

economía de crecimiento cero?”. *sin permiso* (www.sinpermiso.info) y antes de ello en *real-world economics review* el 6/09/2011.

Tung, A. (2012) “Meat Production and Consumption Continue to Grow”. *Vital Signs Online*, 2/12/2010. Disponible en <http://vitalsigns.worldwatch.org/>.

Vivas, E. (2012) “Puerca industria”. *Le Monde Diplomatique*, 197. Disponible en <http://esther-vivas.com/2012/03/21/puerca-industria/>

von Weizsäcker, E.U., Lovins, L.H. y Lovins, A.B. (1997) *Factor 4: duplicar el bienestar con la mitad de los recursos naturales (informe al Club de Roma)*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores.



2. Los otros animales: vida o mercancía

Los derechos homínidos

Paula Casal

Desde hace unas dos décadas, la reflexión sobre nuestro pasado evolutivo y el descubrimiento de una serie de datos primatológicos condujo a un gran número de filósofos y científicos a firmar una Declaración Universal de los Derechos de los Homínidos o grandes simios (Cavaliere y Singer, 1998) a la que se han suscrito cientos de académicos de todo el mundo. Estas argumentaciones incluyen generalmente alguna reflexión sobre nuestra semejanza genética, o sobre las capacidades intelectuales y emocionales que tenemos todos los homínidos. Ambos tipos de reflexión han sido sistemáticamente malinterpretadas, por diferentes motivos. La relación que existe entre los hallazgos genómicos y los derechos ha sido malinterpretada como una relación *directa*, cuando realmente es muy indirecta ya que el parentesco en sí mismo carece de relevancia moral. Las capacidades, en cambio, están directamente relaciona-

das con los intereses de un sujeto, que a su vez están relacionadas directamente con derechos específicos. Esta estrecha relación entre una capacidad y un derecho concreto no se explicó en la citada Declaración ni el libro dedicado a su defensa, ni se ha clarificado hasta la fecha. Discutiré primero la cuestión del parentesco y luego la de las capacidades.

I. La relevancia moral del parentesco genético

Todos los homínidos (orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos) somos grandes simios sin cola y con fórmula dental $2/2, 1/1, 2/2, 3/3 = 32$, capaces de caminar bípedamente y de fabricar herramientas, que vivimos en grupos heterosexuales no monógamos, dormimos en cuevas, nidos o cabañas arbóreas en el antiguo continente, y tenemos muy pocas crías, ya que cada una requiere una enorme inversión de tiempo y esfuerzo. Todos descendemos de una misma línea evolutiva y estamos muy emparentados genéticamente. Esto puede llevar a la siguiente reflexión.

Supongamos que en algún lugar remoto del mundo encontrásemos a una tribu viviendo en cuevas, educando pacientemente a sus hijos y usando herramientas rudimentarias y descubriésemos que este grupo aislado sigue siendo como eran nuestros antepasados. ¿Diríamos que como ya hay leyes relativas a los animales agrícolas o de compañía no hace falta ninguna ley que regule nuestra relación con los neandertales o australopitecus recién descubiertos? ¿Les encerraríamos en un zoológico para que nuestros hijos los contemplasen lamiendo un helado? ¿Les pondríamos un gorrito de lunares y les obligaríamos a entretenernos dando volteretas en un circo? ¿O les sacaríamos trozos de sus órganos internos para ver como han reaccionado a algún virus o veneno que les hemos inyectado? Probablemente nuestra sociedad condenaría todo esto. ¿Por qué entonces permitimos que esto se haga con los pocos homínidos que han logrado sobrevivir? Los grandes simios no son nuestros antepasados, son más bien nuestros primos, pero ello no justifica la asimetría en el trato.

Esta reflexión relaciona nuestro parentesco con una objeción al trato que reciben actualmente los demás homínidos, ya que tanto si afirmamos como si negamos que el parentesco es fuente de obligaciones morales, esta asimetría es insostenible. Supongamos primero que sí lo es, como se ha mantenido tradicionalmente. Francisco de Asís llamaba a otras especies “hermanos” y el darwinismo ha aportado la base científica de esta afirmación. El mismo gen que causa cierta ceguera en las moscas la causa en los humanos porque todos procedemos de un tronco común que nos impone limitaciones y semejanzas. Desde este punto de vista, el trato que dispensamos a los simios es reprochable. Si los lazos familiares crean vínculos morales, lo hacen tanto con nuestro antepasados como con nuestros primos.

