

# **ANÁLISIS DEL DAÑO DE LA MUERTE EN LOS ANIMALES A TRAVÉS DEL DEBATE ENTRE ABOLICIONISMO Y BIENESTARISMO**

**ANÁLISE DOS DANOS DA MORTE NOS ANIMAIS ATRAVÉS DO DEBATE ENTRE  
ABOLICIONISMO E BEM-ESTAR**

**ANALYSIS OF THE DEATH DAMAGE IN ANIMALS THROUGH THE  
ABOLITIONISM AND WELFARE DEBATE**

Fecha de envío: 25 de octubre de 2020

Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2021

**Alejandro Villamor Iglesias**

Es graduado en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela y Máster en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Salamanca.

Email: [alejandrovillamoriglesias@yahoo.es](mailto:alejandrovillamoriglesias@yahoo.es)

## Análisis del daño de la muerte en los animales a través del debate entre abolicionismo y bienestarismo

Alejandro Villamor Iglesias



REVISTA LATINOAMERICANA DE  
Estudios Críticos Animales

La consideración moral de los animales no humanos nos impele a adoptar una posición acerca de su explotación. Tomando como referencia el análisis de Gary Francione, hay dos posibles posiciones en la dimensión teórica de la cuestión: la bienestarista y la abolicionista. Uno de los argumentos clave defendido por las posiciones bienestaristas es que la muerte no es algo dañino para los animales que no son autoconscientes. Así, no sería estrictamente necesario abolir el uso de estos animales en la medida en que sus intereses sean respetados, esencialmente su interés en no sufrir. No obstante, esto es cuestionable. Con el fin de constatarlo, el presente artículo toma en consideración principalmente las críticas realizadas por Francione a los dos filósofos de la ética animal más conocidos: Peter Singer y Tom Regan.

**Palabras clave:** abolicionismo, bienestarismo, muerte, autoconciencia.

A consideração moral dos animais não-humanos nos leva a tomar uma posição sobre sua exploração. Tomando como referência a análise de Gary Francione, há duas posições possíveis na dimensão teórica da questão: a do bem-estar e a do abolicionismo. Um dos principais argumentos defendidos pelas posições bem-estaristas é o de que a morte não é prejudicial aos animais que não são autoconscientes. Assim, não seria estritamente necessário abolir o uso desses animais na medida em que seus interesses sejam respeitados, essencialmente o interesse em não sofrer. No entanto, isso é questionável. No intuito de contestar tal posição, este artigo leva em consideração, principalmente, as críticas feitas por Francione aos dois mais conhecidos filósofos da ética animal: Peter Singer e Tom Regan.

**Palavras-chave:** abolicionismo, bem-estarismo, morte, autoconsciência.

The moral consideration of nonhuman animals impels us to adopt a position regarding their exploitation. According to Gary Francione, the theoretical dimension of the problem offers two possible positions: the welfarist and the abolitionist. One of the key arguments defended by the welfarist position is that death is not something harmful for animals devoid of self-awareness. Thus, it would not be strictly necessary to abolish their exploitation, as long as their interests are respected, essentially their interest in not suffering. This is questionable, however. In order to demonstrate it, the present article takes into consideration Francione's criticism of the two most celebrated animal ethics philosophers: Peter Singer and Tom Regan.

**Key Words:** abolitionism, welfarism, death, self-awareness..

### 1. Introducción

El movimiento por la consideración moral de los animales no humanos ha experimentado un debate interno acerca de sus propósitos. Planteada desde la obra del autor norteamericano Gary Francione, la problemática en torno al verdadero objetivo a perseguir, en pos de alcanzar la mejor situación posible para los animales no humanos, se divide esencialmente en dos sectores: el bienestarista y el abolicionista. Si bien existen diferentes dimensiones del debate, por ejemplo, cuál es la posición estratégica más productiva a adoptar,<sup>90</sup> este trabajo enfocará la cuestión, siguiendo especialmente el trabajo de Francione, en su vertiente filosófica. Para ello se tratarán los puntos de vista de tres importantes autores en dicha temática: Peter Singer, Tom Regan y el ya mentado Gary Francione.

