

# ¿Puede nuestra consciencia moral asumir la moralidad animal?

**Joana Charterina Villacorta**

Escuela Universitaria de Estudios Empresariales.  
Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU)

[joana.charterina@ehu.es](mailto:joana.charterina@ehu.es)

ISSN 1989-7022

ILEMATA año 4 (2012), n° 9, 41-52



Frente a las tesis mayoritarias contrarias a la consideración de los animales como sujetos morales, Mark Rowlands innova el escenario con su artículo *¿Pueden los animales ser morales?* Ahora bien, no logra eludir el *vicio* que condiciona los debates: el *antropocentrismo* de sus diversas consideraciones. ¿Cabe un debate sobre la moralidad de los animales sin antropocentrismo? ¿Podemos asumir en nuestra moralidad y en nuestra consciencia moral la moralidad animal? Convendría considerarlo en un debate abierto sobre Rowlands.

## 1. Los polos del debate

La postura más contraria en la consideración moral de los animales es una muy extendida en nuestra sociedad, entre los ciudadanos de a pie. En este enfoque, los animales se guían sólo por sus tendencias naturales, son literalmente "esclavos de sus instintos"; por ello, no pueden realizar elecciones morales, y precisamente eso les deja fuera



Received: 06-05-2012  
Accepted: 15-05-2012

de poder ser considerados sujetos de derecho: como no tienen elecciones ni obligaciones más allá de sus instintos, tampoco pueden tener derechos. Es decir, al no ser "agentes morales", o seres capaces de moralidad, tampoco podrán ser "pacientes morales" de la moralidad humana, o seres destinatarios de dicha moralidad. Y la consecuencia final: no ser dignos por sí mismos del derecho de los seres humanos para su protección, que es más bien una "concesión humana" hacia ellos.

Esta forma intuitiva de entender el asunto, muy extendida en nuestra sociedad, tiene a uno de sus reflejos filosóficos más ilustrados (y extremos) en Kant, quien niega a los animales la posibilidad de ser pacientes morales por considerarlos cosas (Kant, 1988, 191-192). El *antropocentrismo* de tal postura moral es explícito: el ser vivo sin una moral como la de los seres humanos, no es moral.

Ante ello, una postura más pragmática y "pro-animal" está también muy extendida en nuestra sociedad. Deja de lado si los animales son morales o no, y se centra en lo importante: respetarlos y cuidarlos. Lo que convierte de alguna manera a los animales en destinatarios, y de esa forma agentes "pasivos", de al menos ese derecho: el de ser respetados y cuidados.

Diversos *animalistas* o *liberacionistas animales* reflejan esta opción en sus propuestas; la más exitosa ha sido la de Peter Singer (1975), quien prefiere no entrar en la controversia de si los animales tienen o no derechos por considerarlo irrelevante para el movimiento de Liberación Animal, y afirma con contundencia que los animales tienen intereses basados en su capacidad de sufrimiento y/o disfrute, lo que a su juicio aportaría elementos suficientes para hablar de su valor moral como pacientes morales.

Hay más posturas en este debate y pueden llegar a ser muy diversas; por ejemplo, algunos teóricos han llegado incluso a negar que los seres humanos tengan entidad moral (Carruthers, 1992, 133 y ss). Por ello, la originalidad de Rowlands consiste en apartarse de esa distinción "agente/paciente moral" en que tiende a considerarse a los animales sólo como ese segundo caso de "paciente moral" o entidad con intereses dignos de protección. Así, se centra en un nuevo concepto de *sujeto moral* (pág. 6) que define como:

*X es un sujeto moral si y solamente si X está, por lo menos algunas veces, motivado a actuar por consideraciones morales.*

Para analizar y valorar la *moralidad* de las acciones de los animales sitúa a un *espectador ideal o racional*, y a través de él concluye que -en efecto- un animal realiza acciones buenas basadas en motivaciones moralmente adecuadas y con razones para ello. Aunque no pueda ser consciente de qué es lo que le motiva a actuar de una determinada manera, esas razones existen y están *almacenadas* en un *módulo moral* propio (digamos que el conjunto de esas motivaciones moralmente adecuadas y razonadas). Tal y como señala Rowlands, los animales no pueden acceder a este "módulo" por su menor conciencia, pero las operaciones del módulo son confiables y llevan a conclusiones morales correctas. La cuestión es: ¿cómo o por qué, si dichas operaciones no son conscientes?

