro, lo que Regan resume como “sujetos-de-una-vida”. En consecuencia, amplía la posición de Kant de tal manera que atribuye un valor inherente también a los animales como base de derechos. Sin embargo, en analogía a la suposición de Kant de un valor absoluto de la razón, esta suposición de un valor es más bien una posición y nada que se pueda probar.

Así pues, los diferentes enfoques de la filosofía moral no suministran un resultado unitario en lo que respecta a la consideración adecuada de los animales. ¿A qué se debe esto? Mi explicación sobre este fenómeno es que ninguna de las teorías clásicas es simplemente falsa; mejor dicho, son unilaterales y pasan por alto que la moral es algo complejo y no permite comprenderse completamente mediante solo *un* concepto o principio básico.

Entonces, antes de poder formular una interpretación adecuada de la posición de los animales en la moral, necesitamos un modelo conceptual que tenga en cuenta la complejidad de la moral. Parece natural buscar tan modelo entre las propuestas que desarrollan los enfoques multicriteriales. Por eso, quiero examinar estos enfoques en el paso siguiente, limitándome a aquellas teorías que se defienden en el marco de la ética animal.

## 2. Concepciones multicriteriales de la posición moral de los animales

Si echamos una mirada a estas teorías, se nota desde el principio que son muy variadas y que están poco ordenadas. Así Roger Scruton, el filósofo inglés que defiende la caza del zorro y otras acciones del estilo, señala la ley moral en el sentido de Kant (o el sistema de derechos y deberes), la virtud, la compasión y la piedad. Steve Sapontzis distingue entre carácter moral, disminución del sufrimiento y justicia. Mary Midgley diferencia en el marco de las exigencias y compromisos morales entre obligaciones especiales en la proximidad y exigencias que reclaman compasión o justicia independientemente del tipo de relación. Mary Anne Warren establece siete principios morales basados en el concepto de estatus moral, incluyendo un principio de respeto por la vida y consideraciones ecológicas. ¿Como pueden ordenarse estas clasificaciones en parte similares y en parte divergentes?

Voy a dejar de lado aspectos como el respeto por la vida o la piedad, aunque podrían estar relacionados con la moral o con ciertos fenómenos morales marginales o fronterizos. La piedad parece ser algo así como la veneración de aquello de lo que procedemos. Sin embargo, tal actitud en la que uno se hace consciente de estar integrado en la totalidad no está conectada con normas determinadas sobre las que habría un amplio consenso. Una transformación literal de esta actitud en normas concretas nos privaría de toda posibilidad de actuar. Y al respecto, las opiniones están muy polarizadas en cuanto hasta dónde uno debe guiarse por esta actitud. Por lo tanto, no parece tener mucho sentido incluirla en la moral en el sentido estricto, donde queremos establecer normas de conducta comunes. En relación con los animales, esto significa que las cuestiones que afectan a especies animales enteras no pueden ser cuestiones morales en el sentido estricto, sino ecológicas.

Lo más frecuente es hablar de pluralidad con vistas a los criterios de juicio moral. Según la teoría de Scruton la ley moral (en el sentido en el que lo interpreta Kant) o el sistema recíproco de derechos y obligaciones (en el sentido de la teoría contractualista), es siempre decisivo frente a otros criterios. Ya que los animales no participan en ello, la consideración a un animal puede, en principio, siempre ser superada por una obligación competitiva frente a una persona. Por el contrario, Mary Midgley resalta que ni las exigencias de la justicia ni las de la proximidad son siempre decisivas, sino que se ha de decidir cuál tiene más peso según sea el caso.

¿Cómo se puede explicar que una interpretación asume una prioridad fija y la otra no? Pues bien, Scruton nombra diversos criterios morales, pero los contempla aisladamente como criterios de juicio, sin contemplar la relación de la acción con el bienestar de los seres afectados. Midgley sí la contempla, pero sin formular sistemáticamente cómo están

conectados los diferentes aspectos. ¿Son entonces más útiles aquellos enfoques que no asumen múltiples criterios en el juicio moral, sino que relacionan la diversidad de los aspectos de la moral con el propio estatus de sus objetos?

