

Un paso adelante en defensa de los animales

Oscar Horta
(2017) Plaza y Valdés editorial
Madrid, 237 pp.

Guillermo Lariguet*
Conicet
Centro de Investigaciones Jurídicas
Universidad Nacional de Córdoba
gclariguet@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2019.4715>

Si he entendido bien el libro de Oscar Horta, *Un paso adelante en defensa de los animales*, yo, como tantas personas, filósofos y no filósofos, soy, inmoral. El corolario del libro de Oscar Horta apunta a convencernos no solo de practicar una reducción de daños (de maltrato a los animales), sino que, además, hay que dejar de matarlos. Ergo, dejar de comerlos, cazarlos, pescarlos, usarlos para diversión, para vestirnos, etc.

Oscar Horta se cuenta entre los mejores filósofos morales de España y diría, también, que del mundo. Es, además, uno de los mayores especialistas mundiales en temas de ética animal. A todo esto, se suma una vida comprometida, pues Horta es un “activista” en movimientos de defensa de los animales. Consecuente con sus ideas filosóficas, Horta es vegano.

Un paso adelante en defensa de los animales, es un libro de divulgación filosófica, pues está dirigido no solo a especialistas, sino a un público más amplio. Pero, en contra de ejemplos de malos libros de divulgación, este es un libro excelentemente escrito, claro, preciso y profundo. Un libro que no solo explica conceptos con sencillez, sino que no rehúye a la ponderación fina de los principales argumentos en el debate¹ *Un paso adelante en defensa de los animales* es, después de todo, un libro que busca “influir” con argumentos racionales con el fin de cambiar lo que para el autor son creencias falsas o comportamientos incorrectos de la gente.

Empezaré mi recensión haciendo una descripción del libro para concluir con algunos interrogantes que se pueden dirigir a su autor.

* Agradezco a Manuel Atienza, Yiggal Olivares y Danny José Cevallos sus sugerencias referidas a diversas versiones previas a este trabajo.

¹ Por eso, el autor destina un “apéndice” en el que formula las referencias bibliográficas, a fin de no entorpecer el seguimiento de sus casos y argumentos.

1. Una descripción de la obra

Un rasgo notorio de la obra es su recurrente utilización de casos, muchos reales, y otros puramente mentales. El abordaje de tales casos persigue dos efectos. Uno conceptual, que consiste en clarificar y defender la tesis que, de acuerdo con Horta, sitúa la defensa de los animales un paso adelante. El otro normativo, mediante la activación de la empatía, procura influir en un cambio de actitud de los seres humanos para con los animales no humanos.

La tesis de Horta tiene antecedentes, por ejemplo, en la obra *Liberación Animal* (2011) de Peter Singer. Sin embargo, en la obra de Horta, dicha tesis adquiere mucha contundencia y viene a ser la siguiente: el requisito que demanda respeto para con los animales no humanos no se basa en una idea de racionalidad stricto sensu (ya diré algo sobre esta idea en el siguiente párrafo) sino en la idea de “sintiencia”. La sintiencia, es un fenómeno (mental y corpóreo) que alude a la *capacidad de sentir*. Para disponer de esta capacidad es necesario contar con un sistema nervioso (o ganglios nerviosos como los que tienen ciertos animales). Esta tesis ya estaba en Bentham cuando, al preguntarse por el fundamento de los derechos, sostenía que lo importante no es si los seres “piensan”, o “hablan”, sino si los seres “pueden sentir”. Como han sostenido los filósofos españoles Lara y Campos (2015), el lema sería: “sufre, luego importa”.

Contra el criterio de sintiencia, ha sido, y es, muy común apelar al criterio –de prosapia kantiana– de racionalidad stricto sensu. Según este criterio, las exigencias morales son dirigidas a “seres racionales”. Un ser es racional en la medida en que tenga auto-consciencia, pensamientos de segundo orden, carácter reflexivo que lo “distancie” del mundo objetivo, es decir, que sus respuestas no sean meramente reflejas o basadas en instintos.

Durante mucho tiempo, la racionalidad, como se la acaba de describir arriba, ha sido el cimiento de la “dignidad humana” y, por tanto, de los llamados derechos fundamentales. Conforme este criterio, se traza una línea divisoria de tipo “a todo o nada” entre animales humanos y animales no humanos.