## 2. La argumentación de Rowlands

Rowlands localiza bien el reto: si un ser vivo no es consciente de lo que ocurre en su *módulo moral*, no tiene control sobre ello, y ello impedirá la normatividad de sus acciones. Pero esta normatividad es condición necesaria, a su vez, para adquirir un estatuto moral. Por tanto, la principal dificultad con la que se encuentra para asumir la moralidad de los animales es que las operaciones que tienen lugar en el *módulo moral* de los animales no son *fenoméricamente conscientes*.

El autor intenta superar esta objeción introduciendo un término denominado *super-visión ciega moral*. Afirma que las personas aquejadas de *super-visión ciega* cuando se les solicita que señalen dónde está determinado objeto aciertan *en un porcentaje superior al esperable en una elección aleatoria*. Cabría preguntarse si este argumento donde la estadística juega un papel determinante -además de los *presentimientos* que señala el autor como causas para dar con la localización de los objetos- es suficientemente consistente; pero resuelve la objeción afirmando que estas personas, a pesar de no tener

*consciencia fenoménica visual*, no por ello dejan de ser *sujetos visuales*. Análogamente, los seres *no fenoménicamente conscientes* pueden, a pesar de ello, ser *sujetos morales*.

Otra objeción con la que Rowlands se encuentra y que, a mi juicio, resuelve de forma más exitosa, es la carencia por parte de los animales de *pensamientos de orden superior*. Se pregunta si los pensamientos de orden superior sobre una motivación son necesarios o suficientes para que tal motivación se convierta en *moral*. Teniendo en cuenta los enfoques *situacionistas* donde la fortuna empírica determina la evaluación sobre las motivaciones de una persona, parece que el ser humano no tendría demasiado control sobre tales motivaciones, pues éstas vendrían determinadas por la influencia de haber vivido o experimentado una u otra situación. Al carecer de tal control exhaustivo sobre la evaluación de las actuaciones morales quedaría en duda su normatividad. Por lo tanto, el problema del control que surge para los animales en el nivel de las motivaciones (primer-orden) surgiría para los seres humanos en el nivel de las evaluaciones sobre tales motivaciones (segundo-orden). Así, los animales estarían a merced de las motivaciones de primer orden, pero los humanos lo estarían a merced de sus evaluaciones de segundo orden sobre tales motivaciones. La implicación es obvia: si no negamos a los últimos la normatividad a pesar de ello, tampoco deberíamos hacerlo con los primeros.

Frente a la débil comparación (con la visión ciega) con que resuelve el primer dilema, la resolución de esta segunda objeción resulta más contundente, pues parece evidente -independientemente de lo considerable de las tesis situacionistas- que el ser humano no tiene un control absoluto sobre las evaluaciones que hace de sus acciones o de sus motivaciones. Hay elementos externos que escapan de su control y que hacen que decida actuar de una u otra manera. Y es precisamente esto lo que les ocurre a los animales, aunque en un nivel "previo" o anterior en la consciencia. Y no por ello, por esa falta de control de segundo orden, se elimina la normatividad (y, por tanto, moralidad) de las actuaciones humanas. Tampoco deberíamos, entonces, fijarlo como requisito para la moralidad de los animales.