En el contexto de la ética animal, la teoría del estatus moral más detalladamente elaborada es la de Mary Ann Warren. El que un ser tiene un estatus moral lo define de tal modo que se tiene que considerarle en la moral, es decir que los actores morales pueden tener obligaciones para con él. Su interés se refiere a los criterios para la atribución de un estatus moral y, según su interpretación, el concepto del estatus moral solo puede entenderse de modo multicriterial; y a estos criterios múltiples pertenecen tanto *cualidades* de los portadores como *relaciones* en las que estos se encuentran. La consecuencia es una graduación en el estatus moral. Las personas tienen, a causa de sus características, *derechos* morales, los animales con capacidad de sentir no, a excepción de animales altamente desarrollados como los monos o elefantes. El resto de animales, por lo general, no puede ser tratados cruelmente, pero este principio puede ser derogado por el estatus más débil, por ejemplo, a través de consideraciones ecológicas. Pero para Warren todos los demás seres vivos poseen un estatus moral, incluso si no son capaces de sentir. El que se pueda atribuir un estatus moral a un ser *no* significa, en la concepción de Warren, igualdad moral. Algunos criterios confieren un estatus más fuerte que otros, y en los casos concretos los criterios se han de sopesar.

Contra tales diferencias en el estatus moral argumenta en la ética animal David DeGrazia. Aduce dos argumentos a favor de un estatus moral igual de los animales: primero, atribuirles un estatus más débil a ellos queda como un mero prejuicio mientras que nosotros no tengamos una justificación por la que existe una diferencia moral fundamental entre humanos y animales. Segundo, por el momento verdaderamente no disponemos de tal justificación ya que los criterios múltiples, que pueden ser la base del estatus moral, no son cualidades de valor sino diferencias empíricas corrientes.

En realidad, mantengo esto como un argumento acertado. Pero con ello el concepto del estatus moral se convierte en equívoco. Pues al no fijarlo a valores especiales sino a características empíricas corrientes, finalmente solo indica que un ser está incluido en las normas morales que generan obligaciones para los actores morales. Ya que un ser o bien es objeto de las normas morales o bien no lo es, la tesis de que existen diferencias en el estatus no se da a entender. Entonces el concepto del estatus moral pasa a ser superfluo.

Pero hay que retener la comprensión correcta de los enfoques multicriteriales de que la moral es un fenómeno complejo que no deja exponerse adecuadamente mediante un único criterio de pertenencia a los objetos de la moral o mediante un único principio básico. Pero también las teorías monistas tienen una intención comprensible: quieren desarrollar un modelo de moral lo más coherente posible. A continuación, quiero hacer el intento de juntar ambas intenciones relacionando sistemáticamente los diferentes aspectos que generalmente solo se enumeran.

### 3. Los diferentes aspectos de la moral

Para poder describir adecuadamente la complejidad de la moral, diferencio entre tres aspectos: forma, contenido y motivación. Si tomamos la lista de Scruton, entonces la ley moral o el sistema de derechos y obligaciones pertenece a la parte de la *forma* de la moral, la simpatía pertenece a la parte de la *motivación*. La relación con el bienestar de los seres afectados por acciones, que desempeña un rol en Midgley, pertenece al *contenido* de la moral. Estos me parecen ser los tres aspectos principales de la moral: forma, contenido y motivación.

Conceptos como derecho, obligación o norma constituyen la forma de la moral. Esta es compartida por todas las morales diferentes. Aquello que las normas prescriben es el contenido de la moral, que puede ser diferente en sociedades diferentes. Mientras las normas especiales, por ejemplo el no mentir, se refieren a determinados modos de actuar, el contenido de un punto de vista moral completo contiene una orientación más bien vaga, en el caso de nuestra moral la meta de un respeto universal. Del aspecto de la motivación forman parte emociones como compasión, amistad y solidaridad, pero también el que a aquellas personas que han cultivado estas emociones en virtudes se las atribuye un carácter moral.

