

RESEÑA DE *FELLOW CREATURES: OUR OBLIGATIONS TO THE OTHER ANIMALS*, DE CHRISTINE M. KORSGAARD
(OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2018)

FERNANDO MARTE
(UNMDP/ CONICET)

El Kantismo y el utilitarismo son las dos teorías morales más influyentes del periodo moderno. Por lo que es valioso notar que, si estoy en lo cierto acerca de esto, las dos teorías más influyentes del periodo moderno implican que todos los seres sintientes tienen estatus moral.¹

En la cultura occidental hegemónica se considera que no se deben lastimar o matar animales si "no es necesario". Sin embargo, muchos sostienen que, si pueden beneficiarse de alguna manera al usarlos, entonces esto se vuelve "necesario". Esta creencia lleva a la mayoría a convencerse de que la forma en que se tratan a los animales actualmente es moralmente permisible y rara vez se reflexiona o escribe sobre ello. Como resultado, los defensores de los animales rara vez encuentran una posición filosóficamente articulada contra la cual argumentar. Por otra parte, la mayoría de las personas, con o sin formación filosófica, cree comúnmente que los seres humanos son inherentemente más importantes que otros animales. Esta creencia justifica, según este punto de vista, la gran diferencia moral en la forma en que se permite tratarlos.

1 KORSGAARD, C. M., "A Kantian account of our obligation to animals" [Video]. Conference in Harvard Animal Law., 2020, March 3. YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Bn3-qffqiAc&t=2326s>

Este es el punto de partida de Korsgaard en la primera parte de *Fellow Creatures*.² En su libro, se comienza cuestionando si los seres humanos son realmente más importantes que los demás animales y se analizan las diferentes formas de razonar que pueden llevar a las personas a convencerse de esta idea. A través de este análisis, Korsgaard desarrolla y discute las tres principales formas de razonar que suelen convencer a las personas de esta valoración.

La primera nace a partir del debate sobre la atribución de estatus moral (*moral standing*) a los animales. Dentro de este debate, se suelen vincular ciertas propiedades con el estatus moral. Las más usuales son el lenguaje, la racionalidad, la conciencia y la posesión de intereses, entre otras. Por esta vía se suele defender que los humanos tienen la propiedad que confiere estatus moral, mientras que los animales carecen de dicha propiedad. De esta manera, mucha gente se suele convencer de que no tenemos obligaciones para con los animales. Sin embargo, también es cierto que muchas personas llegan a una conclusión opuesta sobre el tema usando diversas estrategias como deflacionar estos conceptos, mostrar que ciertos animales sí satisfacen dichos requisitos, e incluso poner en cuestión la relevancia de esos requisitos para el tema en cuestión. Por ende, Korsgaard considera que esta forma de plantear la cuestión no permite sostener fácilmente que los humanos sean más importantes que los animales.

La segunda forma de razonar surge de la confluencia de dos debates. El previamente reseñado sobre la atribución de estatus moral y el concerniente al contenido de nuestras obligaciones para con los animales dada su naturaleza cognitiva peculiar. En este sentido, la gente puede llegar a pensar que los animales sí merecen ser considerados moralmente por satisfacer cierto requisito relevante (por ejemplo, poseer intereses), pero que igualmente podemos matarlos prematuramente debido a que su naturaleza cognitiva particular impide que la muerte sea un mal para ellos. Un ejemplo de esta posición sería la que sostiene que, dado que los animales son incapaces de hacer planes a largo plazo, no se está frustrando ningún interés al matarlos y, por ende, la muerte no es un mal para ellos. Korsgaard considera que esta línea de razonamiento es defectuosa debido a que se

² La presente reseña intenta capturar lo más importante de cada una de las secciones del libro de una manera sucinta. A fin de realizar una reseña breve, se ha tomado la decisión de comentar sólo algunos contenidos, dejando en el lector la posibilidad de ahondar en ellos.

entiende a la muerte de una manera sumamente inusual. Puesto que, por ejemplo, cuando muere un niño pequeño las personas suelen apenarse mucho porque el niño tenía muchas experiencias positivas por vivir. Y considera que deberíamos razonar de igual manera cuando pensamos en los animales no humanos.

Por último, considera que la tercera forma de razonar que conduce a pensar que los animales son menos importantes que los humanos se basa en una forma de parcialidad presente en nuestra reflexión moral. Esta parcialidad es la que justifica que tratemos diferente a las personas en función del tipo de relación que guardamos con ellas. Por esto es que consideramos que actuamos correctamente cuando tratamos de manera diferente a nuestros amigos, vecinos, o colegas, a pesar de que pensamos que todos se merecen la misma consideración moral. Si bien aún sigue siendo debatida la manera en que debería entenderse esta forma de parcialidad, Korsgaard considera que es muy factible que las personas usen esta parcialidad para llegar a pensar que siempre se debe priorizar a los humanos. Y considera que el error radica en pensar que siempre se debería priorizar a los humanos, independientemente de las circunstancias. En otras palabras, piensa que esta parcialidad puede justificar legítimamente priorizar a los humanos en circunstancias puntuales, como una emergencia epidemiológica en la cual hay que elegir entre la vida de los humanos y la de los animales. Esta priorización no sólo se justifica por la parcialidad hacia los humanos, sino que también se apoya en el principio de legítima defensa. Sin embargo, de casos puntuales como estos, la gente suele extraer la conclusión de que estamos justificados en priorizar, o considerar más importante, a los humanos independientemente de las circunstancias. Y eso no es así según el parecer de Korsgaard. Sólo estamos justificados a priorizar a los humanos cuando hay una amenaza hacia los humanos que no se puede evitar por ningún otro medio que por la intervención que perjudica a otras especies de una manera o de otra.