La posición fundamentada en una noción estricta de racionalidad ha enfrentado un doble problema: en primer lugar, el mentado criterio de racionalidad produce incoherencias internas en el conjunto global de proposiciones básicas referidas a animales humanos. Consideramos humanos a los bebés, a los niños de dos años, a los discapacitados mentales. Sin embargo, conforme el ya citado criterio de racionalidad, ellos no podrían formar parte del conjunto “humano”, so pena de incurrir en incoherencias conceptuales. El segundo problema es que habría también animales no humanos que podrían considerarse “racionales”, o “proto-racionales”, es decir, racionales en un sentido más amplio de la palabra. Así, primates superiores, delfines, perros, o cerdos, ponen de manifiesto comportamientos que no se reducen a meras reacciones reflejas. Ciertos estudios indican (Danón, 2011, pp. 09-28; 2013, pp. 27-54) que, aunque los animales no humanos sean creaturas pre-lingüísticas, emplean ciertos conceptos (de coordinación, de peligro, etc.) e inferencias (esto último en sentido muy laxo)².

² La idea es que puede haber actividad mental, canalizada en conceptos, aunque no haya lenguaje. Por ejemplo, ciertos animales (delfines, perros, primates, etc.) manejarían conceptos como los de hambre, miedo, peligro, etc., y harían ciertas inferencias prácticas en determinadas situaciones. Supóngase, por ejemplo, que un perro persigue una liebre. Al llegar a un punto del recorrido, la liebre se adelanta mucho al perro. Para el perro se abren tres sendas. Olfatea una, luego olfatea otra y, al olfatear la tercera, sale

Con lo aparentemente tentadora que pueda ser la última consideración, esta no es la ruta seguida por Horta. Él destaca a la sintiencia como corazón de la ética. Y en ello cuenta con una intuición fuerte: las nociones de daño o beneficio, centrales en el discurso moral, solo pueden percibirse realmente cuando se conectan con la capacidad de disfrutar el beneficio o sufrir por el daño.

La obra de Horta cuenta con una introducción y siete capítulos. El capítulo 1 postula una explicación muy razonable (y compartida con filósofos como Singer) de que la “causa” por la cual discriminamos en forma arbitraria a los animales no humanos es la (no) pertenencia de los mismos a nuestra especie. Esta forma de discriminación se denomina, por ello, “especismo”. Por ejemplo, el argumento de que un animal no humano no comprende a Heidegger (incluso hay filósofos que no lo comprenden bien) y por eso no merece respeto, reenvía al tipo de problemas relacionados con la noción estricta de racionalidad que presenté más arriba. Pero hay más: la especie no es, no puede ser, un rasgo “moralmente aceptable”. Como no lo es el sexo (y por eso hablamos de sexismo), la raza (y por eso hablamos de racismo), etc.

La especie no puede ser un criterio moral aceptable porque es un dato meramente empírico. Sin premisas normativas en algún tramo de nuestro razonamiento, resulta del todo imposible “saltar” a criterios sustantivos del discurso moral. El salto supondría una acrobacia que incurriría en la célebre “falacia naturalista”. Una réplica a este punto podría ser que Horta pide la cuestión. Alguien podría sustentar la idea según la cual la sintiencia también es un dato meramente empírico. Sin embargo, la sintiencia no constituye para él un dato empírico “a secas”. La sintiencia se conecta con nociones de beneficio y daño que sí son materia sustancial de una ética normativa. Con lo cual, el peligro de la falacia naturalista pareciera estar conjurado.

En los capítulos 2 y 3, Oscar Horta nos proporciona una caracterización de la conexión entre sentir y sufrir, por una parte, para luego abordar lo que llama la “máquina de dañar animales”.

El capítulo 4 tiene la importancia de suministrar la “conexión” entre la descripción de los casos y las tesis filosóficas. El punto nodal es que hay “dos realidades”: la realidad de los animales que sufren y son matados y la realidad humana donde usamos a los animales para comer, vestirnos, maquillarnos, divertirnos, etc. Uno paso adelante en la defensa de los animales sería posible si fuéramos capaces de “conectar” las dos realidades. Detrás, por ejemplo, del “sabor gastronómico” que nos produce un trozo de pollo, hay un ser vivo que sufrió en una jaula diminuta y que fue matado, acortando su vida considerablemente.