Una concepción moral que incluye a los animales puede derivarse más fácilmente por la parte del contenido, del punto de vista de un respeto universal. "Universal" significa que la consideración (si usamos los argumentos conocidos de Peter Singer) no debe estar restringida por razones moralmente irrelevantes como el color de la piel, el género o la pertenencia a una especie, sino que debe llegar tan lejos como una consideración pueda llegar. Y puede llegar tan lejos que a los seres no solo les afecten las acciones humanas, sino que puedan experimentar y sufrir subjetivamente al estar afectados, es decir, posean un bienestar subjetivo. Estos son, además de personas adultas "normalmente" desarrolladas, los niños pequeños, discapacitados mentales y animales. Pero también el aspecto de la motivación contiene el potencial de ampliación, pues la compasión se refiere según su propio sentido a *todos* los seres con capacidad de sufrimiento.

La atención a los animales parece difícil en lo concerniente a la forma de la moral. Algunos autores argumentan que la moral en sentido estricto no es aplicable a los animales porque estos no pueden ni entender ni participar activamente en la estructura de derechos y obligaciones.<sup>1</sup> Pero deducir el contenido de la moral directamente de la forma es un cortocircuito. En realidad, lo que sigue es solo que los animales no pueden tener ninguna *obligación* moral porque no entienden lo que es. Pero si queremos entender el contenido ampliado a los animales de veras *como moral*, tiene que cumplir también formalmente con los requisitos de la moral, es decir, tendríamos que otorgar por lo menos *derechos* a los animales. Los derechos y deberes no tienen por qué ser congruentes; atribuimos derechos también a los niños pequeños y a otros hombres que pueden sentir y tener deseos pero que no son capaces de cumplir obligaciones.

Ahora bien, aquí se trata de derechos *morales* (en contraste con los derechos legales), y este concepto ya es controvertido en el ámbito de la moral interpersonal, y su fundamento no está claro. Entonces a los individuos que tienen necesidades o deseos, ¿qué les confiere un *derecho* moral al reconocimiento de sus intereses? Y contemplado desde la perspectiva invertida: ¿Qué nos *obliga* entonces a considerar a otros?

Sin recurrir a los derechos naturales o a los valores metafísicos, el concepto de una ley moral es el más fácil de entender en un sentido funcional; de esta manera, puede utilizarse sin presuposiciones y, además, de la forma más amplia posible. Un derecho moral es entonces lo que la moral confiere a los individuos: el concepto de un derecho es una abreviatura al tener un ser una reivindicación basada en nuestro sistema de normas, esto es, según las normas morales debe o no debe ser tratado de tal manera por los actores morales. Por lo tanto, un derecho moral está constituido por lo que es la moral, a saber, la consideración a los individuos con intereses subjetivos y necesidades que se esfuerzan por su bien.

El término de derecho no es sólo una abreviatura, sino que también tiene una función retórica en el debate público. Por un lado, formula explícitamente que la consideración a los individuos no puede ser compensada con el beneficio general, sino que más bien representa un límite de las estrategias sociales para maximizar el beneficio, pero también de los intereses de otros individuos. Por otra parte, destaca el deber que tienen los demás. Un derecho moral, a diferencia de uno jurídico, no puede ser reclamado, pero sí es algo que se puede *exigir*, algo que los demás deben observar.

#### 4. Derechos de los animales y deberes humanos

¿Cuál es el contenido de los derechos morales? En autores que deducen el contenido de la forma se halla la idea de que el núcleo sustancial de la moral consiste en ser respetado como sujeto o actor moral. Pero ya en las personas no todo perjuicio moral es un menosprecio u ofensa. El *contenido* de la consideración moral tiene que referirse a *todos* los aspectos de la vida y no puede limitarse a aquella parte de la buena vida, al ser nosotros actores morales. Pero en estos otros terrenos hay muchos puntos en común entre hombre y animal, y en relación a esto, si tomamos en serio la moral, la misma consideración debería hacerse llegar a los animales.

