

**EXPANDIENDO LOS HORIZONTES DE LA
COMUNIDAD MORAL: LA INCORPORACIÓN
DE ANIMALES NO-HUMANOS A NUESTRO
ETHOS. EN TORNO A FRANCISCO LARA Y
OLGA CAMPOS: *SUFRE, LUEGO IMPORTA.*
REFLEXIONES ÉTICAS SOBRE LOS ANIMALES,
MADRID, PLAZA Y VALDÉS EDITORES, 2015.¹**

Luciana Samamé

Becaria Posdoctoral CONICET

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

ABSTRACT

I offer in this discussion a critical reconstruction of the main arguments that Francisco Lara and Olga Campos expound in their book *Sufre, luego importa. Reflexiones éticas sobre los animales*, recently released. This writing is divided into two chief sections: in the first one, I provide a brief summary of each chapter's main thesis and lines of reasoning; in the second section, I make some suggestions regarding the authors' ethical perspective and also raise certain objections, especially connected to classical utilitarianism.

Keywords: animal ethics; non-speciesism; utilitarianism; harm principle.

RESUMEN

En esta nota de discusión me propongo reconstruir críticamente los principales argumentos que Francisco Lara y Olga Campos exponen en su libro, de reciente aparición, *Sufre, luego importa. Reflexiones éticas sobre los animales*. A los fines de la claridad metodológica, divido este escrito en dos secciones: una de carácter más descriptivo, en donde repaso los argumentos centrales de cada uno de sus seis capítulos, y otra de carácter más especulativo, en donde planteo ciertas sugerencias y objeciones respecto de

1 [Recibido: 24/02/2016 Aceptado: 14/03/2016.]

algunas tesis defendidas por los autores, especialmente de aquellas vinculadas con el utilitarismo clásico.

Palabras clave: ética animal; no-especismo; utilitarismo; principio del daño.

“La compasión por los animales va tan íntimamente unida a la bondad de carácter, que podemos afirmar confiados que quien es cruel con los animales no puede ser buena persona”

Schopenhauer, “Sobre el fundamento de la moral”

I

El propósito de este escrito es doble: por un lado, presentar y examinar los argumentos centrales que O. Campos y F. Lara presentan en su libro “Sufre, luego importa”; por el otro, recomendar enérgicamente su lectura. Los méritos de la obra son múltiples y saltan rápidamente a la vista del lector: su escritura clara y su argumentación sólida, el abordaje preciso de temas y problemas prolijamente articulados en capítulos, su incitación al pensamiento y a la acción, al tiempo que urge a replantearnos nuestros deseos y nuestras creencias, muchas veces afianzados en prejuicios largamente respaldados por una tradición en particular, a saber, la tradición filosófico-religiosa occidental. Conforme la imagen que esta última se ha encargado de consolidar, los seres humanos son dueños y señores de la naturaleza, poseedores de una cualidad que los eleva por encima de otros seres –la razón– y por cuyo intermedio se vuelven exclusivos portadores de valor intrínseco. ¿Y si acaso sucediera que no es la razón aquello por lo cual poseemos valor intrínseco? ¿Y si acaso fuera por medio de otras cualidades –no privativas de los humanos– que nos volvemos dignos de consideración moral? La capacidad de sentir y de experimentar dolor, e incluso el interés en preservar la propia vida, constituyen en opinión de los autores la marca distintiva de la moralidad. En función de ello, se cuestiona enfáticamente el paradigma antropocéntrico que ha guiado –y continúa guiando– nuestras reflexiones morales, proponiéndose en su lugar un paradigma no-especista. La consecuencia, naturalmente, es que la comunidad moral verá extenderse sus fronteras más allá de la especie humana.

Es así que el esfuerzo de los autores se concreta a lo largo del libro a partir de un movimiento doble: 1) desmantelando, por un lado, tanto presupuestos insostenibles como razonamientos erróneos sobre cuya base se ha tendido a excluir a animales no-humanos de la esfera de nuestras obligaciones morales; 2) mostrando, por el otro, que hay buenas razones e incluso evidencia científica para pensar que aquéllos han de ser incluidos en dicha esfera. Este doble aspecto presente en el libro –crítico y a la vez propositivo– es lo que en mi opinión le confiere solvencia y poder persuasivo, rindiendo tributo a la disciplina de la ética. Pues, ¿no es acaso su impulso más íntimo la transformación de nosotros mismos a través de la rectificación de creencias? Para hacer justicia a la calidad de la obra objeto de estos comentarios, voy a dividir el presente escrito en dos secciones: una de carácter más descriptivo, en donde repasaré los argumentos centrales de cada uno de sus seis capítulos, y otra de carácter más personal y reflexivo en la que expondré ciertas cavilaciones que su lectura me ha suscitado.