En síntesis, la conclusión preliminar de la primera parte del libro es que las formas de razonar que conducen a creer que los humanos somos más importantes que los animales son defectuosas u objetables. A su vez, considera que es menester un análisis del concepto de *importancia* debido al rol central que cumple esta noción en la reflexión y el trato moral hacia los animales.

Esta tarea la realiza en el final del primer capítulo y en el segundo. Allí Korsgaard argumenta que la cuestión de la *importancia* requiere de una reconceptualización de esta noción. Al comenzar dicha tarea, ella parte de la postulación de la tesis de la importancia ligada (*tethered importance*), a saber, que las cosas son importantes sólo cuando son importantes para alguna criatura. Nos dirá que es cierto que a veces una persona o un animal puede ser más importante para otra persona o animal. Por ejemplo, probablemente nuestra madre sea más importante para nosotros que las madres de otras personas. Pero eso simplemente establece un tipo de importancia relativa a uno, o en otras palabras, una importancia-para-nosotros. Este tipo de importancia-para-uno no establece algún tipo de jerarquía absoluta entre criaturas, o entre diferentes tipos de criaturas.

La tesis de la importancia ligada también le permite sostener la idea de que, para postular una jerarquía absoluta, hay que satisfacer una restricción muy fuerte. A saber, si todo lo que es importante es importante porque es importante para alguien, entonces sólo podría haber tal jerarquía absoluta si algún tipo de criatura fuera más importante para todas las criaturas que pueblan el mundo. Y como resulta poco plausible sostener eso, entonces se concluye que no es sostenible la idea de que existe una jerarquía absoluta que ordene a las criaturas como más o menos importantes o valiosas.³

Si bien esta tesis de la importancia ligada puede ser algo controversial, ella torna plausible la idea de que existe el bien y el mal en el mundo sólo porque hay criaturas en este mundo para quienes las cosas pueden ser buenas o malas. En el segundo capítulo del libro, Korsgaard ofrece una justificación de la tesis de la importancia ligada. Esta le permite sostener la tesis de que la existencia consciente es en sí misma valiosa tanto para-los-humanos como para-los-animales. Esta última tendrá importantes consecuencias a la hora de analizar algunos de los problemas prácticos en otras secciones del libro.

Una última función clave que la filósofa le atribuye a la noción de la importancia ligada es que nos habilita a pensar que la afirmación sobre el mayor

3 Otra crítica que ha recibido esta idea de jerarquías absolutas es la realizada por Figdor (FIGDOR, "The psychological speciesism of humanism", *Philosophical Studies*, 178(5), 1545-1569. <https://doi.org/10.1007/s11098-020-01393-4>). Aunque ella usa el concepto medieval de "Escala Natura" para definir el objeto de su crítica.

valor humano, no sólo es discutible, sino que incluso carece de sentido. Esto se pone en evidencia cuando interpretamos la idea de que “la vida de X es más importante que la de Y” en un sentido métrico, es decir, cuando se busca la unidad de medida que se encuentra a la base de esta afirmación. De acuerdo con el diagnóstico de Korsgaard, no parece haber una unidad métrica aceptable para poder medir y comparar el valor que cada criatura le da a su vida. E incluso sostiene que, aun cuando encontremos unidades métricas para la medición y comparación, se evidenciaría que es posible que la vida propia les importe más a los animales que a los humanos. Esto se debe a que los animales no renunciarían a su vida por nada del mundo, mientras que las buenas personas posiblemente estarían dispuestas a renunciar a su vida por causas nobles como la eliminación de la violencia hacia los animales o el cambio climático.