El capítulo 5 nos plantea cómo vivir sin dañar y matar a los animales. Si desarrolláramos la disposición a respetarlos, ello sería posible. El autor derriba muchos argumentos dirigidos en contra de esta posibilidad. Por ejemplo, el de la salud. Muestra con evidencia empírica bastante sólida porqué dejar de comer animales no pone en peligro nuestra salud nutricional. Más aún: otro paso adelante en defensa de los animales es convertirnos en veganos.

Los otros dos capítulos terminan de desarrollar la defensa que de los animales no humanos hace Oscar Horta. Una de las conclusiones, la del capítulo 7, es que

corriendo a toda velocidad. Ciertos filósofos, inclusive desde el período posterior a Aristóteles, creen ver aquí una especie de razonamiento (tomando este último término en sentido laxo).

respetando a los animales no humanos no solo hacemos que el mundo sea mejor, también nos volvemos “mejores personas”.

En lo que concierne a ser mejores personas, creo que hay que efectuar una salvedad importante. El argumento de Horta es que dejar de dañar y matar animales nos vuelve directamente mejores personas (p. 205). Por ende, no es un argumento como el usado por filósofos como Kant o Tomás de Aquino. Para estos filósofos tratar bien a los animales era una especie de norma prudencial (no categórica en el caso de Kant). Los efectos de tratar bien a los animales, en estos filósofos, son, a diferencia de Oscar Horta, indirectos. Tratando mejor a los animales, desarrollamos un carácter que nos permitirá tratar mejor a nuestros congéneres. El objetivo final no es el de respetar animales, sino el de respetar a los hombres con los que coexistimos.

Como ya he subrayado al comienzo, Oscar Horta trabaja con muchísimos casos, reales y mentales para defender su tesis. Con la descripción de dichos casos se busca, además, provocar nuestra empatía. Creo que esto que hace es razonable. No se trata de dar golpes bajos. Ya filósofos como David Hume o Adam Smith cimentaban la moral en un sentimiento de simpatía o empatía. Es menester “ponerse en el lugar de los animales no humanos” para ver qué cambios son necesarios y posibles hacer en nosotros mismos y en nuestro mundo.

En el marco de esta recensión me resulta del todo imposible contar uno a uno todos los casos analizados por el autor. Me gustaría resumirle al lector algunos de los casos reales y mentales, que Horta expone, para situarlo en un ejercicio de imaginación moral. Y, si hay suerte, de “empatía”. Comienzo por los reales.

a) Los cerdos son matados en muchas granjas arrojándolos vivos a agua hirviendo (p. 87). Chillan y patalean hasta que mueren –escaldados- finalmente. A veces hay empleados que disfrutan torturándolos antes de escaldarlos en agua hirviendo. Por ejemplo, les cortan el hocico o le echan sal al hocico. Se divierten viendo chillar de dolor al animal.

b) Para que las vacas den leche, se las aparta de sus terneros, que son matados (pp. 78-80). Este apartamiento produce sufrimiento en la vaca y los terneros. Cuando la leche se va terminando, la vaca es embarazada mediante métodos mecánicos para que el ciclo del embarazo comience. El ciclo se repite cuatro o cinco veces, sin interrupción en el medio, hasta que la vaca queda tan agotada que ya no sirve. Y así es matada.

c) En una granja de vacas en Italia (p. 13 y ss.), surgió un ataque general de brucelosis que llevó a la decisión de matar a las vacas. Sin embargo, una vaca no infectada, luego llamada Teresa por la gente, huyó de la granja, recorriendo más de veinticinco kilómetros. No pudo evitar, aun así, ser atrapada y llevada de vuelta a la granja. Mucha gente conmovida, “humanizó” a la vaca poniéndole el nombre de Teresa. Miles de reclamos exigieron que no fuera matada. El reclamo tuvo éxito.

