

## Respuesta a Torres. Acerca de Animal (De)liberation: Should the Consumption of Animal Products Be Banned? (Deckers, 2016)

En primer lugar, me gustaría expresar mi más sincero agradecimiento a Mikel Torres Aldave (2017) por su lectura crítica de mi trabajo y por publicar una reseña de mi libro *Animal (De)liberation: Should the Consumption of Animal Products Be Banned?* (Deckers, 2016)\*. Torres hace un gran trabajo al proporcionar un resumen del libro capítulo por capítulo, el cual ha comprendido, en su mayor parte, muy bien. Sin embargo, en este artículo me propongo remediar ciertos malentendidos y aclarar algunos de los puntos en que Torres y yo no estamos de acuerdo, con la esperanza de que hacerlo iluminará los motivos de tales desacuerdos.

Torres escribe que mi posición es que las plantas poseen capacidades experienciales inferiores en comparación con “muchos animales” (p. 204), pero de hecho creo que esto se aplica a todos los animales. Un punto más sustantivo que clarificar es que Torres (p. 204) es impreciso cuando afirma que adopto la idea de que nuestros hábitos dietéticos deberían estar guiados por la regla general de que deberían causar el menor dolor y sufrimiento posible.

---

\* Doy las gracias a Joanna Coulter y Eze Paez que ayudaron a expresar mis ideas en español. Algunas ideas de este artículo se desarrollan en “Why ‘Animal (De)liberation’ Survives Early Criticism and Is Pivotal to Public Health”, en *Journal of Evaluation in Clinical Practice* (en prensa).

Esto es en realidad sólo una regla que debe ser ponderada con otras reglas. Entre éstas se incluye la regla de actuar de acuerdo con nuestros intereses especistas y animalistas. Es en este punto donde mi posición difiere a la de Torres, quien considera que el especismo es irrelevante y que duda de la pertinencia del animalismo.

Curiosamente, Torres afirma que el especismo no es relevante moralmente debido al argumento de la superposición de especies, también conocido como el argumento de los casos marginales. Esto, sin embargo, no tiene sentido. El argumento de la superposición de especies se centra en la relevancia moral de las propiedades particulares que existirían entre especies para contrarrestar la teoría moral de que diferentes especies merecen una importancia moral distinta sobre la base de cada especie posee propiedades únicas. Sin embargo, el especismo no necesita basarse en la tesis de que las especies tienen propiedades únicas. Mi compromiso con el especismo se basa simplemente en la posición de que el hecho de que los individuos puedan estar más o menos estrechamente relacionados genealógicamente es moralmente relevante. Este error en la comprensión de Torres podría haber sido inducido por su lectura del trabajo de Garner (2012, p. 146), que comete el mismo error afirmando que el especismo implica que "puesto que un bebé anencefálico es un ser humano [...] tiene las mismas capacidades que seres humanos no marginales" ("that because an anencephalic infant is a human being ... she has the same capacities as nonmarginal human beings"; traducción propia). Mientras que Garner (2012, p. 177) se interroga acertadamente si el concepto de "marginal" puede ser "ofensivo" cuando se utiliza en este contexto, un debate con el que no voy a proseguir aquí, a efectos de este artículo simplemente señalo que el especismo implica sólo que los seres humanos anencefálicos merecen una importancia moral mayor que los miembros de otras especies, y no que tengan las mismas capacidades que otros seres humanos.

Una posición anti-especista no puede explicar por qué, en mi opinión, es más problemático comer a un ser humano que murió naturalmente que comer organismos no humanos que podría ser necesario matar para convertirlos en alimento. Torres tiene razón al escribir que el especismo "nos ayuda a explicar por qué mucha gente considera que tiene obligaciones hacia humanos que han fallecido" (p. 205), pero es de lamentar que no haga ningún comentario al respecto. Una posición anti-animista tampoco puede explicar por qué, a mi juicio, los veganos no son inmorales al negarse a comer animales que mueren natural o accidentalmente, a

pesar de que es probable que su negativa cause más dolor, sufrimiento y muerte. Los veganos que se oponen al animalismo también tienen problemas en situaciones en las que se niegan a comer animales que, o bien han sido anestesiados antes de ser matados, o bien cuyas muertes fueron relativamente menos indoloras que las de los numerosos animales que han sido desmembrados después de haber arado el suelo para obtener las verduras que comen. Este contraste es particularmente agudo cuando comparamos la muerte de un mamífero grande, como una vaca, con las miles de muertes de organismos mucho más pequeños causadas por los veganos cuando se niegan a comer una vaca.