Ahora bien, si no tiene sentido decir que las personas simplemente son más importantes que los animales, ¿existe alguna otra diferencia entre personas y animales que pueda explicar nuestra creencia de que podemos tratarlos de forma radicalmente diferente? El capítulo tres aborda esta cuestión. Sobre este punto, muchos filósofos que escriben con la intención de fomentar el aumento de la consideración moral hacia los animales creen que, para defender su caso, es necesario establecer que todas las diferencias entre los seres humanos y los demás animales son cuestiones de grado. Que no existiría una especie de distinción de clase entre nosotros y los otros animales. Piensan que, una vez que admitimos que los seres humanos son diferentes respecto a los demás animales de alguna manera realmente distintiva, la gente apelará a esa diferencia para defender la superioridad humana y, con ella, las exigencias morales superiores de los seres humanos.⁴

Los partidarios de estas afirmaciones a menudo apelan a la teoría de la evolución para argumentar que no podemos ser radicalmente diferentes de los demás animales. Sostienen, por tanto, que las afirmaciones sobre la unicidad humana no son científicas. Sin embargo, el propio Charles Darwin, en *El origen del hombre*, afirmó la singularidad humana. Sostuvo que los seres humanos son los únicos animales morales. Lo que quiso decir con esto es que somos los únicos

4 Un ejemplo en este sentido es el trabajo de Champan y Huffman (CHAPMAN, C. & HUFFMAN, M. “Why do we want to think humans are different?”, *Animal Sentience* 23(1), 2018).

animales que basamos nuestras decisiones sobre qué hacer en pensamientos sobre lo que debemos hacer, en un sentido de normatividad moral.⁵

En esta línea, Korsgaard sostiene que los seres humanos son diferentes de los demás animales y se pregunta cuál es exactamente la diferencia, y si la diferencia respalda la afirmación de que los seres humanos tenemos derecho a tratar a los animales como seres menos importantes. A diferencia de muchos defensores de los animales, ella defiende la visión tradicional de que los seres humanos son animales racionales y morales, y que los demás animales no lo son.

Ahora bien, aquí son importantes dos precisiones. Primero, cuando se afirma que somos seres racionales, no se sostiene simplemente que somos inteligentes y pensamos de manera ordenada, sino que nosotros nos preguntamos si las razones por las que creemos y hacemos las cosas son buenas razones o no. En otras palabras, ella considera que la diferencia antropológica radica en que somos capaces de realizar pensamientos de segundo orden, es decir, pensamientos sobre pensamientos. Esto nos permite ser conscientes de los fundamentos de nuestras creencias y nuestras acciones y nos posibilita el preguntarnos: ¿es esa una buena razón para creer o hacer tal o cual cosa? Este es un punto de contraste fuerte con los animales, ya que según esta filósofa ellos no son capaces de hacer algo semejante. Por lo cual los animales no podrían revisar explícitamente las razones de sus creencias o acciones.⁶

La segunda aclaración versa sobre su afirmación de que los seres humanos son seres morales. Con ello no se refiere a que los humanos sean moralmente buenos. Sino que quiere decir que debido a la forma en que elegimos nuestras acciones, nuestras acciones están sujetas a estándares morales, que pueden ser moralmente buenas o malas. Mientras que las acciones de los otros animales no

5 Esta tesis, compartida por Korsgaard en el libro reseñado, se encuentra actualmente en discusión porque ciertos primates parecen poseer cierta sensación de justicia, equidad e incluso de reciprocidad (ver DE WAAL, F. B., "Morality and the social instincts: Continuity with the other primates", *Tanner Lectures on Human Values*, 25, 1-21, 2005; y ANDREWS, K., "Ape autonomy? Social norms and moral agency in other species". In: *Animal minds & animal ethics: connecting two separate fields*, 173-196, 2013).

6 Esto actualmente parece estar en entredicho. Ya que una revisión de los trabajos hasta la fecha concluye que algunos primates sí poseerían metacognición (SUBIAS, L., KATSU, N., & YAMADA, K., "Metacognition in nonhuman primates: A review of current knowledge", *Primates*, 66(1), 9-25, 2025. <https://doi.org/10.1007/s10329-024-01169-x>

están sujetas a estándares morales y, por ende, no pueden ser moralmente ni buenas, ni malas.

En el capítulo siguiente, la autora pasa a examinar las diferentes creencias que tanto la gente común como los filósofos piensan que se desprenden de esta diferencia cognitiva entre humanos y animales. Estas creencias, vinculadas con la diferencia antropológica, muchas veces están ligadas, de una u otra manera, a la idea de que los humanos importan más que los animales. Así, por ejemplo, la gente tiende a pensar cosas como “debido a que los humanos somos superiores moralmente a los animales, los humanos importamos más moralmente”; o también, “debido a que nuestras vidas son más ricas gracias a el arte y las ciencias, nosotros importamos más moralmente”. Estas son la clase de creencias que constituyen el objeto de análisis del cuarto capítulo. Veamos dos ejemplos.

Korsgaard sostiene, contrariamente a lo que la gente cree, que de estas diferencias no se sigue que los seres humanos sean mejores moralmente que los otros animales. Porque sólo se puede juzgar que una criatura es mejor que otra cuando está sujeta a un estándar de evaluación común, y uno de ellos lo cumple en mayor medida que el otro. Cuando no están sujetos a un estándar de evaluación común, no se pueden comparar entre sí. Por ejemplo, no se puede comparar a un hombre soltero y a un padre de familia, y sostener que el padre de familia es mejor como padre que el soltero. Puesto que el hombre soltero simplemente no cae bajo el estándar moral de padre y, por ende, no tiene sentido la comparación. Algo semejante ocurre con los animales. Como ellos no poseen la capacidad para comprender los estándares morales humanos y son incapaces de adecuar su conducta a ellos, ellos no caen bajo estos estándares y, por esto, no tiene sentido una comparación de comportamientos que concluya que “los humanos somos superiores moralmente”. Lo que se sigue del hecho de que somos racionales y morales y los otros animales no lo son, no es que seamos superiores a los otros animales, sino más bien que nosotros podemos comprender y obedecer estándares morales y los animales no. A su vez, otra consecuencia que se desprende de este hecho es que nosotros podemos tener deberes para con los otros animales, aunque ellos no puedan tener deberes hacia nosotros. De manera análoga a lo que ocurre entre los adultos y los bebés humanos.