Algunos experimentos mentales.

a) Supóngase que se está en la posición original de Rawls (p. 41). Existe un 50% de probabilidad de que, una vez establecida la sociedad, te toque ser animal no humano y sufrir el daño y muerte que manejan los animales humanos. ¿Qué elegirías? La respuesta parece obvia.

b) Imagínate que, al pulsar un botón rojo, del otro lado de la línea un animal experimenta una fuerte descarga eléctrica, a consecuencia de lo cual el animal sufre

y tú obtienes un gran placer (p. 99 y ss.). Sabiendo esto, ¿seguirías pulsando el botón rojo?

c) Piensa qué ocurre si, al pedir al supermercado que lleven a tu casa brócoli, yogur griego y carne de cerdo para preparar una buena cena con amigos, el personal del supermercado llega a tu casa y te dice: trajimos el brócoli y el yogur. La granja de cerdos está de huelga hace un mes (pp. 103-104). Así que decidimos traerle este cerdo bebé (que el empleado trae en brazos). Como complemento, le traemos el cuchillo para carnearlo y el mandil. ¿Lo matarías tú mismo?

d) Llegas a un restaurante y en la carta se ofrece como menú del día a la “vaca Teresa”. ¿Pedirías este plato? (pp. 104-105)

2. Algunos interrogantes para plantearle al autor

a) Si Horta está en lo correcto, la diferencia entre humanos y no humanos, en términos de capacidad racional, es de grado (no es a todo o nada). En rigor, el asunto pasa por otra cuestión: la sintiencia. El umbral de sintiencia es el que marcaría el límite al daño y el receptáculo del beneficio. La intuición parece razonable. Además, evita incoherencias conceptuales. Pongamos las cosas al revés, como en algún momento hace Horta. Pensemos en la película *El planeta de los simios*. Cuando los simios dominan la tierra y esclavizan a los humanos, los maltratan y matan. Sentimos que eso está mal. Es llamativo que Oscar Horta no habla de “derechos de los animales no humanos”. La razón no puede ser más que deliberada. En vez de derechos, él usa el término de “respeto”. Sitúa el asunto moral en términos de justicia. Creo que, al hacer esto, evita las típicas objeciones que, contra el uso del sintagma “derechos de animales no humanos”, existen. Por caso, que solo seres dotados con dignidad son portadores de derechos. En el lenguaje del libro hay entonces un desplazamiento semántico. Hay un deber de “respeto” que funcionaría en doble carril: deber de evitar dañarlos y deber de beneficiarlos, siempre que ello no suponga grandes sacrificios. Y también siempre que verifiquemos “alternativas”. Por ejemplo, hay alternativas nutricionales, hay alternativas de ocio, hay alternativas de vestimenta que hacen que no estemos forzados a comer, cazar, vestirnos o emplear a los animales (como en los circos) para divertirnos. Ahora bien, si el presupuesto es la sintiencia y no la racionalidad estricta que describí al comienzo, ¿no sería posible también hablar de derechos? Si la expresión ‘derechos’ chirriara, ¿sería menos problemáticos hablar de “intereses”? No se respeta la “nada”, sino que la justicia exige respetar intereses. Que, además, están en general, en “igualdad” de condiciones con respecto a los animales humanos. Por otro lado, un deber de respeto ¿no tiene, *hohfeldianamente* hablando, del otro lado, un derecho? Además, ¿no es posible que los intereses sean otro nombre para hablar de derechos? En filosofía moral autores como Raz o Feinberg pueden hablar de intereses como categorías equivalentes y ello sin sonrojarse.

b) Aunque, como ya se ha dicho, Oscar Horta destaca la sintiencia como el criterio moral estrella, en algunos pasajes el lector parece encontrar una lectura “mentalista” más fuerte. Por ejemplo, cuando Horta habla de la “danza de las abejas” (pp. 56-58), o que la vaca Teresa “huyó”, les atribuye a estos animales predados intencionales. Inclusive que las abejas “interpretan” su danza para coordinarse o que la vaca Teresa huye de una matanza. ¿Es esta caracterización fidedigna a lo que realmente ocurre? ¿Es necesaria esta caracterización para defender a las abejas? Oscar Horta ofrece evidencia empírica de cómo las abejas son afectadas por los seres humanos, por ejemplo, con humo. O cómo las mismas son alimentadas con agua y azúcar en vez de su propia miel. Pero, ¿no es una sobre-interpretación ver la danza de las abejas como intencional e interpretativa? ¿O, acaso, estas expresiones tienen

un alcance de menor rango con respecto a estas actividades racionales encaradas por agentes humanos?