Con lo anterior, podríamos completar la definición de *sujeto moral* de Rowlands, preparando el camino a nuestras aportaciones posteriores. Explicitaremos de forma más ampliada su postura, incorporando esta consideración respecto a la consciencia, y desplegándola en dos casos especiales:

*X es un sujeto moral si y solamente si X está, por lo menos algunas veces, motivado a actuar por consideraciones morales, independientemente de que sea consciente o no.*

Caso A: *Un animal no humano es un sujeto moral ya que está motivado a actuar por consideraciones morales, a pesar de no ser conscientes.*

Caso B: *Un ser humano es un sujeto moral ya que actúa por consideraciones morales, a pesar de no ser plenamente conscientes.*

### 3. La asunción antropocentrista de Rowlands

Habiéndose dividido el debate sobre la moralidad de los animales en que el sujeto moral puede ser agente moral o paciente moral, y en que más bien los animales deberían ser considerados en todo caso pacientes morales, *la gran virtud de Rowlands es que argumenta coherentemente una esencia de sujeto moral que incluye tanto a los animales como a los humanos con una menor divergencia que esa postura tradicional.* La divergencia ahora sólo se debe al grado de consciencia, algo empíricamente obvio, y no tanto a la creación de dos grados morales. En efecto, Rowlands logra asignar un único grado moral a las diferentes especies sin dejar de lado el debate de forma pragmática, como hace concretamente Singer.

Ahora bien, sostengo que Rowlands sigue defendiendo un criterio de moralidad puramente *antropocéntrico*. A pesar de comenzar suponiendo a cada especie su propio nódulo moral, acaba por exigirle un criterio humano para poder asignarle finalmente una moralidad íntegra: su consciencia. Con lo que no hacemos sino retornar a la constante en los debates sobre el respeto a los derechos de los animales: el que

sean conscientes de sus actos, por tanto responsables de ellos, y por consiguiente sujetos de derecho (a la par que de obligaciones).

Antes de nada, las constataciones empíricas sobre los animales puede que nos reparen algunas sorpresas al respecto en las siguientes décadas. Hace no mucho tiempo, parecía extemporáneo afirmar que los animales pudieran tener algún tipo de consciencia en su actuar instintivo. Ahora sabemos que diversos animales son conscientes de ellos mismos y se reconocen de forma indudable en un espejo, como las urracas, los gorilas o los elefantes. Más aún, tras haber dirigido J. David Smith (2009) desde la Universidad de Buffalo amplios estudios sobre comportamiento animal, y al contextualizarlos revisando la literatura al respecto, expone pruebas bastante convincentes de que los animales poseen funciones similares a la consciencia meta-cognitiva humana. Algunos de ellos, como delfines, palomas, ratas, monos y simios, parecen compartir con nosotros la habilidad de reflejar, vigilar y regular su estado mental (además, hay pruebas de funcionalidades paralelas a la consciencia humana y una autoconsciencia cognitiva más desarrollada en delfines y macacos)<sup>1</sup>.

La pregunta, en este contexto, es: ¿quién sabe si en el futuro se llegará también a constatar una consciencia moral (aunque fuera de diversos tipos) en determinadas especies animales o incluso en todas? De hecho, en variadas especies existen actos individuales que son "penados" por su grupo (con el apartamiento, por ejemplo). Eso implica -difícil afirmar lo contrario- un tipo (X, el que sea) de moralidad. ¿Acaso no implica también algún tipo de consciencia moral? Pues, desde el momento en que existe en los individuos del grupo una constatación de actos ajenos (el del individuo penado), y una propia actuación individual y grupal en respuesta, ¿no es bastante evidente asumir algún tipo de consciencia moral? Como decimos, a medida que estudiemos más las reacciones morales, acaso lleguemos a la conclusión de que la mayoría -o quizás todas-las especies tienen consciencia moral, aunque sea en diversos grados o formas.

En todo caso, y aunque la constatación de determinados tipos de consciencia moral en especies animales pueda formar parte de la futura agenda investigadora de autores como Rowlands o Smith, mi intención

previa era resaltar y debatir esta asunción: ¿por qué este requisito de consciencia en el debate sobre la moralidad de los animales? ¿Acaso esta exigencia no es antropocéntrica, en el sentido de que, como nosotros somos más conscientes, la asumimos como “vara moral de medición”?