Luego, la autora argumenta en contra de la opinión de que lo que le pasa a la gente es más importante porque las vidas humanas son más valiosas, en el sentido de que, gracias a las capacidades cognitivas superiores, los humanos experimentamos vidas más ricas e interesantes que los animales. Muchas personas, incluidos algunos de los principales defensores filosóficos de los animales, como Peter Singer y Jeff McMahan, piensan que la vida les importa más a las personas que a los demás animales porque las personas pueden disfrutar del arte, la música, la ciencia y filosofía y un cierto tipo de amistad profunda, etc. En contraste con estas posiciones, en el libro se rechaza este tipo de argumento. Y se contraargumenta con la tesis de que lo que se considera una buena vida para un animal depende de la naturaleza de ese animal. Por ende, lo que constituye una vida valiosa es algo que se debe determinar en relación a la naturaleza de ese animal específico. Por ejemplo, para considerar si un cerdo tiene una buena vida, en el entorno del cerdo debería haber, entre otras cosas, paja, ya que los cerdos aman revolcarse en la paja por naturaleza. De hecho, eso les produce una alegría y bienestar difícil de entender para nosotros. Por esto, la filósofa sostiene que, del hecho de que las criaturas disfruten cosas diferentes (los humanos la ciencia y los cerdos jugar en la paja), no se sigue que unas vidas valen más que otras. Cada criatura vive y disfruta la vida de acuerdo a su naturaleza, y eso no debería dar lugar al establecimiento de jerarquías de ningún tipo.

Con estas reflexiones sobre las implicancias que se derivan de la diferencia entre humanos y animales se cierra la primera parte del libro. En la segunda la autora se aboca a presentar su interpretación de la teoría ética kantiana -en comparación con la utilitarista- y las implicancias de esa teoría para los animales. A mi parecer, el contenido más importante de esta sección, y que no puedo dejar de presentar en esta reseña, es el relativo a los fundamentos que ofrecería la teoría kantiana para respetar a los animales. De hecho, Korsgaard misma eligió presentar sólo este contenido cuando habló sobre la segunda sección del libro en su presentación del libro en Harvard.⁷ Por esto mismo y en aras a la brevedad, en esta reseña simplemente se mencionan los otros contenidos de la segunda parte y se

⁷ KORSGAARD, C. M., "A Kantian account of our obligation to animals", ed. cit.

desarrollan los fundamentos kantianos para considerar a los animales como fines en sí mismos.

Es de público conocimiento que Kant consideraba a los seres racionales como los únicos que merecen ser considerados como fines en sí mismos. Esto representaría la versión kantiana de atribución de consideración moral plena. Por esta tesis es que muchos académicos animalistas han criticado a Kant con el famoso argumento de los casos marginales. La segunda sección del libro comienza ofreciendo razones acerca de porqué esas críticas no logran dar en el blanco. Una de esas razones consiste en que la perspectiva kantiana no se basa en la idea de que la racionalidad es una propiedad especialmente valiosa, ni en que los seres humanos sean particularmente valiosos por poseerla, sino que es la capacidad de reconocer y responder a razones la que sitúa a los seres racionales en relaciones de reciprocidad. Esto es lo que permite que los seres racionales se presenten reclamos unos a otros.

La argumentación kantiana sobre el vínculo entre racionalidad y reciprocidad podría resumirse de la siguiente manera: un ser racional, al juzgar que algo es bueno para él o para sus seres queridos, lo considera como algo absolutamente bueno. Esto no significa que sea algo absolutamente bueno,⁸ sino que significa que el sujeto considera que tiene una buena razón para perseguirlo, siempre que no cause daño o perjuicio a otros. Además, este ser racional espera que los demás respeten su búsqueda, sin interferir en sus acciones, ni manipular sus elecciones. Incluso podría esperar o solicitar ayuda de otros si fuera necesario para alcanzar ese fin. Este concepto implica que aquello que se considera bueno para uno mismo, o para los seres queridos, se trata como algo que debe ser perseguido o realizado, y que cualquiera tiene razones para apoyarlo.