c) En el ejemplo mental de la posición original, resumido párrafos atrás, Horta propone que imaginemos qué sucedería si nos tocara ser animales no humanos. Nada impediría que, por ejemplo, en dicha posición participasen organizaciones animalistas representando intereses de animales no humanos. Desde luego, podría haber representantes de asociaciones contra el aborto y muchos otros tipos de asociaciones. En la posición no estarían, además, puros seres racionales sino seres considerados básicamente sintientes. Ahora bien, vistas así las cosas, ¿sería compatible esta perspectiva con el velo de la ignorancia? O, más bien, ¿hay una suerte de posición original reformulada? ¿Hasta qué punto, con qué límites, de haberlos, sería aceptable esta eventual reformulación?

d) En el punto anterior, dije que para Horta la sintiencia es el criterio moral “estrella”. Admítase, de momento, que concedemos esta idea de Horta. ¿No estaríamos haciendo una concesión excesiva? Decir criterio “estrella” no es lo mismo que decir criterio “relevante” para el razonamiento moral³. Me explico. El reconocimiento de un deber de respeto para con los animales no humanos parece, en primer lugar, un ejercicio no solo de empatía, como la que propone el autor, sino también, y, sobre todo, de razón. Es la racionalidad, continúa mi argumento, la que nos permite extender las esferas de la moralidad más allá de los intereses “humanos”. Cuando se habla de “intereses” de los animales no humanos, estamos atrapados, después de todo, en un ejercicio de “antropomorfización”. Reconocemos a los animales no humanos como “próximos” a *nosotros*. No al revés. Admitimos, así, por la razón, que tenemos cierta cercanía con ellos, que estamos en una suerte de *relativo* continuo con ellos (o algunos de ellos). Pero, entonces, ¿no será que es la racionalidad, y no la sintiencia, el criterio moral estrella y que la sintiencia es un criterio moral relevante y punto? Como se verá enseguida, frente a conflictos hipotéticos entre salvar animales humanos (por ejemplo, un niño en un incendio) y una vaca, ambos seres situados en el mismo lugar, ¿la razón no nos dictaría salvar al niño? La cercanía antropológica parece un dato inescapable. Y no parece cierto, después de todo, que haya una “igualdad de intereses” en un continuo homogéneo entre humanos y animales no humanos. Como ya sugerí líneas atrás, el continuo es relativo porque también estamos, en el respecto de una racionalidad fuerte, *discontinuos* con los animales no humanos. Desde luego, concedo a Horta que la racionalidad tiene grados: desde la auto-consciencia en sentido fuerte hasta casos de racionalidad cada vez más disminuida: un niño de cinco años, un paciente esquizofrénico, no satisfarían un criterio de racionalidad interpretado a todo-nada. Ahora bien, que la “proximidad antropológica” juegue un papel en el razonamiento moral puede resultar (para algunos) un poco inquietante. Tal inquietud surgiría de contrastar la proximidad antropológica, como criterio moral, con aquel otro criterio moral que nos invita a adoptar el “punto de vista del universo”, enfoque que pareciera exigir excluir “nuestro punto de vista”. Pero no parece haber más remedio: *nuestro punto de vista*, aunque fuese imparcial, es un punto de vista antropomórfico. Horta contestaría posiblemente a esto diciendo que lo que llamo punto de vista antropomórfico no es más que otro rostro del “especismo”. Aun así, y admitiendo la réplica conjeturada de Horta, se puede insistir en preguntas de este estilo: frente a conflictos como los de la vaca y el niño, ¿estaría moralmente mal salvar al niño y no a la vaca?

³ Un contra-ejemplo al criterio de sintiencia sería la enfermedad de “cipa”. La insensibilidad congénita al dolor con anhidrosis (CIPA) es una enfermedad genética que se caracteriza por la incapacidad de sentir dolor y percibir la temperatura y la falta o disminución del sudor (anhidrosis)... La enfermedad es causada por mutaciones en el gen NTRK1.