Si bien, aun en este punto, el problema guarda una enorme amplitud, nos centraremos en la posición clásica que estos autores han mantenido con respecto al daño que la muerte produce en los animales no humanos. Entre otros, este es un punto vital del que emanan sendas discrepancias entre los mismos. Así, el autor del celeberrimo *Liberación Animal* ([1975]1999), introducirá, al respecto del daño que constituye la muerte, una importante diferenciación entre seres no conscientes, seres meramente conscientes y seres autoconscientes. De esta forma, en su etapa como preferencialista, Singer considera que sólo aquellos seres que tengan conciencia de sí mismos, pudiéndose situar en el tiempo, tendrán un “derecho a la vida”. En consecuencia, para con aquellos individuos que no cumplan con este criterio, no se verá indispensable la abolición o supresión de su “uso”. Lo anterior no quiere decir, en virtud del principio de igual consideración, que sus intereses no hayan de ser tenidos en cuenta de la misma forma que todos los seres sintientes.<sup>91</sup> Ante esta posición, la cual podemos enmarcar bajo la etiqueta de bienestarista, en la medida en que sólo promueve la minimización del daño que ocasionamos a los animales no humanos, se mostrarán en contra autores como Regan y Francione.

En Tom Regan nos toparemos ya con un autor que, siguiendo en todo momento a Francione, podemos calificar de abolicionista. Regan, el cual defiende una ética de los derechos, criticará a Singer por no considerar el interés primordial que debemos otorgar a todos los sujetos-de-una-vida (“*subjects-of-a-life*”), refiriéndose al interés en no ser considerado un medio para un fin ajeno. El autor de *The Case for Animals Rights* (1983) aboga por la abolición de la explotación institucionalizada de los animales no humanos, al menos en cuanto que estos, como sujetos-de-una-vida, tengan un valor inherente que

---

<sup>90</sup> Es necesario evitar la confusión con el término neo-bienestarista, perteneciente, más bien, a esta “dimensión estratégica” del problema a la que hacemos referencia. Precisamente, el término neo-bienestarista (“*new-welfarist*”) se refiere, aun con ciertas excepciones, a la posición de aquellos que consideran que la finalidad del movimiento ha de ser la abolición plena de la explotación animal. No obstante, defensores de esta postura, como Robert Garner, consideran que en la actualidad resulta utópico reclamar la abolición absoluta. Por ello, es necesario buscar, a corto plazo, reformas regulacionistas. Acerca de esta cuestión, véase: Francione & Garner, 2010.

<sup>91</sup> En este trabajo se asumirá que una enorme cantidad de los animales son sintientes. Véase al respecto, por ejemplo: Low, et. al. 2012; Allen & Trestman, 2017; Shriver, 2017; Walters, 2018; Mogil, et. al., 2020.



ha de ser respetado. Con todo, la obra de Regan se manifiesta como incoherente en el momento en el que expone su visión del daño de la muerte y el conflicto entre vidas. Al igual que Singer, Regan establecerá una jerarquización de individuos sintientes en virtud del daño que la muerte supone.

Tras la de Singer y Regan, en tercer lugar, presentaremos la propuesta abolicionista de Francione. La cual incidirá en la necesidad de eliminar el estatus de propiedades de los animales no humanos, así como de cualquier tipo de jerarquización que beneficie a unos seres sintientes frente a otros.