Darwin contribuyó al cambio en la visión del mundo que ha desembocado en el Proyecto Gran Simio no sólo desvelando nuestro linaje, sino también

describiendo la inteligencia, la sociabilidad y el sentido moral de los simios y argumentando desde el evolucionismo contra el racismo, la vivisección y el maltrato animal (Rachel, 1998). No obstante, no debemos dar por sentado que el parentesco genético, o el pasado común del que se deriva, generen obligaciones. Tenemos las mismas obligaciones con una hija concebida con óvulos o espermatozoides donados, que con una concebida con material genético propio. Y desde luego no debemos querer menos a nuestra madre por el hecho de que nos haya adoptado. Además, si la coincidencia genética fuese relevante, tendríamos más obligaciones con los chimpancés que con los gorilas, y con éstos que con los orangutanes, así que no estaríamos hablando de los derechos simios en general.

Es más plausible concluir que tener el 98,4% del genoma en común no proporciona una *razón moral*, como tampoco lo es el tener el 99,9% en común y pertenecer a la especie humana o tener un porcentaje muy ligeramente superior todavía y pertenecer a la misma raza. Lo que proporciona en todo caso es una *razón científica* para no sorprendernos de los resultados obtenidos de forma independiente, y con anterioridad al recuento de los genomas, mediante estudios etológicos. Estos estudios indican como hipótesis más probable la posesión de una serie de rasgos que sí poseen relevancia moral, y la semejanza genética hace aún más probable esta hipótesis.

Tomemos como ejemplo la reacción de la gorila Koko al enterarse de que su gato Ball ha sido atropellado/¹ Koko repite los signos *mal*, *triste*, *llorar* y *ceño fruncido* y a continuación emite gemidos semejantes a los del llanto infantil. No es descabellado decir que “está llorando por su gato”. La posibilidad de explicar esa conducta de otra forma, que concuerde con miles de observaciones etológicas adicionales de ese sujeto y sus semejantes es tan remota que es ciertamente pedante insistir en que quizá su cerebro sea como el de un cajero automático que suelta dinero o lágrimas o dice “gracias”, cuando se introducen ciertos dígitos, y luego rechazar esa misma explicación digital del comportamiento de los niños que lloran cuando muere su gato. Hay quien insiste en que los primatólogos antropomorfizan a los simios. Estos escépticos suponen que lo científicamente correcto es empeñarse en explicar con términos propios de un cajero electrónico a una especie cercanísima a otra que ya sabemos que no puede entenderse en estos términos. El evolucionismo establece como procedimiento científicamente correcto suponer la hipótesis de la semejanza, no de la diferencia, entre especies muy emparentadas hasta que la evidencia acumulada sea tal que o bien la semejanza o bien la diferencia queden establecidas (Fouts, 1997, p. 275).

La semejanza genética hace poco sorprendente la semejanza morfológica,

^{1/} Véase <http://video.google.co.uk/videosearch?hl=es&q=koko%20and%20ball&um=1&ie=UTF-8&sa=N&tab=vw#>.

que a su vez hace poco sorprendente que otros homínidos también se reconozcan en un espejo; puedan adoptar la perspectiva de los demás y responder a necesidades que ellos no tienen; tengan planes y esperanzas de futuro; recuerden el pasado distante; resuelvan problemas complejos que requieran numerosos pasos; fabriquen herramientas y medicinas; necesiten su cultura para sobrevivir (Boesch, 1991; Wrangham, 1996); tengan ciertas capacidades para la abstracción y la matemática; puedan aprender lenguaje de sordomudos cuando otro homínido se lo enseña, lenguajes humanos de oídas; y puedan traducir entre ambos, e inventar palabras, chistes, mentiras y fantasías. (Cavalleri y Singer, 1998; Fouts, 1997). Estas capacidades sí tienen una relevancia moral bastante directa que ahora explicaré.