II

“Sufre, luego importa” se compone de seis capítulos cuya lógica –podría decirse– va de lo general a lo particular: en tanto los primeros se encargan de examinar los fundamentos teóricos por los que ciertos animales no-humanos deberían pasar a formar parte de nuestra comunidad moral, los últimos exhiben el modo en que estos fundamentos encontrarían expresión en prácticas concretas, tales como la experimentación bio-médica, las corridas de toros y los hábitos alimenticios.

En el primer capítulo, denominado “Hacia una ética no especista”, los autores comienzan por desplegar la tesis central que atraviesa la totalidad de la obra, a saber: que la *evitación del sufrimiento* es la máxima capital sobre la que ha de fundarse la ética. De esto se desprende que “es preciso ver la moral como una cuestión de preocuparse por todo aquel que puede sufrir, independientemente de su tipo o grado de racionalidad” (p. 34). No obstante ello, el pensamiento judeo-cristiano y la tradición filosófica –entre los que se destaca a Aristóteles, Tomás de Aquino y Kant– han colaborado en la consolidación de estas dos creencias: que el ser humano se diferencia y se eleva por su razón; y que justamente en función de esta capacidad más alta, el mismo puede enseñorearse frente a la naturaleza,

sometiéndola a su voluntad. Ambas tesis contribuyeron a respaldar la objetualización y consiguiente instrumentalización de animales no-humanos: nos arrogamos la prerrogativa de disponer de ellos a nuestro antojo, en función de nuestra superioridad racional. Pese a la legitimidad social que tanto esta creencia como las prácticas que ayuda a sustentar poseen, los autores ponen en evidencia una contradicción que atraviesa sus fundamentos: si el valor intrínseco de un ser depende de su razón, y si la comunidad moral ha de erigirse sobre la racionalidad, entonces infantes y discapacitados quedarían fuera de la misma. Esta parece ser una consecuencia obvia y al mismo tiempo indeseada de aquella tesis, la cual evidencia con toda fuerza su debilidad. De esta suerte se arriba a la conclusión –mucho más intuitiva– que, desde el punto de vista moral, no es la racionalidad el dato relevante, sino la capacidad de sufrir.

Tras cimentarse el que podría considerarse *leit motiv* de la obra –“sin importar a qué especie pertenezca un ser, lo que importa es si sufre” – los autores procuran evidenciar que hay buenas razones para creer que ciertos animales experimentan efectivamente dolor. El título del segundo capítulo es, a propósito, “La capacidad de sufrir”. Este punto es del todo importante, ya que no han sido pocos quienes han negado tal cosa o bien se han atrevido a ponerla en cuestión. Entre tales opiniones sobresale sin dudas la cartesiana, con arreglo a la cual los animales son meros autómatas. Sin embargo, tan solo una extrema miopía intelectual podría llevarnos a negarle su status en cuanto seres sintientes. Lara y Campos aducen al respecto que existen suficientes indicios para admitir que aves, reptiles y mamíferos pueden sufrir –dejando abierta la posibilidad de ampliación de esta lista–. Para sustentar esta tesis, se invocan tres estrategias: mediante la primera se sostiene que existen analogías de tipo físico entre animales humanos y no-humanos; mediante la segunda, que existen también analogías de tipo conductual; mediante la tercera se arguye que la teoría de la evolución viene también a corroborar la capacidad para el dolor de muchas especies –pues existiría una conexión íntima entre dicha capacidad y el éxito para la supervivencia–. Apoyándose así tanto en la evidencia empírica disponible como en la rigurosidad lógica, los autores concluyen convincentemente que hay razones para atribuir capacidad para el dolor a ciertos animales no-humanos. *Ergo*, no pueden quedar al margen de nuestras consideraciones morales. Otras de las tesis interesantes que aparecen en este capítulo son las siguientes: que la posibilidad de experimentar

dolor no requiere de una conciencia reflexiva, sino de algo más básico como la conciencia perceptiva (p.47); y que es factible asumir que entre animales humanos y no-humanos existe continuidad antes que una diferenciación cualitativa (p.53). Volveré sobre este último punto en la segunda sección de este escrito.