Con ella volvemos, por tanto, al antropocentrismo tradicional de estos debates: ¿por qué se valora si algo está bien o mal en el mundo animal desde un punto de vista humano? Si el acto es no humano, o si quien realiza el acto en cuestión es no humano, ¿tiene sentido o es coherente enjuiciarlo como sujeto moral o no según un criterio humano? Más concretamente, dado que el requisito de consciencia no se halla dentro del nódulo moral de los animales no humanos, ¿por qué aceptar que un animal de tal tipo no es paciente moral, que sí lo sea, o que sea además un agente moral, desde un punto de vista de fuera de su especie? En consecuencia: este requerimiento humano de consciencia, propio de la posición moral de Rowlands, ¿conviene fijarlo como condición moral para cualquier especie?

Por supuesto que valorar aspectos de la vida animal desde un enfoque humano es lícito, al fin y al cabo, todos opinamos sobre los aspectos de la vida según nuestro propio juicio; y resulta entonces normal valorar la moralidad de otras especies según nuestras propias consideraciones de especie. Es además conveniente: bienvenido sea todo debate sobre el bienestar y la moralidad de los animales, pues resulta normal pensar que buena parte de los atentados contra el bienestar animal provienen o se posibilitan de considerarlos kantianamente “cosas”. Ahora bien, determinadas posiciones del multiculturalismo han enfatizado, en las últimas décadas, lo relativo y arriesgado de enjuiciar a una cultura humana desde los postulados de otra, y no desde sus propios términos. Podemos opinar, pero siempre asumiendo una postura relativa. Y ocurre esto sólo dentro de la especie humana. ¿Va a ser válido, entonces, enjuiciar una especie, su moralidad, su consciencia moral, y su sujeción a derecho desde los postulados de otra (sobre todo cuando en el fondo planea una relación con el sufrimiento y maltrato de esas especies de seres vivos)?

No es fácil en este sentido, para una *animalista* convencida como quien esto escribe, criticar a alguien que aporta un poco más de luz en aras de

la *liberación animal*. Con esta sensibilidad, no resulta inteligente poner ninguna objeción a las argumentaciones de Rowlands para atribuir moralidad o consciencia moral (a priori conceptos humanos) a los animales (siendo, eso sí, conceptos humanos que representan o pueden representar también capacidades y actos propios de los animales). Es un texto brillante en el argumento seguido para su resultado, y es relevante en cuanto que ese resultado es afirmativo de la moralidad y de la capacidad de ser sujetos morales en los animales. Ahora bien, la rectitud de hallarnos fijando requisitos humanos como el de la consciencia a seres que carecen de ese requisito en su propio modo de vida (al modo o nivel de los humanos) no parece precisamente, valga la paradoja, *muy consciente* en este debate.

#### 4. ¿Qué requerimientos tendría un enfoque no antropocéntrico?

¿Les preocupa a los animales si son *sujetos morales* para los humanos? Obviamente no. ¿Es entonces otra forma más de eternizarnos en discusiones dialécticas sobre la moralidad de los animales mientras los *anti-animistas* van ganando terreno? Coincido en este sentido con el pragmatismo de Singer, para quien perderse en discusiones infinitas sobre la capacidad o no de los animales de ser sujetos de derecho es una pérdida de tiempo para la lucha por la liberación animal. Lo más decisivo y relevante para los animales es la *protección de sus intereses*, sean o no agentes morales, pacientes morales o -como defiende Rowlands- sujetos morales.

Ahora bien, de ponernos a considerar la moralidad de especies ajenas, conviene hacerlo de manera coherente, lo que implica, en el caso de Rowlands, *hacer más consciente que el requisito de conciencia es exoespecista*; es decir, no propio del ser animal (no humano) y de sus diversas especies. Y la pretendida moralidad asignada a los animales, a mi entender, no debe ser una moral humana (una conceptualización humana del bien y del mal) o una moralidad con criterios humanos (como la de menor o mayor consciencia). Frente a esta visión *antropocéntrica* quizás deberíamos preguntarnos si los animales o sus diversas especies



poseen criterios éticos dentro de su propia especie, no siendo necesario asignarles criterios éticos humanos para considerarlos sujetos morales, y trasladando más bien el asunto a aceptar sus propios criterios.