II. La relevancia de las capacidades

Al ver los videos de la bonobo Pambanisha cocinando, jugando a los marcianitos o escribiendo espontáneamente lexigramas en el suelo o en su teclado informático, para pedir que la lleven de paseo, un buen número de personas no necesitan ya más argumentación. Lo mismo ocurre con los chistes o las reflexiones sobre la muerte de la gorila Koko o el conmovedor video en que la chimpancé Washoe da las gracias a la familia Fouts por haberle conseguido una jaula mucho más grande. Incluso la reciente película sobre el chimpancé Nim Chimpsky, *Proyecto Nim*, ha hecho concluir a muchas personas que la razón por la que la idea de los derechos simios les parecía disparatada es que anteriormente desconocían muchas de sus capacidades y no eran conscientes de hasta qué punto se asemejaban a los niños humanos, que indudablemente deben ser protegidos mediante derechos, sin que se les exija ninguna obligación. No es por tanto demasiado sorprendente que tampoco los filósofos que han defendido los derechos simios se hayan preocupado por explicar qué relación existe exactamente entre ciertas capacidades y ciertos derechos. Como he dicho, esto ni siquiera se hace en el libro de *El Proyecto Gran Simio* (Cavalleri y Singer, 1993) y sin embargo, tanto en el caso del parentesco genético, como en el caso de las capacidades, hay que evitar los saltos en la argumentación. Aunque la relación entre las capacidades y los derechos es mucho más directa que la que existe entre la semejanza genómica y los derechos, no basta con citar simplemente algunos hechos asombrosos, como el que un chimpancé gane a los humanos más diestros en algunos juegos de ordenador², y concluir con una lista de derechos, sin explicar la relación existente entre una lista de capacidades concreta y una lista de derechos determinada. Intentaré mostrar aquí que es posible hacer mucho más explícita la relación entre derechos y capacidades, y que ello nos permite además comprender mejor las razones

²/ Véase <http://vimeo.com/854425>

“Algunos autores mantienen que hablar de “liberación animal” tiene poco sentido, dado que la inmensa mayoría de los animales tienen, como los niños, interés en seguir vivos y en vivir bien, pero no en vivir en libertad”

por las que atribuimos ciertos derechos a los seres humanos. Las capacidades no justifican la posesión de derechos directamente, sino porque los individuos con ciertas capacidades pueden tener intereses de una importancia tan fundamental que frustrarlos sea, en circunstancias normales, moralmente impermissible.

A. El interés en seguir existiendo como base del derecho a la vida

Todos los homínidos somos longevos y tenemos vidas complejas e interesantes, fuertes lazos familiares y sociales, amistades, inventos, viajes, actividades lúdicas y creativas que enriquecen nuestras vidas. Todo esto hace que tengamos mucho que perder al perder la vida. Que alguien nos mate es tanto peor cuanto más nos robe al quitarnos la vida. Si un mosquito pierde la vida, pierde sólo unos días de andar revoloteando por ahí, sin rumbo, meta, ni compañía. Los homínidos, en cambio, tenemos mucho que perder al perder la vida y por tanto tenemos un interés muy importante en conservarla. Esta es la primera consideración relevante y quizá la menos discutible.

La segunda consideración es que mientras que nadie llorará al mosquito, ni notará su ausencia, los homínidos tenemos lazos sociales y familiares tan intensos que nuestra muerte puede ser incluso peor para nuestras familias y amigos que para nosotros mismos. Podemos llegar a enloquecer o morir de pena por la muerte de un ser querido. Esta es la segunda consideración relevante.