De forma similar, cuando se reconoce que otra persona tiene una buena razón para actuar de determinada manera, se acepta que no debe interferirse en su elección, y en algunos casos que es apropiado ayudarla si requiere asistencia. Así, al perseguir nuestros fines, tanto los individuos como los demás se imponen mutuamente un conjunto de exigencias, un conjunto de leyes morales que los obligan a respetarse y ayudarse. Estas demandas recíprocas constituyen a los seres

⁸ Recordemos el criterio previamente mencionado sobre el requisito que debería cumplir algo para ser absolutamente bueno según la tesis de la importancia ligada.

racionales como una comunidad moral que persigue fines comunes bajo leyes morales compartidas.

Kant denominó a esta comunidad el "reino de los fines". Según él, los animales no deben ser tratados como fines en sí mismos porque no pueden formar parte de esta comunidad. Al no ser seres racionales, los animales no tienen la capacidad de formular ni responder a leyes morales, por lo que no son considerados fines en sí mismos. A diferencia de la idea de que los seres humanos son privilegiados o superiores simplemente por tener la racionalidad como una propiedad valiosa, el argumento de Kant no sigue esa vía.

Las relaciones de reciprocidad son fundamentales para los deberes morales hacia otros seres humanos. Sin embargo, Korsgaard sostiene que la concepción de Kant sobre este asunto está incompleta. Según Kant, al tomar una decisión, se establece una ley moral en la que se afirma que debe realizarse un determinado fin. Esta elección se adopta como un principio que se debe seguir, y se genera una ley moral para los demás, quienes no deben interferir en la consecución de dicho fin, e incluso pueden tener la obligación de ayudar en su realización.

Sin embargo, antes de esa decisión, existe otra: la decisión de tratar algo como bueno de manera absoluta, para uno mismo y para los demás, simplemente porque es bueno para uno mismo o para alguien más. Este acto inicial constituye una reivindicación de la condición de fin en sí mismo. Al ser una criatura para quien las cosas pueden ser buenas o malas, se sostiene que lo que es bueno para uno mismo debe ser tratado como algo absolutamente bueno, algo que todos deben respetar y perseguir.

No obstante, los seres humanos no son las únicas criaturas para quienes las cosas pueden ser buenas o malas. Esto es aplicable a todos los animales, o al menos a todos aquellos que poseen sintiencia (*sentience*). En este sentido, si los argumentos que defienden la mayor importancia humana mencionados previamente resultan fallidos, como Korsgaard considera, no existe justificación para tratar lo que es bueno para los seres racionales como algo absolutamente importante, mientras que lo que es bueno para otros animales es ignorado o desestimado.

Llegados a este punto, Korsgaard introduce una distinción entre dos sentidos de fin en sí mismo. Mientras que los humanos son fines en sí mismos en el sentido

de que son capaces de formular leyes morales y respetarlas, los animales son fines en sí mismos en el sentido de que poseen un bien último que los guía (mantener su salud y reproducirse) y que debería respetarse. De aquí se desprende que los animales también son fines en sí mismos y que deberíamos pensarlos como miembros de la comunidad moral. Esto también se expresa diciendo que los humanos son miembros de la comunidad moral en sentido activo, mientras que los animales lo son en sentido pasivo.

A su vez, la razón última por la que debería respetarse la persecución del bien último de los animales radica en que este es el bien de alguien para quien las cosas pueden ir bien o mal. En otras palabras, la conducta de los animales también se ve animada por experiencias con valencia positiva y negativa, por ende, ante el fracaso de los intentos de sostener el mayor valor humano, se desprende que no se puede dejar de lado las experiencias con valencia de los animales sintientes. Como se hace evidente, la razón última depende de la atribución de estados mentales conscientes en los animales. Por lo que la línea de demarcación de los individuos que se catalogan como fines en sí mismos será la de los animales con estados mentales conscientes.

Actualmente sigue siendo objeto de controversia la atribución de estados mentales conscientes fenoménicamente a animales.⁹ Sin embargo, Korsgaard es bastante liberal a la hora de atribuir estados mentales conscientes a los animales. Al punto en que llega a reflexionar sobre la posibilidad de respetar animales pequeños como las moscas. De hecho, hasta considera las posiciones que sostienen que es posible que las plantas posean estados conscientes. Pero sobre este punto permanece escéptica debido a que hay estudios recientes que niegan esta propiedad en las plantas.¹⁰ De esta manera, llega a la conclusión de que deberíamos considerar como fines en sí mismos al conjunto de los animales conscientes fenoménicamente. Esta es una conclusión similar a la que extraen los utilitaristas

9 Ver BIRCH, J., "Global workspace theory and animal consciousness", *Philosophical Topics*, 48(1), 21-38, 2020; y CARRUTHERS, P., *Human and animal minds: The consciousness questions laid to rest*, Oxford University Press, 2019. Actualmente el concepto de conciencia se ha complejizado mediante diversas distinciones. Lo importante a tener en cuenta es que es el concepto de conciencia fenoménica es el que se vincula con los estados mentales con valencia positiva o negativa.