En el tercer capítulo, "Los animales y el perjuicio de la muerte", los autores exponen una atractiva perspectiva de análisis, a saber: que nuestras obligaciones morales hacia los animales no proceden solamente de su susceptibilidad hacia el dolor, sino también de su interés en continuar viviendo. Creo que este punto es de fundamental importancia para el espectro de ideas que se proponen defender, al anticiparse a una objeción obvia que podría plantearseles: si lo único que importa, de cara a nuestras consideraciones morales, es no ocasionar dolor, entonces si encontráramos un método para prevenirlo –como la anestesia– estaríamos autorizados a infringirles lo que en condiciones normales contaría como un daño, causándoles, v.g., una muerte indolora. Los autores advierten al respecto que nuestras obligaciones morales no pueden fundarse exclusivamente en la evitación del dolor. Si bien necesario, no es todavía suficiente. Se requiere de algo más: este plus estaría dado por la capacidad que tienen ciertos animales de apreciar la propia vida, capacidad por la que se exhibe un interés en seguir viviendo. En opinión de Lara y Campos, contamos con considerable evidencia para suponer que algunos animales no-humanos –los mamíferos adultos por ejemplo– están interesados en ciertos estados de cosas que consideran preferibles a otros. Esto les lleva a adscribirles autoconciencia (p.64). Sentadas estas premisas, se desprende la siguiente conclusión: los animales autoconscientes tienen una preferencia en continuar viviendo; su muerte, por tanto, tiene que ser considerada un daño para ellos, aún cuando se ocasione sin dolor (p. 66).

En el cuarto capítulo, "Los derechos de los animales", los autores dan el salto de la moral al derecho. Es así que se explicitan las consecuencias que, desde un punto de vista jurídico, tendrían las tesis morales anteriormente defendidas. Con arreglo a ello se establece que "sería coherente reconocerle un derecho a no sufrir a todos los seres sintientes, y un derecho a la vida a algunos de ellos, entre los que estarían algunos animales" (p. 69). Ahora bien, todo derecho conlleva obligación. Luego se impone la pregunta sobre el tipo de obligaciones particulares que la protección de tales derechos supondría. Entre ellas comparece la revisión de nuestros hábitos ali-

menticios, abogándose por el vegetarianismo. Una dieta vegetariana –además de proporcionar otras ventajas– evitaría el sufrimiento y muerte de muchos animales, por lo que ambos derechos encontrarían protección a partir de esta práctica. Asimismo, cazar y vestir con pieles contarían entre las prácticas que habrían de suprimirse por atentar contra tales derechos. Hechas estas declaraciones, los autores pasan a considerar un tema espinoso: qué hacer ante un conflicto de derechos, cuestión que los lleva a plantearse por su fundamento último. Ante esta pregunta, aquéllos toman un posicionamiento claro: apelan a un fundamento de tipo utilitarista. La protección de los derechos se funda, en última instancia, en que su protección garantiza precisamente el bienestar general. Pues bien, de esta tesitura se desprende a mi juicio una conclusión problemática que los autores defienden y que retomaré más adelante, esto es: que los derechos no pueden ser considerados absolutos y que justamente por eso pueden en ocasiones violarse (p. 80).

¿Qué hacer ante una colisión de derechos, aquellos casos donde se enfrentan normas que protegen intereses de animales humanos y no-humanos? El capítulo quinto, "Los conflictos entre vidas: el caso de la experimentación con animales", se propone reflexionar sobre este tópico, circunscribiéndolo a un dominio específico: el de la investigación médica. Los autores consideran que en estos contextos suelen presentarse auténticos dilemas morales que merecen nuestra atención. ¿Es legítimo dañar e incluso ocasionar la muerte de animales cuando de ello resultaría un gran provecho para los seres humanos, el tratamiento y cura de una enfermedad, por ejemplo? La respuesta a esta cuestión dependerá tanto de la concepción de la naturaleza de los derechos como de los dilemas morales que se tenga. En concordancia con la posición tomada en el capítulo precedente, se rechaza una concepción absolutista de los derechos, la cual conllevaría una perspectiva abolicionista con relación a la experimentación con animales. Existen situaciones dilemáticas muy específicas en donde –según los autores– hacer lo menos malo constituye la alternativa más sensata. ¿Y por qué la opción menos mala implicaría sacrificar animales antes que impedir que seres humanos accedan a la cura de una enfermedad? Aquí el argumento parece apuntar en una doble dirección: por un lado, porque ello conllevaría mayor bienestar global; en segundo lugar, porque la existencia humana, al ser susceptible de un bienestar cualitativamente mayor, es preferible a la de aquellos incapaces de experimentarlo. Una vez más, es el utilitaris-

mo clásico quien proporciona a los autores el andamiaje teórico para abordar y justificar este tipo de posicionamiento.