La tercera y última consideración es más compleja. Si el mosquito sigue vivo, no lo apreciará igualmente porque no sabrá que sigue vivo. Ni siquiera sabe que es un mosquito. O tomemos el caso de un ser longevo como algunos de los peces de estanque capaz de vivir varias décadas. Si el mismo pez no sabe que es el mismo pez que estaba el verano pasado en ese estanque, no está claro que (moralmente) sea mejor que se trate del mismo pez (un pez que dura veinte años) o que haya dos peces que duren diez cada uno. Esto apunta a un tercer factor. La muerte no sólo es mala según lo que perdamos al perder la vida, y lo que pierdan aquellos que nos aprecian, sino que también depende de nuestra contigüidad psicológica y nuestra conexión con el futuro. Si sólo tuviésemos en cuenta los dos primeros factores no sería fácil explicar por qué consideramos más trágica la muerte de un niño que la de un embrión, si no hay una familia que sufra más lo uno que lo otro. Un embrión tiene más que perder que un bebé y un bebé tiene más que perder que un niño, porque le quedan todavía más años por delante. El niño, sin embargo, ya tiene planes, espe-

ranzas y contigüidad psicológica, ya quiere ser esto o lo otro y ya se prepara para el mañana. Una muerte prematura cortaría súbitamente ese vínculo que conecta al niño con su futuro y que a cierta edad empieza a ser tan intenso que nos lleva a sacrificarnos por ese futuro y a vivir ya mentalmente en él. Nuestra relación con nuestro futuro es tan íntima, intensa y omnipresente que cercenar esa unión es como cortar una parte de nosotros mismos. Otros animales, en cambio, no tienen futuro en el sentido de que no pueden pensarlo ni conectarse con él. Cuando su futuro llega, aunque sigan habitando el mismo cuerpo, ya son criaturas mentalmente disociadas de la criatura que fueron anteriormente. La intensa conexión del homínido con su futuro hace su muerte especialmente trágica y por ello es especialmente malo quitarles la vida.

B. El derecho a no ser torturado y el interés en no sufrir

Si un homínido es torturado, la tortura le dolerá como le dolerá a cualquier mamífero con un sistema nervioso parecido, diseñado, por ejemplo, para retirar una mano de algo que esté demasiado caliente. Es por ello que el derecho a no ser torturado es el más universal de los derechos. Es más difícil defender el derecho a la vida de los animales que tiene poco que perder al perder la vida o que viven cada instante como algo separado de los demás instantes, por carecer de contigüidad psicológica. Como veremos, también es más difícil defender el derecho a la libertad de animales que no pueden distinguir la libertad de una cárcel suficientemente amplia. La tortura, en cambio, es mala para cualquier ser con capacidad de padecerla. El homínido, sin embargo, tiene un sufrimiento añadido que se deriva de su memoria emocional a largo plazo. Esta memoria es diferente de la necesaria para recordar dónde se ha enterrado una nuez, y es esencial para la aparición de la moral, ya que es la que empleamos para saber a quién debemos estar agradecidos, a quien debemos castigar, o en quien podemos confiar. La memoria emocional no sólo almacena hechos, sino también la respuesta emocional al hecho, de forma que, incluso muchos años después, podemos revivir el sufrimiento padecido con gran intensidad. Así, nuestros verdugos no sólo nos hacen daño cuando nos torturan, sino que además nos convierten para siempre en personas torturadas, es decir, en personas que saben que han sido torturadas, y que ese hecho les marcará para siempre, porque aun si escapan a una enfermedad mental derivada del sufrimiento intenso y continuado, nunca podrán borrar de su memoria el horror que padecieron.

Nuestra capacidad para proyectarnos en el futuro hará, además, que nos sobresaltemos ante cualquier ruido, temiendo que vengan a por nosotros otra vez y nos dormiremos con miedo a despertar de nuevo maniatados, delante de un bisturí. Sabremos que al día siguiente nos dolerá el costurón y que van a seguir experimentando con nosotros y haciéndonos cicatrices y temeremos también por nuestros seres queridos. En resumen, ciertas capacidades intensi-

fican y prologan el sufrimiento de tal forma que hacen la muerte, y la tortura incluso peores de lo que ya son para cualquier animal. Es por esto que es especialmente malo torturar a los homínidos.