10 Ella se apoya en el estudio de Chamovitz para sostener que las plantas no sienten emociones ni dolor (CHAMOVITZ, D., *What a plant knows: A field guide to the senses*, Scientific American Books, 2012.

como Singer, quien argumentó en su famosa obra *Liberación animal*¹¹ a favor de la atribución de estados mentales concientes a animales. A partir de esto, se torna evidente que la afirmación fáctica que le brinda el apoyo a ambas teorías éticas es la misma. Sin embargo, estas teorías también tienen diferencias importantes tanto a nivel teórico como práctico. Estas son desarrolladas en la sección final de la segunda parte del libro. En aras a la brevedad de la reseña, no se desarrollarán estos temas y me abocaré a comentar la tercera parte del libro.

En la última gran parte del libro, Korsgaard se aboca a pensar las implicancias de teoría ética neokantiana que incorpora a los animales dentro de la esfera de consideración moral. Ella define su posicionamiento sobre cómo pensar el trato práctico con los animales en contraste con la postura abolicionista de Tom Regan. Como se sabe, los defensores del abolicionismo sostienen que los humanos deberían abolir todos los usos con animales. Por esto argumentan que ningún animal debería ser usado como un recurso por los humanos. Regan dice literalmente “lo que está mal -fundamentalmente mal- con la manera en que los animales son tratados no son los detalles que varían de caso a caso. Es todo el sistema (...) es el sistema el que nos permite verlos como recursos”.¹² Aquí se ve que este filósofo objeta fundamentalmente el tratar a los animales como medios para nuestros fines, no el hecho de que sufran o no en la práctica. Y esto aplica para todas las interacciones y relaciones que tenemos con los animales. Incluso relaciones e interacciones compatibles con el fin último de los animales, como tenerlos de mascotas. Por esto es que las concepciones abolicionistas pretenden abolir todos los usos de los animales, desde las luchas de gallos hasta la posesión de mascotas. En este punto Korsgaard reformula la objeción abolicionista en términos kantianos y se pregunta si es posible tratar a los animales como fines en sí mismos. El principio de tratar a los individuos como fines en sí mismos no implica que tú nunca puedas emplear a otra persona en servicio de tus fines, sino que simplemente impone la restricción del consentimiento. Ahora, este debe ser libre, informado, carente de coerciones y engaños. Pero el punto es que los animales no pueden dar un

11 SINGER, P., *Liberación animal: una ética nueva para nuestro trato hacia los animales*, Editora Cuzamil (1985 (1975)).

12 REGAN, T. *The case for animal rights. Advances in animal welfare science 1986/87*, Springer, pp. 179-189, 1987.

consentimiento libre, informado y libre de coerciones. De hecho, muchas de las actividades que hacemos con nuestras mascotas las realizamos con cierta cuota de coerción. Piénsese, por ejemplo, en la visita al veterinario de un gato. Al gato lo engañamos para ingresar a la transportadora con algo que le guste mucho, luego lo metemos adentro a la fuerza y lo llevamos sin su consentimiento a revisiones que muchas veces pueden ser desagradables. Nosotros sabemos que lo hacemos por su propio bien, pero el punto a destacar es que ellos no dan su consentimiento. Y tampoco son capaces de hacerlo porque no pueden entender el vínculo entre un malestar y la visita al veterinario. Teniendo esto presente, la traducción de la objeción abolicionista en lenguaje kantiano sería: dado que no podemos tratarlos como fines en sí mismos, deberíamos mantener la mayor distancia posible de ellos. Por ende, deberíamos abolir todos los usos de los animales, incluida la institución del mascotismo.

Ahora bien, Korsgaard no acepta este argumento abolicionista. Sostiene que nuestro trato con ellos es permisible en la medida en que este sea compatible con el bien último de los animales, es decir, en la medida en que los animales puedan realizar las conductas típicas de su especie y reciban cuidados para mantener una buena salud física y psíquica.¹³ Teniendo este criterio presente, ella define su postura respecto al trato con los animales en contraste con Regan. Mientras que él sostiene que lo que está mal no son los detalles del trato sino todo el sistema cosificador, Korsgaard considera que "si tratamos a los animales en maneras que son compatibles con su bien, pienso que necesitamos pensar acerca de los detalles que varían caso a caso"¹⁴. Por eso es que la filósofa pasa a pensar caso por caso las diferentes interacciones que formamos con éstos y en qué medida la interacción atiende al bien último de estos. En el libro se abordan seis temas en este sentido, a saber, la alimentación, la eliminación de los predadores, el mascotismo, la experimentación con animales, el uso de animales en trabajos riesgosos y el conflicto entre ambientalismo y animalismo. En aras a la brevedad de la reseña, me

13 En un trabajo previo, Korsgaard sostuvo la postura de que deberíamos tratar a los animales de acuerdo con las maneras que ellos consentirían, si pudieran. Sin embargo, en el libro revela que abandonó esa postura por ser problemática (KORSGAARD, C., "Interacting with Animals: A Kantian Account." In *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, ed. Tom L. Beauchamp and R. G. Frey, 91-118. Oxford: Oxford University Press, 2011).

14 Op cit., 12.2.

abocaré a los primeros tres temas dejando al lector el trabajo de explorar los siguientes.