En el sexto y último capítulo, la reflexión se centra en una práctica tan local como tradicional: las corridas de toros. El mismo se titula “¿Cultura o tortura? Las corridas de toros y la legislación española”. De manera exhaustiva y bien documentada, los autores hacen pasar por el cedazo de la crítica los principales argumentos esgrimidos en defensa de esta controversial práctica. Está por un lado el “argumento estético”, que tiende a ver en ello una especie de manifestación lúdica y de revelación de una verdad trascendente. Está, por el otro, el “argumento tradicionalista”, que tiende a rescatar el valor de tal práctica en función de sus antiguas raíces e interés cultural, en donde anida y se reconoce algo así como una identidad nacional. Con razones sólidas, se muestra que ninguna de estas argumentaciones alcanza a fundar un juicio moral (p. 121). Otro de los aspectos centrales examinados en este capítulo, atañe al análisis de la legislación española en lo atinente a protección animal. Conforme a ello, se pone al descubierto su carácter intencionadamente ambiguo, tras lo cual se esconde precisamente la permisividad de las corridas. Los autores rematan el capítulo urgiendo a tomar moralmente en serio a los animales, cuestión que encontrará expresión plena una vez reconocidos constitucionalmente sus derechos a no sufrir y a seguir viviendo.

III

Como he anticipado más arriba, me gustaría presentar en esta sección algunos comentarios y observaciones críticas que este cautivante libro me ha suscitado. En primer lugar, quisiera reparar en la peculiar concepción de la moral bajo cuya órbita se han engendrado las reflexiones que el mismo recoge. Aunque no lo tematizan en forma explícita, los autores parecen entender a la moralidad como un *sistema de obligaciones*. Esta peculiar visión –que hunde sus raíces en el estoicismo y en la moral judeo-cristiana– se consolida y vuelve dominante desde el S. XVIII en adelante. Con arreglo a la misma, la moralidad se conforma como un dominio donde las relaciones interpersonales y nuestras obligaciones recíprocas se ponen en primer plano. En forma concomitante, la pregunta central que la domina es “¿qué debo hacer?” y el acento recae en el concepto de acción. Precisamente, las teorías éticas predominantes desde la modernidad en adelante –el utilitarismo y el deontologismo– aspiran priorita-

riamente a delimitar un *criterio para la acción*, uno de naturaleza tal que permita distinguir lo correcto de lo incorrecto. Mientras el deontologismo recomienda actuar siguiendo el imperativo categórico, el utilitarismo clásico recomienda el curso de acción que propicie el mayor bienestar posible. Queda clara la adscripción de los autores a este último criterio.

No es mi intención criticar esta concepción de la moral donde los conceptos de obligación y acción ostentan cargos honoríficos, pues no creo que sea una forma incorrecta de entender el fenómeno, aunque sí, un tanto limitada. En este sentido, la ética de la virtud –enfoque con el que simpatizo mayormente– puede resultar un complemento adecuado. La misma se caracteriza por sustentar una visión más integral del fenómeno moral, donde no solo importan nuestros modos de actuar, sino también de sentir y de estar motivados, donde no son tanto nuestras obligaciones los aspectos centrales de la moralidad, sino más bien las excelencias exhibidas a lo largo de una vida completa. La ética de la virtud, en consecuencia, concede importancia primaria a la formación del carácter y a la cuestión más amplia de cómo vivir. Creo entonces que si adoptamos también un enfoque de este tipo, las reflexiones éticas sobre animales pueden verse enriquecidas. En esta dirección, podrían apuntarse las siguientes cuestiones: ¿qué tipo de excelencias morales y epistémicas se requerirían en caso de presentarse un conflicto de derechos entre animales humanos y no-humanos?; ¿de qué manera educar a los niños y a la ciudadanía en su conjunto para favorecer una sensibilidad específica hacia los animales?; ¿qué tipo de sentimientos y de disposiciones del carácter sería preciso cultivar en vistas de una adecuada consideración de los mismos?; etc. Como podrá advertirse, estas cuestiones van más allá de modos específicos de actuar, enfatizándose en su lugar *modos de ser*.