C. El interés en la no interferencia como base del derecho a la libertad

Hablemos ahora del derecho a la libertad y comparemos el cautiverio de un pez de estanque con el de un homínido. El pez volverá a morder la piedrecilla que acaba de morder hace poco porque se le ha olvidado que no es comida, y cuando llegue nadando al fin del estanque lo verá como por primera vez. El homínido, en cambio, es un ser que no puede sobrevivir en su medio si no aprende de sus congéneres cómo hacerlo. Por ello tienen un cerebro diseñado para estar absorbiendo y procesando continuamente información compleja y necesita ejercitar su cerebro como respirar. Siendo criaturas profundamente *culturales*, el aburrimiento absoluto nos resulta extremadamente estresante y dañino. Esta es la primera consideración. La segunda consideración relevante se refiere a la naturaleza intensamente *social* y *afectiva* de los homínidos. La incomunicación con otros presos es temida en las cárceles todavía más que el castigo corporal. Por eso, no es de extrañar que los homínidos sufran intensamente enjaulados en solitario y separados de sus seres queridos, y desarrollen síntomas como la pérdida de pelo, por caída o arrancado, la anorexia, la bulimia y la autolesión.

La tercera consideración es de nuevo más compleja, pero es la que está más directamente relacionada con un posible derecho a la libertad como tal, que es algo distinto al derecho a no sufrir a consecuencia del aislamiento, el estrés y el aburrimiento absoluto que genera en los homínidos el encierro. El pez no puede imaginar una vida distinta de la que tiene. Los homínidos, en cambio, podemos imaginarnos a nosotros mismos en otro lugar y otro momento de nuestro pasado y también podemos imaginar el futuro. Esta capacidad nos hace conscientes del paso del tiempo durante nuestro cautiverio, y también nos hace enfurecernos porque nos obliguen a esta vida que no queremos y nos impidan continuar con la vida que teníamos, y con nuestros proyectos y familias. Es más difícil defender el derecho a la libertad en seres que no pueden concebir otra situación distinta de aquella en la que viven, o aquellos –por ejemplo, los niños– que tienen un interés fundamental en seguir vivos y en que no les hagan sufrir, pero no un interés fundamental en que nadie interfiera con sus designios, porque la soberanía de sus decisiones no es un bien para ellos. Algunos autores mantienen que, de hecho, hablar de “liberación animal” tiene poco sentido, dado que la inmensa mayoría de los animales tienen, como los niños, interés en seguir vivos y en vivir bien, pero no en vivir en libertad (Cochrane, 2006, 2009): si una pecera es demasiado pequeña para que el pez se ejercite adecuadamente, reduciendo su nivel de bienestar, mantener al pez

en esa pecera viola su derecho a no sufrir, pero no su derecho a la libertad, porque los peces no tienen las características propias de los seres que poseen un interés en la libertad, como algo distinto e independiente de un interés en no sufrir. Estemos o no de acuerdo con esta posición, es fácil ver que no es lo mismo hablar del derecho a la libertad de un homínido que del derecho a la libertad de especies como los moluscos que viven pegados a las rocas y no pueden ni moverse ni lamentar su inmovilidad. Los homínidos sí podemos, y ello hace especialmente malo que nos aten o nos encarcelen. Si uno tiene la memoria y la inquietud mental del que ha nacido para aprender lo que otros saben por instinto, para viajar recorriendo grandes territorios, para inventar y para disfrutar creando, una pequeña celda vacía, sin ninguna distracción produce numerosas patologías. Si uno es además intensamente social y afectivo, el aislamiento permanente es tan terrible como la absoluta inactividad. Es como ser enterrado en vida, que puede ser hasta peor que morir, por mucho que perdamos los homínidos al perder la vida. Si además podemos recordar la vida que teníamos y desear la liberación, nuestra frustración e indignación aumentará porque podemos imaginar algo distinto a aquello a lo que nos obligan. Un estudio reciente (Birket y Newton-Fisher, 2011) que incluyó chimpancés en grupos naturales y bien cuidados, con amplio espacio y programas de enriquecimiento concluyó que todos los chimpancés cautivos examinados tenían síntomas de enfermedad mental, y no pudo encontrarse otra causa de sus síntomas que no fuese la mera privación de libertad. Según escribo estas líneas recibo la noticia de que Sara –la chimpancé que a los cuatro años actuaba en el programa televisivo *Crónicas Marcianas*– acaba de morir, en plena juventud. Su hermano Nico ha llegado a tal nivel de desesperación y desequilibrio mental que lleva tiempo autolesionándose y hasta ha empezado a comerse sus propios dedos. Lo que les estamos haciendo es extremadamente cruel e justificable y no debería ser algo normal en una sociedad que se supone alejada de barbarie.