El caso en que Korsgaard ve una inmoralidad evidente es en el uso de los animales para la alimentación. Respecto a esta, hay que distinguir la alimentación apoyada en producciones intensivas o industriales de las producciones humanitarias. Con respecto a las granjas industriales recomienda leer las descripciones que realiza Peter Singer en *Liberación Animal*.¹⁵ A su vez, señala que lo más importante a tener presente en este caso es que las empresas siempre se esfuerzan por maximizar las ganancias y disminuir los costos a expensas del bienestar de los animales. Esto hace que muchísimos animales vivan en espacios tan pequeños que no puedan ni voltearse, ni acostarse ni realizar las conductas típicas de sus especies. E incluso las modificaciones genéticas que se han realizado para maximizar ganancias lleva a ciertas especies a problemas de salud sumamente dolorosos. Por ejemplo, los pollos aumentan su peso corporal tan rápido que sus piernas no logran soportar su peso y se rompen. Y frente a el escaso control veterinario muchas veces pasan sus vidas con la fractura desatendida y sufriendo un terrible dolor. Estos y otros hechos bien documentados¹⁶ de las granjas industriales ponen en evidencia que el uso de animales en estas condiciones desatiende por completo el bien de los animales. Y, por ende, debería ser abolida.

Por otro lado, que las granjas industriales deban ser abolidas no implica necesariamente que las personas deberían convertirse en vegetarianas o veganas. Después de todo, también existen las producciones humanitarias, donde los animales no sufren durante sus cortas vidas. Sobre este punto Korsgaard señala algo básico, a saber, que no se trata de cantidad de sufrimiento, sino del tipo de relación que como individuos formamos con esos animales particulares cuando nos los comemos. En otras palabras, cuando los usamos como medios para nuestros fines sin respetar el bien de cada animal, no los estamos tratando como fines en sí mismos. Y eso estaría mal según esta teoría ética neokantiana.

15 op. cit.

16 Korsgaard intenta reforzar el caso en contra de las granjas industriales señalando el impacto ambiental que estas tienen en la deforestación y la emanación de gases de efecto invernadero (que son cuantitativamente más que las atribuidas a todo el sistema de transporte).

Otro argumento que presenta Korsgaard para sostener la inmoralidad de las granjas humanitarias es que, en contraste con el utilitarismo de Singer, ella considera que no estamos justificados a acortarles la vida a los animales.¹⁷ Sobre este tema algunos filósofos consideran que, como los animales carecen de una concepción del yo extendida en el tiempo, entonces no se les hace un mal al privarles de la vida. Obviamente, también imponen restricciones como que los procedimientos deben realizarse con el animal inconsciente. Pero, por lo demás, consideran que privarles de la vida a los animales no es inmoral. Korsgaard, en contraste, sostiene que las experiencias positivas que hubiese vivido el animal en caso de seguir viviendo son una pérdida para él. Por ende, al privarle de ese conjunto de bienes que pudo haber vivenciado se le está haciendo un mal al animal. Por ende, si bien no lo dice explícitamente, la conclusión parecería ser que esta ética neokantiana implica que deberíamos ser veganos.

Por otro lado, una de las cuestiones más irritantes para Korsgaard es si los humanos deberían de intentar de eliminar la predación. Después de todo, esta es la causa de una enorme cantidad de sufrimiento para muchos animales. Esto se torna evidente cuando observamos la conducta de los osos, los lobos, las hienas, entre otros predadores. Los osos y los lobos en ocasiones se comienzan a comer a sus presas cuando estas aún están vivas y concientes. Y las hienas muchas veces destripan a sus presas cuando aún están vivas. Por casos como estos ha surgido el pensamiento de que el mundo sería un lugar mucho mejor si la predación podría ser evitada. Ahora, de acuerdo con el principio de que todo lo que es bueno es bueno para alguien en particular, ella se pregunta para quién sería mejor el mundo. A primera vista sería mejor para los miembros de la especie que son presa y peor para los miembros de la especie que son predadores. Puesto que estos terminarían siendo eliminados o muriendo de hambre.

Respecto de este tópico, Korsgaard considera la propuesta de McMahan.¹⁸ Él sugiere que sería algo bueno si pudiéramos arreglar la extinción gradual de las especies carnívoras y remplazarlas con herbívoras, o modificar genéticamente las especies carnívoras a fin de que gradualmente se conviertan en herbívoras. Sin

17 Ella también considera otro argumento conocido como el argumento de la reemplazabilidad.

18 MCMAHAN, J. "The meat eaters", *The New York Times*, 2010, January 19. <https://www.nytimes.com/2010/01/19/opinion/19mcmahan.html>

embargo, él mismo considera que esto podría conducir a una distopía maltusiana en donde los herbívoros se multiplicarían exponencialmente y morirían gradualmente por la escasez de alimentos. Este problema que nota McMahan no le parece insuperable a Korsgaard. Ya que ella sugiere que ese problema se podría evitar simplemente controlando las poblaciones mediante métodos para controlar los índices de natalidad. Claro que esto podría acarrear el problema de que eliminaría uno de los mayores bienes de la vida animal, la reproducción. Lo cual podría tornar la vida de los animales aburrida y sin sentido. Pero esto tampoco le parece insuperable, ya que es lo que hacemos con nuestras mascotas y la solución es simplemente enriquecer sus existencias con juguetes que estimulen otras conductas instintivas.