Finalmente se llevará a cabo un somero repaso de las conclusiones del artículo. Se defenderá que, en virtud de lo puesto de manifiesto en los apartados precedentes, el daño que la muerte produce en todos los seres sintientes es equivalente y, por tanto, es necesario adoptar una posición —al menos teóricamente, puesto que no contemplaremos el problema en su dimensión más práctica, estratégica— abolicionista que tenga presente el daño, y no sólo el sufrimiento, que se deriva del “uso” de animales no humanos. El objetivo primordial del trabajo recae, así, en el análisis de algunas objeciones a las ideas clásicas del Singer preferencialista y de Regan al respecto de la muerte, poniendo especial énfasis en la de Francione.

## 2. Utilitarismo y bienestarismo: el daño de la muerte para el Peter Singer preferencialista

Desde el siglo XIX, la cuestión del sufrimiento animal derivado de la conducta humana comenzó a estar presente, aunque muy tímidamente, en el panorama social de los países occidentales. Así, de la mano fundamentalmente de Jeremy Bentham ([1789]1996), comenzó a aflorar una incipiente preocupación por el sufrimiento aportado a los animales no humanos en su explotación. Bentham, en correspondencia con su incipiente desarrollo de la teoría utilitarista, hará hincapié en la relevancia moral de la capacidad de sufrir. Por este motivo, y al mismo tiempo que promovía la abolición de la esclavitud humana, Bentham reclama medidas que ahorren el “sufrimiento innecesario” del uso de animales no humanos como recursos. Este contempló la igualdad entre animales no humanos y humanos en el sufrimiento. Sin embargo, el filósofo utilitarista no observó la misma paridad en lo que respecta al interés en continuar existiendo, lo que le llevaría a defender la abolición de la esclavitud humana y, simultáneamente, promover leyes de índole bienestarista<sup>92</sup> para los demás animales.

---

<sup>92</sup> A la hora de caracterizar a lo que nos referimos con el término ‘bienestarista’, bien podemos servirnos de la definición aportada por Joan Dunayer: “Welfarist” seek to change the way nonhumans are treated within some system of speciesist abuse. They work to modify, rather than end, the exploitation of particular nonhumans. In effect, “welfarist” ask that some form of abuse be replaced with a less cruel form. In contrast, rights advocates oppose exploitation itself. As Francione has written, a rights advocate “rejects the regulation of atrocities and calls unambiguously and unequivocally for their abolition” (...) “Welfarism” is comparable to seeking better treatment of enslaved humans rather than they emancipation” (Dunayer, 2004, 58).



Esta posición será recogida, ya en el siglo XX, por Peter Singer,<sup>93</sup> autor de la revolucionaria obra *Liberación animal*. En esta obra, Singer denunciará el prejuicio especista que se encuentra detrás de la no consideración moral de los animales no humanos, así como la necesidad de evitar su sufrimiento. Si bien este ha mantenido una posición antiespecista desde entonces hasta hoy, sí ha cambiado su postura axiológica.<sup>94</sup> En este trabajo nos centraremos en aquella mantenida en dos de sus trabajos canónicos, *Liberación animal* y *Ética práctica* (1991).

Con todo, comenzará, ya en la segunda edición de *Liberación animal*, a perfilar una importante distinción que cristalizará en *Ética práctica*. El filósofo australiano distingue a los seres conscientes de sí mismos, o personas, de los seres meramente conscientes y no conscientes. En principio, podríamos vernos motivados a pensar que el propio Singer incurre en una argumentación especista, pero, lejos de esto, siempre tendrá presente el principio de igual consideración de intereses, independientemente de la especie del individuo. Así, refiriéndose en unos primeros términos a esta distinción entre las personas, donde en principio se incluyen a los “seres humanos adultos normales”, y seres meramente conscientes, dirá:

*Por lo que respecta a este argumento, los animales no humanos, los bebés y los retrasados mentales se encuentran en una misma categoría; y si es éste el argumento que utilizamos para justificar los experimentos con animales no humanos, tenemos que preguntarnos también si estamos dispuestos a permitirlos con los otros dos grupos. (1999, p. 52)*