Los autores se orientan por momentos hacia ese tipo de cuestiones, al sugerir, por ejemplo, la necesidad de cambiar ciertos hábitos para cambiar nuestra forma de vida. También me ha resultado interesante el que se insinúe a la frugalidad como una virtud del carácter –aunque no se lo explicita en estos términos–, ya que de poseerse esta cualidad, tenderemos a ser más considerados con los animales. Otra reflexión se sitúa también en esta perspectiva que aquí doy en llamar “aretaica”: cuando Lara y Campos mencionan tipos de motivaciones frívolas y vanas que conducen al maltrato animal (pp. 70-73). En mi opinión, sería sumamente valioso si se explotaran al máximo en in-

investigaciones futuras estas líneas de análisis ya sugeridas en el libro: los modos de vida, tipos de motivación y de cualidades del carácter que favorecerían la consideración moral de los animales.

Acabo de hacer una observación general sobre los enfoques éticos y el modo en que un enfoque de tipo aretaico podría potenciar la perspectiva teórica privilegiada por los autores. Me gustaría pasar ahora a comentarios más puntuales con el objeto de plantear algunas dudas y objeciones.

Una de las tesis cardinales que recorre la obra en su conjunto es la siguiente: que entre animales humanos y no-humanos no existe diferencia cualitativa alguna. Los autores la denominan "tesis continuista" (p. 53) y es defendida con argumentos consistentes. La ventaja de la tesis continuista es que permite derribar el paradigma antropocéntrico y especista, al señalar que la diferencia entre unos seres y otros es gradual antes que esencial. Otra ventaja es que, al salirse de esquemas clasificatorios rígidos, está abierta a la ampliación de la comunidad moral, en la medida en que se constate que un ser vivo, sin importar la especie a la que pertenezca, es capaz de experimentar dolor. Ahora bien, al entrañar un criterio más bien laxo, la tesis continuista puede involucrar ciertos problemas prácticos: si los límites entre las especies no están bien definidos, ¿qué garantías poseemos de que aquellos animales que excluimos de nuestras consideraciones morales por no ser susceptibles de dolor, sean, en efecto, susceptibles al mismo? ¿Y no es acaso esta incertidumbre óbice de la deliberación moral, auspiciando la falta de determinación? Es decir, pareciera que en última instancia la tesis continuista no es capaz de proveernos de un criterio firme para la acción, precisamente por existir un margen de indeterminación. La estrategia para hacer frente a esta dificultad no podría ser –creo– más que una opción radical: o incluimos a todos los animales en nuestras consideraciones morales, o a ninguno.

Otra forma de encarar el asunto, aunque deja sin resolverlo, es planteando que la naturaleza de los asuntos prácticos es compleja y que, justamente por ello, no es dable encontrar certeza en dicho ámbito. Se trata de la misma observación que Aristóteles formula en la *Ética Nicomáquea* y que le sirve para sustentar su visión de la teoría ética: ésta no puede fundarse sobre un conjunto de reglas rígidas, dada la inmensa variabilidad y contingencia de las cuestiones prácticas. Es así que lejos de erigirse sobre un criterio para la acción, la ética aristotélica se centra en las virtudes intelectuales y morales que un agente debe desarrollar: pues éstas le permitirán actuar del

mejor modo posible en toda circunstancia. En opinión del estagirita, no es tanto un principio abstracto e incólume la mejor guía de las acciones², sino la virtud de la *phrōnesis*. Lo que deseo sugerir a partir de esto, es que la tesis continuista tal vez se acople mejor con una concepción de la teoría ética donde el foco no esté puesto en un criterio para la regulación de la acción, como sería el caso de la teoría utilitarista. Si estoy en lo cierto, los autores deberían revisar sus compromisos teóricos, dado que el criterio utilitarista de corrección moral presupone justamente certeza: siempre hay un curso de acción preferible a otro en función de su contribución a la maximización de la felicidad o atenuación del dolor.