Se podría argumentar que el equilibrio puede inclinarse de otra manera si consideramos que las vacas son también responsables por el dolor, el sufrimiento y las muertes de muchos organismos que se ven afectados cuando caminan y pacen. Sin embargo, creo que hay una diferencia moral significativa entre nuestra responsabilidad por la muerte de organismos al arar la tierra y nuestra responsabilidad por la muerte de organismos resultado de permitir que una vaca pазca. Permitir que los animales vivan, aunque esto necesariamente haga morir a otros, no es lo mismo que matar animales. Esta es la razón por la que arar el suelo plantea un problema moral, mientras que permitir que una vaca continúe viviendo no lo hace. Si bien los agricultores pueden tener obligaciones para limitar la cría de vacas y los impactos negativos de las vacas, sostendría que los impactos negativos que el pastoreo como tal impone no plantean un problema moral. Esta es la razón por la que el dolor, el sufrimiento y las muertes que las vacas causan por el pastoreo "per se" no deben entrar en la ecuación moral cuando tomamos decisiones dietéticas. El vegano anti-animalista, por lo tanto, tiene un problema real: ¿cómo puede justificarse una dieta si impone más cantidades de dolor, sufrimiento y muerte moralmente significativas en comparación con otra dieta? Tal vez podrían objetar que la vida de una vaca vale mucho más que la vida de los miles de animales que son afectados negativamente por el arado. Aunque acepto que algunas vidas importan más que otras, tal argumento no me convence, sobre todo si consideramos que las miles de vidas que se pierden a través del arado incluyen otros mamíferos, por ejemplo ratones, topillos, y topos.

También me pregunto lo que los veganos anti-animalistas podrían algún día verse obligados a hacer si la capacidad humana de anestesiarse a los animales mejorara hasta tal punto que no afectara negativamente a su salud el consumo posterior de su carne. En lugar de comer plantas, se verían obligados a comer animales, al

menos si siguiéramos sin saber cómo podríamos anestesiar las plantas. Podría, por supuesto, responderse que “las plantas carecen de capacidad de sentir”, que es la posición que Torres adopta (p. 204), pero esto es impugnado por quienes adoptan el panexperencialismo. Para aquellos que no están familiarizados con el término, aclaro que el panexperencialismo es la ontología que cree que todos los individuos reales/genuinos tienen experiencias, donde mi versión adopta la opinión de que estas experiencias incluyen la capacidad de sentir dolor, de ahí la sugerencia de usar el nombre “pan-sentientismo” (Deckers, 2016, p. 70). Los veganos panexperencialistas con una preocupación *prima facie* de minimizar la inflicción de dolor, sufrimiento y de muerte por parte de seres humanos sólo serían capaces de ajustarse a una dieta vegana si, al mismo tiempo, adoptaran el animalismo.

Esto es también en parte por lo que Torres tiene razón al decir que mi posición considera la producción de carne *in vitro*, en principio, como inmoral. Sin embargo, como el animalismo no es más que un interés entre muchos otros intereses, también argumenté que su producción y consumo puede ser el mal menor en comparación con la producción y el consumo de productos animales convencionales. Parte del problema con la carne *in vitro* es que se deriva de los animales, chocando así con nuestro interés animalista, pero la razón por la que podría acoger su producción a gran escala – donde mi postura cautelosa tiene que ver con las actuales incertidumbres sobre cómo esto podría hacerse – se deriva de mi mayor preocupación por el consumo de productos convencionales de origen animal y que, a mi entender, hay una gran resistencia social a la adopción de dietas veganas.