Singer se resguarda, de este modo, de cualquier crítica que lo pudiera acusar de especista. Afirma que en ningún momento lleva a cabo una argumentación contaminada de especismo, puesto que no sitúa el derecho a la vida en el límite de la pertenencia a una determinada especie. Un chimpancé, un perro o un cerdo tendrán mayor autoconciencia o mayores capacidades cognitivas para establecer un mayor número de relaciones significativas con otros que un recién nacido o alguien en un avanzado estado de demencia senil. Con esto, lo que se pretende no es tratar a los últimos como tratamos actualmente a los perros o cerdos, sino incluirlos en nuestro “círculo de comunidad moral”<sup>95</sup> de una forma coherente, lo que implica incluir también a toda una serie de animales no humanos —en virtud del argumento de superposición de especies.<sup>96</sup>

<sup>93</sup> De hecho, el mismo Francione considera que es en Singer donde nos topamos con la génesis de la concepción neo-bienestarista, en la medida en que el objetivo a buscar es llevar el principio de igual consideración de los intereses a su máximo auge, de manera que no pequemos de especismo. Esto, no obstante, puede conllevar o no la abolición del empleo de animales como recursos.

<sup>94</sup> En particular, Singer ha abandonado el preferencialismo en virtud de un utilitarismo experiencialista. Con ello, ha abandonado la tesis fundacional de que la muerte solamente es un daño para los seres autoconscientes (cfr. Singer, 2014; Paez, 2017). Agradezco enormemente la precisión a uno de los evaluadores anónimos.

<sup>95</sup> Expresión que proviene de (Darwin, 1974, 115-122).

<sup>96</sup> Acerca de este argumento, véase, por ejemplo: Horta, 2014.



Como decíamos, estas consideraciones se terminarán cristalizando en *Ética práctica* mediante una diferenciación que podemos observar con el siguiente cuadro:

	Seres humanos	Seres meramente conscientes
Interés en no sufrir	sí	sí
Interés en continuar existiendo	sí	no

Cuadro 1. Diferencia entre seres humanos y seres no autoconscientes al respecto del interés en no sufrir y en continuar existiendo

En la medida en que todos los seres sintientes tienen interés en no sufrir, debemos considerar de forma ecuánime a todos los individuos. Ahora bien, los seres humanos, que son para Singer, como se verá más nítidamente en *Ética práctica*, los “seres humanos adultos normales” y gran parte de los mamíferos, tienen un interés en continuar existiendo y, consecuentemente, hay un elemento a mayores que debe ser respetado. Los seres meramente conscientes carecen de dicho interés, lo que es inferido por Singer del hecho de que no son capaces de representarse temporalmente, ni en el pasado ni, por tanto, en el futuro. No hay ningún interés que respetar respecto a la prolongación de la vida en el caso de estos últimos, existiendo, así, una primacía de la vida de los seres autoconscientes con respecto a los meramente conscientes.

*Liberación animal* concluye planteando la cuestión de si comer carne de un animal no autoconsciente podría estar moralmente justificado. Ante esto, todavía muestra en la obra ciertas reticencias, especialmente con respecto al argumento de la reemplazabilidad que defenderá en *Ética práctica*:

*Pero en ausencia de alguna forma de continuidad mental no es fácil explicar por qué, desde un punto de vista imparcial, la pérdida que sufre el animal muerto no se compensa con la creación de un animal nuevo que disfrutará de una vida igualmente agradable. Todavía tengo dudas sobre este asunto. La idea de que la creación de un ser deba de alguna manera compensar la muerte de otro tiene un aire peculiar. (1999, p. 278)*

En todo momento se resiste nuestro filósofo a considerar la cuestión desde una perspectiva deontológica.<sup>97</sup> No muestra, por tanto, un inconveniente procedente

<sup>97</sup> Algo que irritará especialmente a Francione (2000), quien deslegitima la concepción de Singer precisamente por denegar los derechos a los animales no humanos. Esto proviene de una constante persistencia en el autor norteamericano en equiparar la postura abolicionista con una ética de los derechos. Algo que, por otra parte, resulta erróneo. No es necesario asumir una posición deontológica para mantener una postura abolicionista.