e) Es llamativo en la obra no encontrar el tema de la experimentación científica con animales. Hay una referencia a un experimento con ratas, sí. Pero para probar el grado de “empatía” de estas para con sus congéneres. El caso es este: resulta que cada vez que en un recipiente unas ratas se dirigían a comer, se pulsaba un mecanismo que hacía descarga eléctrica en ratas que estaban en otro recipiente. Al “advertir” esta situación, las ratas dejaron de comer (p. 52). Ahora bien, un tema importantísimo -que no se aborda en la obra- es el de la investigación con animales con fines científicos: por ejemplo, para comprender mejor y solucionar enfermedades como el alcoholismo, la adicción a drogas, el estrés post-traumático, el cáncer, el Alzheimer o el mal de Parkinson, para citar algunos ejemplos. Si el argumento de Oscar Horta se llevara a sus consecuencias lógicas naturales, entonces parece prohibido experimentar con animales: por caso, ratas. Supongamos que una alternativa a esto sería idear robots que simularan las sensaciones y efectos. Pero, supongamos también que, a diferencia de las ratas, los robots encarecerían la investigación y, por ende, los tratamientos. ¿Qué respuesta daría Oscar Horta? Hay un experimento similar que Horta, a este respecto, descarta. Supóngase, dice él, que estamos en un desierto. Antes de fenecer por falta de comida vemos un animal no humano y decidimos comerlo. ¿Esta acción es moralmente permisible? Horta sostiene que el experimento mental no es bueno. Un rasgo que un experimento mental debe satisfacer, y en esto se puede acordar con Horta, es que entre el experimento mental y nuestras situaciones de hecho actuales o posibles haya una cierta clase de similitud. Empero, él no ve una similitud en esto pues, cada vez que cazamos, pescamos, comemos, nos divertimos, no estamos, de hecho, en la situación del desierto. Supóngase que estamos de acuerdo con esta reflexión de Horta. Sin embargo, el caso de la experimentación con enfermedades humanas graves, ¿no sería semejante al caso del desierto? Si no investigamos con estos animales, no dejaremos de sufrir y morir por las mencionadas enfermedades. No se trata de una actividad que podríamos tildar de “frívola” como la que consiste en inflamar el hígado de un pavo para producir “foie gras”. Con otras palabras, si no hubiera, de momento, medios alternativos para investigar, ¿la experiencia con animales, por caso ratas, sería o no moralmente permisible para el autor? Horta propone otro experimento afín a mi pregunta: se trata de determinar en una situación dilemática hipotética de “si se debe salvar a una vaca o a un cangrejo” (p. 59). La respuesta del autor es que la prioridad dependerá de “cada caso”. Variando el ejemplo, supongamos que el “dilema” va de salvar a una vaca o a un niño. Es usual que nuestros razonamientos morales se decanten por el niño. Aquí alguien podría decir que tal razonamiento se basa, de últimas, en una proximidad antropológica mayor con el niño que con la vaca. Pero si todos valemos igual, si hay un continuo, entre humanos y animales no humanos, ¿cómo interpretar el continuo? ¿Es un continuo gradualista? Decir que sí, es tentador. Pero entonces ya no sería cierto que todos los intereses valen de modo igual: habría grados. Y aquí habría un problema consistente en cómo encajar con todo esto el principio de imparcialidad. En definitiva, la respuesta de Oscar genera impaciencia. ¿Qué prioridad daría él a los seres en juego en mi ejemplo? Esa prioridad, ¿valdría *all things considered*? ¿O, en cambio, su prioridad sería compatible con un residuo moral?

f) Otro tema interesante se vincula con el telón de fondo de la obra. Cuando uno lee el laborioso trabajo de argumentación de Oscar Horta, tiende a pensar que el mismo va destinado a cambiar creencias empíricas y morales equivocadas: por ejemplo, que los animales no sufren. Y también el trabajo de Horta, pivotando sobre casos, se dirige a que logremos empatizar con ellos. Creencias correctas y empatía parecen arietes fundamentales para comportarnos en forma moralmente correcta con los animales no humanos. Algo parecido, se podría decir, le pasó a la humanidad cuando se dio cuenta que no había esclavitud por naturaleza. Ninguna naturaleza atávica justificaba el dominio ilegítimo de unos sobre otros. El cambio moral no se dio