A pesar de mi reconocimiento de nuestra realidad social, Torres tiene razón al concluir que estoy a favor de la tercera estrategia política, el proyecto vegano. Sin embargo, aunque afirmo que debemos centrarnos en la introducción de prohibiciones calificadas en el consumo de productos animales, este enfoque no pretende excluir las otras dos estrategias que bosquejo en el libro, en particular la educación y la adopción de políticas de incremento de precios. En relación a la segunda estrategia, sin embargo, debe enfatizarse que la existencia de economías no capitalistas no es el único problema, sino también mi preocupación por la ideología de que todas las cuestiones morales pueden abordarse mediante la adopción de mecanismos de fijación de precios. El libro sostiene que muchos productos de origen animal no deben ser consumidos, sin importar el precio que uno pudiera pedir.

Este es otro punto donde Torres difiere. Torres sostiene que es un liberal político que valora mucho la libertad, razón por la cual no puede aceptar la tercera estrategia. Más bien, tal vez inspirado por Rawls (1971), quizás el más famoso defensor del liberalismo político, afirma que el estado debe ser razonablemente neutral con respecto a las diferentes concepciones del bien. Aquí es donde su posición se topa con problemas, ya que Torres también favorece la prohibición de las formas más crueles de abuso animal. ¿Cómo podría ello ser decretado por un estado supuestamente neutral? No existe la perspectiva desde ninguna parte, por lo que incluso el estado debe adoptar valores particulares que no son necesariamente compartidos por todos. En el capítulo tres (pp. 115-116) sostengo que, dado que no soy un dictador, y como pienso que sería incorrecto imponer mis valores a otros, el proyecto vegano sólo sería legítimo si fuese apoyado por suficientes personas que, actuando dentro de un sistema político justo, justificadamente imponen sus valores a quienes no están de acuerdo. Sin embargo, no se trata de que, puesto que en la actualidad no hay suficientes personas para justificar un cambio político, moralmente el proyecto vegano no sea defendible. Mientras que los primeros defensores de la abolición de la esclavitud pueden haber acogido con beneplácito un mejor trato para los esclavos, diría que tenían razón al insistir en la abolición, a pesar de que sus opiniones no estaban respaldadas por una gran mayoría. No parece apropiado defender la libertad cuando se utiliza esa libertad para perpetuar actos que se considera inmorales, por grandes que sean las dudas sobre lo que es (in)moral. En este contexto, vale la pena señalar que, si bien Rawls (1971) incluyó la "libertad de pensamiento" en su defensa del principio de libertad, no incluyó la libertad de actuar conforme a los propios pensamientos.

Aunque Torres no se refiere explícitamente a Rawls para apoyar su postura, su posición parece haber recibido grandes influencias de la obra de Garner (2012), ya que afirma que este académico tendría "una teoría reciente más apropiada para una sociedad liberal" (p. 210). La teoría en cuestión reconoce que a los animales "se les debe mucho más" ("are due much more") que un derecho a "que los seres humanos no les causen sufrimiento" ("not to have suffering inflicted on them by humans"), pero que "los defensores de los animales deben dirigir su atención" ("animal advocates ought to direct their attention") hacia el objetivo de "erradicar el sufrimiento de los animales" ("eradicating the suffering of animals"), ya que pedir más que eso implicaría que uno espera que las personas sean unos "santos" ("saints") (Garner,

2012, pp. 166-168; traducción propia). Aunque estoy de acuerdo con Garner de que el sufrimiento que imponemos a los animales plantea un problema moral, también argumenté que es inapropiado tratar de erradicarlo. Más importante aún, sostuve que un cambio político significativo para mejorar en relación al consumo de productos animales sólo puede esperarse si las personas ponderen el abanico entero de intereses que están en juego en relación con el consumo de productos de origen animal de manera adecuada, en lugar de centrarse simplemente en nuestro interés por la reducción del sufrimiento. Exigir que los agentes morales actúen de acuerdo con el interés que merece prioridad moral no implica que se exija a las personas ser santos. Simplemente se exige que, en cada situación, actúen conforme a su deber más importante o al interés que debe prevalecer. Aunque estoy de acuerdo con Garner (2012, p. 19) de que una "teoría no-ideal debe centrarse en las injusticias más urgentes" ("nonideal theory should focus on the most urgent injustices"), la apelación de Torres a la libertad no socava el argumento de que el cambio político debe abordar injusticias menos urgentes o menores.