directamente del hecho de comer la carne de un animal no autoconsciente, sino que se manifestará firmemente en contra de las consecuencias que de ello se producen:

*Por tanto, no debemos preguntarnos: ¿Es en general [cursivas en el original] correcto comer carne?, sino: ¿es correcto comer esta carne? En este punto, creo que quienes se oponen a la muerte innecesaria de los animales y los que únicamente se oponen a causarles sufrimiento deben unirse y dar la misma respuesta negativa. (1999, p. 205)*

Dirijamos la mirada ahora a *Ética práctica*, obra clave en la concepción del daño de la muerte en el filósofo australiano. En este trabajo, Singer plasmará palmariamente su distinción entre seres autoconscientes, seres meramente conscientes y seres no conscientes. Tan sólo en el primero de los casos podemos hablar de personas, puesto que para Singer una persona es un individuo “autoconsciente y racional”. En consecuencia, es legítimo hablar de personas humanas y de personas no humanas —así como de seres humanos no personas—. Una vez desestimado el especismo, en ningún caso podemos otorgar mayor peso a la vida de un homo sapiens porque ocupe dicho puesto en una taxonomía biológica.

Mientras que arrebatar la vida a un ser con autoconciencia resulta moralmente reprochable, ya que le privamos de su deseo por continuar existiendo, con respecto a un ser sintiente no persona, no hay que preocuparse por la perspectiva de que su existencia futura sea brusca e indoloramente interrumpida. El individuo no se puede preocupar por eso, puesto que no tiene concepción de su propio futuro. No se produce, según Singer, ninguna frustración de sus intereses. Ante la muerte de un ser sintiente no-persona encontramos, quizás, razones directas para oponernos a la misma si eso conlleva un sufrimiento por parte del individuo, pero no para terminar con su vida de una forma “humanitaria”.

Para Singer, la afirmación de que la vida de todos los seres tiene el mismo valor moral carece de sentido. No podemos decir que para cada ser su vida es importantísima, puesto que, al poder imaginar una comparación de dos vidas de seres distintos,<sup>98</sup> somos capaces de determinar las disimilitudes cualitativas. Aun dada su cierta reticencia al lenguaje de los derechos, Singer contemplará la posesión de un “derecho a la vida” de las personas, al modo indicado por el filósofo norteamericano Michel Tooley: “Sin embargo, parece verosímil que la capacidad de representarse el propio futuro haya de ser una condición necesaria de la posesión de un firme derecho a la vida” (Singer, 1991, p. 108).

---

<sup>98</sup> A este respecto podemos tener presente la afirmación de la imposibilidad de dicho experimento mental, como indica, por ejemplo, Thomas Nagel en su conocido artículo “What is it Like to Be a Bat?” (1974).

Con todo, es de justicia dejar constancia<sup>99</sup> que el propio Singer reconoce que, pese al argumento de la reemplazabilidad que presentaremos a continuación, es deseable dejar de matar animales para su consumo como comida (1991, p. 166). Dice:

*Matar animales para usarlos como alimento nos hace considerarlos como objetos que podemos utilizar a voluntad. Su vida cuenta poco cuando se compara con nuestros meros deseos. Mientras sigamos con esta forma de utilización de los animales, será tarea imposible cambiar como deberíamos nuestras actitudes con respecto a los animales. ¿Cómo podemos fomentar que las personas respeten a los animales, y se preocupen de manera equitativa por sus intereses, si siguen comiéndoselos por puro placer? (1991, p. 166)*

En consecuencia, a pesar del argumento de la reemplazabilidad, que será sometido a crítica posteriormente, el filósofo arguye que, “en lo que se refiere a principios morales prácticos” (1991, p. 166), lo mejor sería, por las consecuencias que conlleva, dejar de alimentarnos de animales. Dicho esto, analicemos el argumento.