Esta última comparación abre otro de los tópicos que se desarrollan en esta última sección del libro, a saber, la tenencia de mascotas. A la hora de pensar este caso considera las objeciones abolicionistas presentadas por PETA, una ONG a favor del trato ético de los animales (*People for the Ethical Treatment of Animals*). En su sitio web, la organización sostiene que los humanos amamos a las mascotas y compartimos nuestro hogar y vida con ellos. Pero, sin embargo, hay situaciones fácticas que atraviesan estos animales día a día que hacen pensar que la tenencia de mascotas es la causa de mucho sufrimiento animal. La ONG sostiene que, en el mejor de los casos, los animales deben inhibir muchos de sus instintos básicos, esto es, ir al baño de maneras artificiales, beber agua estancada por días y depender de los humanos para salir a caminar y socializar. Y, en el peor de los casos, las mascotas son objeto de terribles torturas como ser lanzados de autos en movimiento, sufrir flechazos con arco e incluso ser incinerados vivos. Y esto ocurre todos los días según la organización. Por esto la organización sostiene que la vida de las mascotas es antinatural en el mejor de los casos, y realmente miserable en el peor de los casos. En base a esta situación, y frente a la ausencia del estado para prevenir, controlar y castigar estos abusos, es que la ONG considera que la posesión de mascotas debería ser algo que se debería abolir.

Korsgaard identifica en la argumentación de PETA dos objeciones diferentes. La primera sostiene que es imposible controlar el abuso hacia los animales en la práctica. Y la segunda sostiene que no podemos darles una buena vida a nuestros

compañeros de otras especies. Respecto a la primera objeción, sostiene que uno podría ser optimista y pensar que si el estado crea un servicio social de control de bienestar animal, se podrían evitar y/o castigar los abusos hacia los animales. Respecto a la segunda objeción, ella considera que hay que analizar caso por caso para determinar si es posible darles una buena vida. En este sentido, considera casos de animales salvajes que no pueden ser domesticados y que requieren grandes espacios. Sobre estos casos considera que no se debería permitir tener como mascotas a animales salvajes, ya que pueden ser peligrosos y nunca se les podría dar una buena vida.

También se considera el caso de los perros y los gatos. Respecto a los primeros, considera que le resulta muy plausible la idea de que sí podemos darles una buena vida. Las razones para creer eso son que han co-evolucionado con nosotros, parecen disfrutar de la compañía humana, disponemos de diversos juguetes para satisfacer sus necesidades instintivas, e incluso hay algunos que hasta parece que disfrutan de trabajar. Y más aún, ya contamos con evidencia de que pueden mantenerse sanos con una alimentación vegana. Por lo cual no habría grandes razones para creer que no es posible que lleven una buena vida. En contraste, los gatos sí presentan problemas nos podrían hacer dudar de que puedan llevar una buena vida. Ellos son que no es claro que la vida puertas adentro les resulte satisfactoria, y la vida al aire libre en zonas urbanas puede ser peligrosa para ellos, e incluso genera el problema de la predación de pájaros u otros animales pequeños. A su vez, los gatos son carnívoros obligatoriamente debido a ciertos nutrientes clave. Aunque tal vez este problema se pueda resolver pronto con carne cultivada artificialmente.

A pesar de la realización de estos diagnósticos sobre la predación y el mascotismo, Korsgaard cierra la sección del libro diciendo que “la propuesta de eliminar la tenencia de mascotas es tan factible como la propuesta creacionista de eliminar la predación” (12.6.6) En este sentido, piensa que una ley en contra de la tenencia de mascotas sufriría el mismo destino que la prohibición del alcohol debido lo fácil que es criar perros y gatos. Y no piensa que esto vaya a ocurrir sólo porque los humanos son egoístas, sino que considera que los animales nos ofrecen compañía y un alivio de la normatividad y el juicio constante a la que nos vemos

sometidos en la interacción con otros humanos, aspectos de la interacción que no se encuentran en la interacción humano-animal. Por esto cierra el libro con la esperanza de que los humanos del futuro sigan compartiendo sus vidas con estas criaturas compañeras.

Para cerrar esta reseña simplemente me gustaría resaltar que, tal como menciona Korsgaard en su presentación del libro en Harvard (2020), si ella tiene razón, las dos teorías éticas modernas más influyentes implican que debemos respetar a los animales no humanos. A su vez, se mencionó anteriormente que ambas teorías descansan en última instancia en la atribución de conciencia fenoménica. Por ende, el libro no sólo aborda en más de una sección la cognición animal, sino que nos pone en evidencia que las teorías morales más importantes de nuestra época dependen de la investigación sobre la atribución de conciencia en animales. De aquí el valor de reseñarlo en un dossier sobre mentes animales.