de un día para otro. De hecho, hasta bien entrado el siglo XX la actitud de muchos blancos para con los negros fue de desprecio y dominación. ¿Y qué decir de las mujeres? Durante muchos siglos, las mujeres se equipararon en un punto a los animales no humanos: se las veía como carentes de racionalidad. Ahora bien, el punto que quiero hacer es este: el problema que subyace a no respetar a los animales no humanos, ¿es solo de creencias equivocadas y deseos mal educados? Téngase en cuenta mi caso, que es representativo de muchos otros. Comprendo el punto de Horta. Supóngase que inclusive lo suscribo. Pero admítase, por mor de la argumentación, que, aun así, me falla la voluntad para dejar de comer carne. Oscar Horta dice, al respecto, que dejar de comer carne requiere de un “pequeño esfuerzo de voluntad”. ¿Qué tan pequeño es desde un punto de vista factual? La carne ha formado parte de nuestros hábitos, de nuestra socialización, de nuestra cultura. Vemos el problema y compartimos las creencias de Oscar Horta. Y desde luego su defensa filosófica. Pero seguimos fallando. ¿No será que Horta debería explicar el asunto en términos de “debilidad de la voluntad” más que en términos asociados a creencias? Al parecer, hay algo entre nuestras creencias y empatía que no logra transmitirse a nuestro actuar diario.

g) Otro interrogante que la obra de Oscar Horta puede suscitar se extiende a campos que quizás todavía nos parezcan remotos. Me refiero a los desarrollos en “inteligencia artificial”. Hasta donde alcanzo a ver, todavía no se ha logrado un desarrollo en el cual ciertas máquinas tengan auto-consciencia y sientan. Pero imaginemos que el “Hombre Bicentenario” de Asimov tiene lugar algún día. Supongamos que un robot de este tipo evidenciase una consciencia “humana” o proto-humana. Y supongamos también que reclama “derechos”. Y que estos “derechos”, en ocasiones, pueden estar en conflicto con derechos de agentes humanos. Si el ejemplo es válido, no solo tenemos un problema hacia atrás: de revisión de nuestras actitudes tradicionales con los animales no humanos. Sino, también, un problema hacia futuro semejante al que hoy plantean los animales no humanos: ¿qué haríamos si una máquina tuviese capacidad de sentir?

h) Mi último comentario es este: ¿hay algún tipo de trasfondo socio-económico detrás de la cultura vegana que defiende Horta? Mi impresión es que sí. En primer lugar, no todos los productos veganos son de bajo coste. En segundo lugar, no están tan bien distribuidos en el mundo en cantidad y calidad como sería deseable. En mi caso, ciudadano de Córdoba, Argentina, no encuentro tantas alternativas veganas. Es verdad que el fenómeno va creciendo. Pero la comida vegana no parece estar en el mismo nivel de oferta que la carne. Este punto, sin embargo, es muy débil y apenas es un rodeo a la cuestión que realmente deseo plantear que es la siguiente: me refiero a la pobreza. Al menos de donde yo vengo, Argentina, Latinoamérica, la desigualdad es significativa. Hay muchos pobres. Pedirles a los pobres que sean veganos puede ser súper erogatorio. ¿Estaría de acuerdo Oscar Horta? Quizás, hasta que no reduzcamos al mínimo posible la pobreza, el paso en el respeto a los animales se encuentre trabado. Es preciso dar muchos pasos en reducir la pobreza. Solo en un mundo donde nos respetemos entre nosotros, donde seamos justos, parecerá más viable dar pasos en defensa de los animales.

Como sea, es hora de terminar mis comentarios. *Un paso en defensa de los animales* es un gran libro, del que se aprende mucho, de alguien comprometido y coherente como Horta. Estos atributos, y no otra cuestión, explican mis interrogantes. Por todo lo dicho, quiero indicar enfáticamente: ¡no se lo pierdan!

Bibliografía

- DANÓN, L. (2011). "Normatividad doxástica en animales no humanos", *Analítica*, nº 5, pp. 09-28.
- DANÓN, L. (2013) "Conceptos de sustancia y conceptos de propiedades en animales no humanos", *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 45, nº 133, pp. 27-54.
- LARA, F. y CAMPOS, O. (2015), *Sufre, luego importa. Reflexiones éticas sobre los animales*, Madrid, Plaza y Valdés, Madrid.
- SINGER, P. (2011), *Liberación Animal: el clásico definitivo del movimiento animalista*, Taurus, Madrid.