Otro de los aspectos que también me ha resultado problemático es la fundamentación utilitarista de los derechos. Los autores admiten que la función de estos últimos apunta a proteger a los individuos de consideraciones utilitaristas, pero que paradójicamente esta restricción alcanza su mejor fundamento en la utilidad (p. 79). Pareciera entonces que la forma más efectiva de auspiciar el bienestar general es a partir del respeto a los derechos. No obstante, existen situaciones muy específicas aunque inusuales, en donde el respeto a los derechos, antes que favorecer, obstaculizaría el bienestar general. De estos presupuestos se extrae la siguiente conclusión: frente a un conflicto de derechos, es recomendable quebrantar los de aquellos seres en contienda que resultarían *menos perjudicados* (p. 80; énfasis mío). Este argumento me resulta inaceptable, principalmente por dos razones: en primer lugar, porque no creo que pueda saberse de antemano y a ciencia cierta, cuál de estos seres resultaría menos perjudicado –en el sentido de que las consecuencias futuras de las acciones son en buena medida imprevisibles–; en segundo lugar, porque esta fundamentación utilitarista deja abierta la posibilidad de que cualquier derecho pueda ser vulnerado en caso de entorpecer la felicidad de la mayoría. Es cierto que, tal como los autores apuntan, una visión “absolutista” de los derechos dificulta o impide a veces la resolución de conflictos, pero no creo que ello sea razón suficiente

2 Lo que deseo insinuar trayendo a colación la ética aristotélica, es que el principio de mayor felicidad no sería una guía segura de nuestras acciones, como tampoco lo sería el imperativo categórico. La ética de la virtud, en contraste, no se fundamenta sobre ningún principio de este tipo, al reconocer precisamente como punto de partida que, ningún principio puede oficiar en calidad de guía incólume en toda circunstancia. La confianza se deposita, antes bien, en los rasgos de carácter y en las habilidades epistémicas de los agentes morales.

para abandonarla. Puede que esta visión sea la correcta y que ciertos dilemas prácticos presenten tal grado de dificultad, que sean a la postre irresolubles –en el sentido de que no hay alternativa “más” o “menos” correcta–. Es decir, la necesidad práctica de resolver un dilema no es razón suficiente para derrotar un derecho.

Por otra parte, pareciera que la fundamentación utilitarista de los derechos ha sido especialmente pensada por los autores para dar respuesta a cierto tipo de conflictos en el ámbito de la experimentación médica con animales. Aplicando el enfoque sobre los derechos anteriormente aludido, los mismos concluyen que el sacrificio de animales está justificado si de ello procede un gran beneficio para la mayoría. Pero resulta que esta mayoría está compuesta por seres humanos, al menos en los ejemplos que se aducen. Y es en este punto donde parece reintroducirse subrepticamente el paradigma antropocéntrico. Esa es al menos mi impresión; impresión que se confirma cuando los autores intentan justificar *en función de qué* ha de privilegiarse la vida humana en caso de conflicto. Auxiliándose en la idea de Stuart Mill con arreglo a la cual los seres humanos son susceptibles de experimentar placeres *cualitativamente* superiores en comparación con los animales³, se concluye que la existencia de los primeros es más valiosa que la de los segundos. Pienso que, a riesgo de ser inconsistentes, no es posible sostener tal cosa una vez admitida la tesis continuista. Pues esta última ha borrado toda diferencia *cualitativa* entre animales humanos y no humanos. Es cierto que esta diferencia había sido normalmente depositada en la razón, pero colocarla ahora en otro aspecto –la sofisticación psicológica y la capacidad para placeres más altos– no hace más que preservar, bajo otro argumento, el paradigma antropocéntrico.

IV

Quisiera cerrar este escrito destacando el efecto general que la lectura de “Sufre, luego importa” me ha producido. Como toda genuina

3 A este respecto, Mill dice que un Sócrates insatisfecho *es preferible* a un cerdo satisfecho, pasaje que los autores citan. En esta comparación se deja entrever que la preferencia no se establece sobre la base de la satisfacción o la insatisfacción, sino en función de la *naturaleza del portador* de una u otra. Pareciera que el argumento de Mill es marcadamente antropocéntrico: lo que hace preferible la insatisfacción de un ser humano a la satisfacción de un cerdo, es que aquélla es la insatisfacción *de un ser humano*.

reflexión filosófica, ha impactado en el orden de mis creencias, obligándome a revisar y descartar algunas, llevándome a adoptar otras nuevas. Asimismo, como toda empresa filosófica genuina, el libro se consume a través de un acto de coraje: sin dudas, atreverse a pensar no sólo en contra de una asentada tradición de pensamiento, sino también de costumbres y prácticas socialmente legitimadas, requiere coraje –intelectual y moral–. Considero, finalmente, que uno de los méritos indiscutidos del libro reside en poner seriamente en discusión un tópico de suma actualidad; y en esta dirección, constituye una contribución valiosísima al debate ético contemporáneo.

Luciana Samamé
Becaria Posdoctoral CONICET
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina
e-mail: <lucianasamame@gmail.com>