Todos los seres con capacidad de sentimiento pueden sufrir. Los animales más desarrollados, como los mamíferos, pueden sufrir no sólo de dolor físico y sensaciones como el hambre, sino también de ansiedad o estrés. Pero también pueden sufrir de restricciones en sus posibilidades de movimiento y actividad, la primera si están encerrados en un espacio confinado, la segunda si viven en entornos en los que solo es posible una actividad monótona. Y pueden sufrir la falta de relaciones sociales si se mantienen aislados y sin contacto con otros miembros de su especie o con personas que puedan reemplazarlos. Esto se puede inferir desde la observación de que los animales se hacen daño a sí mismos o a otros o se enferman cuando se les obstruye de esta manera la búsqueda de su bienestar.

Por lo tanto, una verdadera consideración moral de los animales exigiría al menos que tengamos en cuenta los aspectos de su vida mencionados y que no los perjudiquemos. Pero tal restricción de la moral a deberes principalmente negativos, como la encontramos en Kant, no es suficiente en muchos casos. Esto va a aclararse cuando pasamos a las formas de las relaciones entre los seres.

Los deberes negativos, que exigen que no violemos a los demás ni impidamos que persigan su bienestar, existen hacia todos los objetos de la moral, bien sean solo capaces de sufrir o

bien sean también racionales, bien estén relacionados con nosotros o bien sean ajenos a nosotros. Asimismo, los deberes negativos existen frente a cualquier animal, siempre y cuando tenga un bienestar subjetivo. De acuerdo con las dimensiones del bienestar antes mencionadas, no debemos infligir sufrimiento, miedo, estrés o encerrar a los animales. Lo que no está tan claro es si matarlos está permitido moralmente. Si la base de la consideración es la capacidad de sufrir, no hay ninguna razón clara contra la matanza sorprendente e indolora de animales, a menos que estén tan altamente desarrollados que tengan auto-consciencia y consciencia del futuro. La razón es más bien que, de hecho, las condiciones de la matanza no suelen ser tales que no causan dolor o miedo.

Sin embargo, la cuestión de cómo podemos tratar a los animales se plantea principalmente en relación con los animales que utilizamos en la sociedad, siendo la cría intensiva y la experimentación con animales sus dos usos principales. Pero, asimismo, las mascotas juegan un papel importante en la sociedad humana. Por supuesto, también aquí son válidas las mencionadas obligaciones negativas. Pero eso no es del todo suficiente. Esto ya vale en los humanos. Los padres no solo tienen el deber negativo de no maltratar a sus hijos, sino que también tienen el deber positivo de cuidarlos. Tenemos deberes de cuidado también hacia el ganado y los animales de compañía porque los hemos sacado de su contexto natural, de modo que no están en condiciones de garantizar sus propias condiciones de vida. Por lo tanto, es nuestro deber proporcionarles alimentos, protección, etc. Las mascotas, además, viven con nosotros de una manera que genera obligaciones especiales.

En el debate sobre la ética se ve ahora que no solo hay obligaciones generales que uno tiene frente a todos, por ejemplo, no dañar a nadie; más bien, existen también las llamadas obligaciones especiales que uno tiene solo hacia ciertos seres. Surgen de acciones concretas que crean vínculos. Se genera una obligación especial, por ejemplo, cuando se hace una promesa, pero también cuando se crean expectativas a través de la propia conducta o cuando tales expectativas surgen a través del tipo de interacción, como puede ser el caso entre personas en relaciones cercanas de parentesco, amistad o vecindad.

Esto ahora también es posible con referencia a las mascotas. Alguien tiene una obligación especial hacia su propio perro que no tiene hacia un perro desconocido porque su propio perro ha acumulado expectativas especiales a través de la convivencia y sufre cuando no encuentra la atención que espera por costumbre.

Entonces, en el caso de las mascotas, donde se presenta la relación más fuerte imaginable entre humanos y animales, podemos distinguir tres aspectos: en primer lugar, las normas que prohíben la violación del bienestar; en segundo lugar, las obligaciones de cuidar a seres dependientes; en tercer lugar, las obligaciones específicas cuyo contenido resulta del comportamiento con el que hemos creado expectativas.