En otras palabras: ¿por qué no simplemente valorar y respetar las acciones de los animales no humanos desde lo que podría ser *su propia moral*, aunque sea una *a-moral*, una *anti-moral*, o una *moral no consciente* desde nuestros criterios humanos? Excluyamos el que sea relevante para el debate (ya que para los animales obviamente no lo es) que los animales no humanos actúen de forma correcta o incorrecta, o con una menor o mayor consciencia, desde el punto de vista humano.

Esta postura podría definirse como *multi-moral-especismo* (por analogía con el multiculturalismo), en contraposición al *uni-moral-humanismo* de Rowlands. Cada especie tiene su propia moralidad, y sus propios requisitos morales, sean más conscientes, o menos. La consciencia como validez del label "los animales o tal especie tienen moral" es un requisito exo-especista del ser humano y, en este sentido, debería considerarse (si asumimos el especismo como carencia) *excluíble del debate*.

El debate moral cambia, entonces. Se trata de *incluir dentro de las normas básicas éticas humanas el respeto íntegro a las normas morales de las demás especies* (y nunca juzgar la rectitud de un acto animal en base a las propias normas de especie o grupo).

Tenemos bastante asumido en nuestra sociedad que no debemos juzgar a un animal que sigue sus instintos (cuando el mantenimiento de su especie implique los asesinatos de otros animales, por ejemplo) por no ser responsable (desde el punto de vista humano) de sus actos. La cuestión es: tampoco debemos juzgar si es moral o no, o si es más moral o no, por ser más o menos consciente de su nódulo moral (aunque incluya asesinatos). Al lado de ello, sí entendemos que un animal humano sea moralmente responsable de asesinar a otro animal humano (e incluso, para los animalistas, a otro animal no humano). Pero esta responsabilidad, en un respeto integral de la moralidad de todas las especies, no se debe a que el acto es consciente en el ser humano, sino a que la propia moralidad

de la especie humana (al menos en este momento de la historia) excluye -en general- el asesinato injustificado de semejantes.

Que los humanos puedan razonar y elegir y ser conscientes de sus actos, algo que no ocurre en los animales no humanos, sería un criterio de mayor moralidad sólo dentro de la moralidad humana; no de la moralidad de toda la existencia. Si miramos toda la existencia, cada especie tiene su moralidad (que puede incluso incluir el asesinato de semejantes, como podría ser el conocido caso de las mantis religiosas). No hay criterios únicos, hay tantos criterios como especies, y cualquier criterio humano lo será sólo dentro de su especie.

Y bien, suponiendo asumibles todas estas consideraciones, ¿cabría algún modo de formalizarlas *a lo Rowlands*?

## 5. Conclusiones

De acuerdo con las consideraciones precedentes, extenderíamos la definición de *sujeto moral* de Rowlands:

*X es un sujeto moral si y solamente si X actúa, al menos la mayoría de las ocasiones, por las consideraciones morales de su especie E.*

*E es una especie con consideraciones morales si y solamente si E reacciona con mecanismos correctivos ante determinados actos individuales en sus colectivos.*

Esta definición "dual" implica un paso adelante tras las reflexiones sugeridas por el artículo de Rowlands, asumiendo todas las posibles moralidades de las diversas especies y sin imponerles el antropocéntrico requisito de conciencia<sup>2</sup>; aunque por supuesto necesita mayores concisiones y reconsideraciones<sup>3</sup>.