En nombre de la libertad se podría también defender que el estado debe permitir a quienes autónomamente quieran arruinar su salud el derecho a hacerlo, al menos cuando ello no perjudique a otros, que es la posición que adopta Torres. Estoy de acuerdo con él en este punto, pero, contrariamente a lo que afirma Torres, ello no socava la afirmación central del libro: que los agentes morales tienen el deber incondicional de maximizar su salud (p. 6). Si uno cree que este deber puede chocar con otros valores, por ejemplo el valor de la libertad, esto puede parecer problemático. Sin embargo, si el concepto de salud debe entenderse holísticamente, como argumento en el libro, se incluye la salud psicológica, que incluye a su vez una preocupación por la libertad. Para los agentes morales, lo que es primordial para salvaguardar la salud holística es proteger la salud moral. Tal salud no puede lograrse si los valores que deberían ser priorizados están subordinados a otros valores. Como afirma Torres, mucha gente podría argumentar que restringir la libertad cuando se toman decisiones dietéticas socava su salud. Sin embargo, argumento extensamente en el libro que su concepción de la salud es problemática cuando su libertad de elegir qué comer se ejerce en maneras que anulan factores moralmente importantes a que se debe dar prioridad. Como Torres no ofrece ejemplos de situaciones en las que se podría argumentar que el interés de uno por la libertad debe superar a los otros intereses que considero

importantes en este asunto, concluyo que mi tesis se mantiene firme: nuestro deber de cuidar nuestras obligaciones de salud exige que nos abstengamos del consumo de productos animales en la mayoría de circunstancias.

Los párrafos anteriores pueden dar a algunos lectores la impresión de que Torres y yo tenemos un desacuerdo fundamental sobre la ética del consumo de productos de origen animal. Tanto Torres como yo, sin embargo, compartimos un interés en evitar la causación de dolor, sufrimiento y de muerte por seres humanos. Esto, de hecho, es un importante interés que debe ser considerado cuando tomamos decisiones dietéticas. Lo que *Animal (De)liberation* argumenta, sin embargo, es que esto no es más que un interés de entre un abanico de intereses moralmente relevantes. Creo que Torres tiene razón en que el argumento que se desarrolla en algunas partes del segundo capítulo del libro puede ser farragoso, pero también creo que la complejidad de los intereses humanos que deben ser considerados ha sido simplificada por otros académicos. Agradezco que Torres recomiende el libro a quienes tienen interés en la salud humana, la ética animal y la ética ambiental, y espero que proseguir con la discusión de los diversos intereses que se han considerado en relación con este tema ayude a solucionar los problemas pendientes, contribuyendo así a la salud humana.

**Jan Deckers**

**Newcastle University**

[jan.deckers@newcastle.ac.uk](mailto:jan.deckers@newcastle.ac.uk)

---

## Referencias

- Deckers J. (2016): *Animal (De)liberation. Should the Consumption of Animal Products Be Banned?*, London, Ubiquity Press. Disponible en <https://doi.org/10.5334/bay>
- Garner R. (2012): *A Theory of Justice for Animals. Animal Rights in a Nonideal World*, Oxford, Oxford University Press.
- Rawls J. (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge (Massachusetts), Belknap Press of Harvard University Press.
- Torres Aldave, M. (2017): "Reseña de Jan Deckers (2016): *Animal (de)liberation: Should the consumption of animal products be banned?*". *Dilemata*. 23(9): 201-211. Disponible en <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000088/483>