En principio, no hay razón para cuidar de los animales salvajes. Sin embargo, la humanidad ha cambiado la tierra y la naturaleza tanto que esto tiene repercusiones en todas las especies; la expansión de la humanidad y la explotación de recursos naturales ha ido reduciendo cada vez más el espacio y el alimento de los animales. Algo parecido se da por lo demás en la humanidad donde, por ejemplo, los estados industrializados, al destruir y contaminar el medio ambiente, han arruinado las condiciones de vida de los humanos en el tercer mundo.

Aquí encontramos otras dos dimensiones del problema. Una parte del lado del contenido. Si todos los individuos tienen derecho a condiciones de vida suficientes, entonces, en la constelación aquí nombrada, esto no se puede asegurar de modo sostenible mediante ayuda individual sino solo mediante medidas comunes y cambios de estructura. Esto significa que las cuestiones morales se transforman en cuestiones políticas.

La segunda problemática concierne a la parte motivacional de la moral. También la política está hecha por individuos. Si eso es así, ¿estamos obligados a emplear como mínimo una parte de nuestro tiempo a la lucha política por la mejora de las condiciones de vida de todos? ¿O a financiar con una parte de nuestros medios a organizaciones que sostienen esta lucha? Esta no es una obligación moral en el sentido usual que pone límites al propio seguimiento de la felicidad, sino que es más bien la cuestión sobre qué peso quiere conceder la persona a la promoción de la moral dentro de su propia buena vida.

## 5. Complejidad y unidad de la moral

Al describir las diversas relaciones entre el hombre y los animales, hemos encontrado los siguientes aspectos morales: primero, la consideración negativa del bienestar de los animales o, brevemente, respeto a sus derechos; segundo, el cuidado de los animales; tercero, las obligaciones especiales hacia los animales. Para obtener un modelo completo de la moral debemos añadir aquellos aspectos que ocurren solo en el comportamiento entre los sujetos de la moral. Esto es, en particular, el respeto mutuo de los actores morales. En resumen, quedan para la moral los aspectos del respeto recíproco, de la prevención del sufrimiento (incluso la asistencia de emergencia), del cuidado y de las obligaciones especiales. Estas se conectan sistemáticamente de tal manera que todas están relacionadas en diferentes perspectivas con el bienestar o la buena vida de los seres que pueden tener tal buena vida. El contenido de la moral consiste generalmente en no impedir el bienestar individual y, en algunos casos, también en hacerlo posible. Las diferencias resultan de la diversidad de capacidades, condiciones de vida y relaciones entre los individuos.

Puesto que todas estas no son propiedades valorativas sino propiedades y relaciones empíricas ordinarias, se confirma mi suposición inicial de que no tiene sentido asumir un estatus moral diferente, es decir, valor o rango diferente, de seres diferentemente dotados. El objeto de la moral son todos los seres que pueden sufrir o tienen un bienestar subjetivo, y todos lo son por igual. Las diferencias resultan de las cualidades y relaciones mencionadas, porque un ser sólo cae bajo una norma donde tiene la propiedad relevante. El hecho de que un niño tiene derecho a escolarización y un animal no, que un animal doméstico tiene derecho a ser alimentado y un animal salvaje no, no se debe a que tienen un estatus moral o un valor diferente, sino a que poseen capacidades diferentes o están en relaciones diferentes con nosotros.

¿Pero no concederíamos más peso a las exigencias humanas en los casos en que existe un conflicto entre dos normas morales concretas? Muchos autores constatan tal conflicto en cuanto a la cuestión de si se permite experimentar con animales. Piensan que, en este caso, la prohibición de infligir sufrimiento a los animales choca con nuestra obligación de ayudar a los hombres y, además, creen que los humanos cuentan más que los animales porque



tenemos obligaciones especiales hacia los miembros de nuestra propia especie. Pero si el bienestar de los individuos se muestra como única orientación sustancial de la moral, entonces no hay razón para juzgar de manera diferente dentro de estos ámbitos del bienestar que los animales comparten con nosotros. Si les asignamos un estatus más débil en relación con la prohibición de causar sufrimiento, entonces no los consideramos verdaderamente como objetos de moral, pues el lado formal y el lado motivacional de la moral no prevén tales diferencias.