Afortunadamente, según los países se van volviendo algo más civilizados, van reconociendo más derechos a los demás homínidos. Nueva Zelanda, el primer país en darse cuenta en 1893 de que las mujeres deberían poder votar, fue también el primero en reconocer el derecho a la vida y la libertad a todos los homínidos, y prohibir la experimentación que no sea beneficiosa para ellos. En Europa, el último laboratorio que experimentaba en grandes simios cerró en 2002 en Holanda porque no era rentable, y actualmente en toda Europa está prohibida la experimentación invasiva en homínidos. Estados Unidos es el único país rico cuyo gobierno todavía autoriza la tortura y la ejecución de homínidos, tanto humanos como chimpancés. En España, donde tenemos un nivel de maltrato animal muy por encima de lo que uno esperaría en relación a nuestro nivel de desarrollo en otros sentidos, no tenemos ni siquiera una ley

aplicable a los grandes simios, que al igual que los grandes simios humanos, ni son fauna autóctona, ni son animales de laboratorio, ni son animales domésticos, ni agrícolas, ni de compañía, y por tanto quedan al margen de legislación que da cierta protección a los demás animales. Siguiendo el ejemplo neozelandés, el parlamento balear votó a favor de conceder el derecho a vivir, ser libre y no ser torturado a los grandes simios en 2007. En el resto de España, sin embargo, Zapatero no llegó a ratificar la proposición no de ley destinada a garantizar estos tres derechos, pese a que fue presentada por su propio partido en 2005 y 2006; pese a que fue aprobada por mayoría absoluta cuando fue defendida por Joan Herrera en 2008, y 2009 y pese a que nadie ofreció ninguna razón, buena o mala, en estos debates parlamentarios, por la que España no deba conceder a los homínidos protección legal contra la muerte, la tortura, el maltrato, el comercio y el encarcelamiento arbitrario. Primatólogos tan inofensivos como Jane Goodall han pasado décadas enteras en territorio simio en plena selva, sin ninguna protección. Y todos han vuelto intactos, relatando que los simios incluso les ofrecieron alimento cuando éste les faltó. Y nosotros, que nos consideramos tan superiores a nuestros parientes evolutivos, no les damos en cambio ni la más mínima muestra de nuestra supuesta civilización.

Paula Casal es profesora en la Universitat Pompeu Fabra y presidente del PGS-E (Proyecto Gran Simio España). Ha publicado ensayos de ética y filosofía moral.

Bibliografía citada:

- Birkett L.P. y Newton-Fisher, N. (2011) How Abnormal is the Behaviour of Captive-Zoo Living Chimpanzees? *PLoS ONE* 6.6. e20101. Doi:101371/journal.pone.0020101.
- Boesch, C. (1991 "Teaching among Wild Chimpanzees". *Animal Behaviour*, 41, 530-532.
- Cavalieri, P. y Singer, P. (eds.) (1998) *El Proyecto Gran Simio*. Madrid: Trotta.
- Cochrane, A. (2006) *Animal Rights without Liberation*. Columbia, USA: Columbia University Press.
- Cochrane, A. (2009) Do Animals Have an Interest in Liberty? *Political Studies*, 57 (3), 660-679.
- Fouts, R. (1997) *Next of Kin*. Nueva York: Avon Books.
- Mason, J. (1998) *Cuando lloran los elefantes*. Barcelona: Martínez Roca.
- Rachel, J. (1998) "Why Darwinians Should Support Equal Treatment for Other Great Apes". En P. Cavalieri y P. Singer (eds.) *El Proyecto Gran Simio*. Madrid: Trotta.
- Wrangham, R., McGrew, W.C., de Waal, F. B. M. y Heltne, P. G. (eds.) (1994) *Chimpanzee Cultures*. Cambridge MA: Harvard University Press.