A la espera de esas posibles mejoras, avancemos. En este contexto, la única postura moral humana respetuosa con la diversidad de la vida será la que respete e incluya (en ese sentido de respeto) la propia ética de los demás animales del planeta, sin intentar en ningún caso

imponer juicios o criterios éticos. Entonces, siendo bastante claro el caso especial de los seres humanos y de su especie (lo que agregamos al final de cada párrafo entre paréntesis), podríamos incluir el criterio animalista no antropocéntrico aquí defendido:

*XH o individuo humano es un sujeto moral extendido -respecto a la vida- si y solamente si XH respeta las consideraciones morales de cada especie E (XH es un sujeto moral si y solamente si actúa, al menos la mayoría de las ocasiones, por las consideraciones morales de su especie EH).*

*EH o especie humana es una especie con consideraciones morales extendidas -respecto a la vida- si y solamente si EH reacciona con mecanismos correctivos ante determinados actos individuales en sus colectivos que no respeten cada especie E (EH es una especie con consideraciones morales ya que reacciona con mecanismos correctivos ante determinados actos individuales en sus colectivos).*

Todo muy formal y coherente, pero quizás algo carente de poesía... Schweitzer (1923), uno de los más sugerentes "apólogos de la vida", lo expresó con más delicadeza en *Civilization and Ethics*. Afirmó que nuestra civilización, al desarrollar el pensamiento ético, no debe perderse en pensamientos abstractos, sino entender la "autodevoción al mundo como una autodevoción de la vida humana a todas las formas de seres vivos con los que pueda relacionarse". Así, simplificó el problema sobre dónde están los límites en la protección animal desde una óptica *biocéntrica*, y derivó nuestro criterio moral ante ello sin necesidad de asignar estatus moral a los animales, ni al resto de los seres vivos del planeta. Mostrando cierta similitud con las tesis tradicionales jainistas, afirmó con contundencia:

Siempre que dañe cualquier tipo de vida, debo tener muy claro si es necesario.  
No debo ir nunca más allá de lo inevitable, ni siquiera en lo que pueda parecer insignificante (Schweitzer, citado en Linzey, 1996, 23).

Y esto sí les importa a los animales.

---

## Bibliografía

- Carruthers, Peter (1992): *La cuestión de los animales. Teoría de la moral aplicada*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1780) (1988): *Lecciones de ética*. Barcelona, Grijalbo. Nota: estas lecciones de Kant fueron al parecer dictadas en el período 1775-81 y publicadas en 1924; la edición utilizada aquí es ésta de 1988.
- Linzey, Andrew (1996): *Los Animales en la Teología*. Barcelona, Herder.
- Schweitzer, Albert (1946): *Civilization and Ethics*. London, Adam and Charles Black.
- Singer, Peter (1975) (1999): *Liberación animal*. Madrid, Trotta.
- Smith, J. David (2009): "The study of animal metacognition", en *Trends in Cognitive Science* 13 (9): p. 389-396.

---

## Notas

1. Por ejemplo, según este autor, la autoconsciencia se relaciona con la incertidumbre y duda y con la seguridad electiva porque estas se sienten de manera personal y subjetiva, y en los experimentos de metacognición el delfín natua muestra polos claros de incertidumbre al titubear entre posibles respuestas y de certidumbre al nadar hacia la elección tan rápido que se provocan fuertes olas.
2. Un animal no humano no sería un sujeto "menos" moral por estar motivado a actuar por consideraciones morales a pesar de no ser consciente, y un ser humano un sujeto "más" moral al actuar de facto por consideraciones morales que son algo más conscientes.
3. Y quizás nuevas ampliaciones, si alguien deseara incluir como morales a todas las especies, trascendiendo a la capacidad de reacción con mecanismos correctivos como criterio moral de especie. Mi actual sensibilidad, tras mis poco sistemáticas lecturas de Etología, me sugiere tal criterio. En efecto, no todas las especies me parecen "morales" en el sentido de alguna consciencia o reactividad moral. Pero eso no excluye el respeto a las especies "no morales", dado que esta definición no se pronuncia sobre el respeto, sino sólo sobre la moralidad.