Como muestra convincentemente la ya antes mencionada Mary Midgley, pueden entonces darse situaciones en las que, a pesar de la cercanía de los miembros de nuestra propia especie, daríamos mayor peso al deber de no dañar a un animal o ayudarlo en una emergencia que a la obligación hacia un ser humano o incluso una persona. Se puede exigir comprensión si una persona presta ayuda a un perro gravemente herido por un atropello y por ello llega tarde (o no llega) a la fiesta de cumpleaños de su tío, tal y como había prometido. Así, un deber que concierne al auxilio en caso de necesidad animal puede pesar más que una obligación y una demanda de la ley moral entre humanos.<sup>21</sup> El ejemplo muestra también claramente la razón subyacente, que es la gravedad del sufrimiento frente a la insignificancia del contenido de la promesa en este caso. O más exactamente: el peso del sufrimiento del perro en referencia a su bienestar frente al peso del sentimiento de lástima por el bienestar del tío.

El punto de referencia de la ponderación en el caso de los conflictos morales puede ser, por tanto, sólo el bienestar de los seres afectados, y la pregunta debe ser entonces cuán grande es el significado del sufrimiento, de la ofensa, de la limitación de la libertad, etc., para el bienestar de los distintos seres implicados. Allí donde el sufrimiento en su sentido físico fundamental reduce grave o largamente el bienestar de un ser, la demanda de no causar ese sufrimiento o, respectivamente, prestar ayuda allí donde estamos confrontados concretamente con su presencia debería, a mi parecer, pesar más que las otras pretensiones que, por casualidad, colisionan con ella.

Entre el sufrimiento que causamos a animales en experimentos y la ayuda a personas enfermas que esperamos de tales intentos no se da ningún conflicto en el sentido estricto de la palabra. Pues un experimento con animales no es un medio para ayudar en una emergencia dada en la situación; mejor dicho, nosotros imponemos a los animales una situación en la que se produce sufrimiento. Pero la meta de la moral es proteger los derechos individuales de seres vivos que buscan su bienestar y no maximizar la suma de felicidad de tal modo que el bienestar individual pueda ser sacrificado.

Una explicación más detallada del procedimiento de la ponderación exigiría la discusión de conflictos más concretos. Pero la intención de esta conferencia es solo una explicación básica de la moral en referencia a los animales. Aquí se ha mostrado que la complejidad y la multicriterialidad de la moral no se explican por el hecho de que existan fuentes distintas y heterogéneas del contenido de la moral. Más bien, tiene toda una serie de fondos. Primero, el fenómeno de la moral es complejo en tanto que posee los distintos aspectos de la forma, del contenido y de la motivación; segundo, el contenido de la moral, el bienestar subjetivo de los individuos, es complejo y abarca las dimensiones del sufrimiento, del

actuar y de la sociabilidad; tercero, las relaciones en las que los individuos pueden estar los unos con respecto a otros en vistas a su bienestar tienen diferentes formas e implicaciones.

A estas causas de la complejidad *interna* de la moral se añade que esta no es independiente, sino que está situada, según dos dimensiones, en el contexto más amplio de lo práctico. Así, en cuarto lugar, el contenido esencial de la moral consiste, como he señalado, en la idea básica de que las condiciones de la buena vida sean realizables para todos los seres. La discrepancia entre este núcleo y las condiciones de vida efectivas hace necesario pasar de la moral a la política, o sea de la filosofía moral a la filosofía política. Y, en quinto lugar, en lo concerniente a la dimensión motivacional, la moral, en la vida de la persona que actúa, solo es *una* orientación de vida entre otras, o sea se da en el contexto de la pregunta más comprensiva por la buena vida.

Las teorías morales clásicas monistas solo son el punto final de un desarrollo que ha aislado la moral del contexto amplio de lo práctico. Pero los nuevos enfoques multicriteriales se mantienen parciales y no son ni suficientemente fundamentales ni están estructurados para deshacer este déficit. Para Aristóteles es obvio que la moral en el sentido estricto se incluye en la pregunta por la buena vida y se encuentra en una continuidad con las cuestiones de la política. Una teoría moral adecuada debería intentar recuperar este terreno en el nivel de la terminología actual si quiere ser apropiada para formular los problemas más urgentes de aplicación.

---