En relación con el daño producido por la muerte de los seres meramente conscientes, Singer introduce el argumento de la reemplazabilidad de la siguiente manera:

*Es como si los sintientes fueran receptáculos de algo valioso, y no importase que se rompa un receptáculo, en tanto que haya otro al cual se pueda trasladar su contenido sin que nada se derrame. Aunque los comedores de carnes son responsables de la muerte del animal que comen y de la pérdida de placer que habría experimentado ese animal, también son responsables de la creación de más animales, puesto que si nadie comiera carne dejarían de criarse animales para el engorde. Así, en una visión general la pérdida que los comedores de carne infligen a un animal se equilibra con el beneficio que confieren al siguiente. (1991, p. 129)*

En la medida en que los seres conscientes son únicamente continentes de un bienestar que se aporta a la felicidad general, no podemos hablar de una individualidad. Al contrario, esto, de lo que sucede con los individuos autoconscientes,<sup>100</sup> en cuyo caso sí se produce la pérdida de una “vida propia”. Estos últimos no son meros receptáculos de bienestar.

En consecuencia, es dable considerar que no se comete injusticia si damos muerte a un animal no autoconsciente que tenga una vida placentera, si reemplazamos el animal al que hemos dado muerte con otro animal que lleve una vida con el mismo nivel de

<sup>99</sup> Agradezco la puntualización a uno de los revisores anónimos.

<sup>100</sup> Dentro de los cuales, ya en esta obra, introduce sin reticencias a los grandes simios. Véase a este respecto: Cavalieri & Singer, 1998. Posteriormente también nombrará a otros mamíferos que se pueden incluir bajo esta catalogación, como los perros, gatos, ballenas, delfines o cerdos.





bienestar. En aras de la coherencia, se han de dar una serie de condiciones: como que se los deba matar indoloramente, que esta muerte no provoque sufrimiento a ningún otro ser y cuando esta muerte posibilita, de hecho, la existencia de otro que de otra manera no habría existido. De esta forma, nos dice Singer, es posible que la matanza de animales no autoconscientes no sea injusta. En conclusión, para Singer sólo debemos defender, con respecto a los seres únicamente conscientes, una igual consideración de su interés en no sufrir —lo cual no conlleva, necesariamente, adoptar una perspectiva abolicionista—. Ahora bien, cuando hablamos de seres autoconscientes, con una “vida propia”, nuestras obligaciones morales se sitúan más allá, hasta el punto de que debemos evitar cualquier tipo de daño. A modo de síntesis y análisis crítico, consideremos estas tesis con la forma de un argumento:

P1) La muerte (rápida, indolora...) supone un daño para un individuo sí y sólo si el individuo que la sufre es consciente de sí mismo.

P2) Gran parte de los animales no humanos no son conscientes de sí mismos.

C1) La muerte no supone un daño para una gran parte de animales no humanos.

I) En primer lugar, en lo concerniente a P2, resulta tremendamente controvertida la consideración fáctica que realiza Singer al respecto de quién se incluye en el “grupo” de los seres autoconscientes y al de los seres conscientes. Como nos indica Dunayer (2004), Singer considera que sólo los animales mamíferos son seres autoconscientes. Sin embargo, tal y como nos señala la misma autora, por ejemplo, acerca de las aves:

*Singer also dismisses birds as lacking self-awareness and therefore a right to life. Some jays and tits bury seeds in thousands of locations to which they return months later. How could they do that without a sense of past, future, and self—an awareness that they buried food? Some crows drop shell-encased fruit onto roads and wait for motor vehicles to run over the shells, breaking them open. Why do the crows wait if they lack a concept of their own future? (2004, p. 80)*

O, por ejemplo, en lo que respecta a los peces: “Another fish biologist comments, “The learning capabilities of fish are impressive and entirely comparable with those of land vertebrates, including mammals”” (Dunayer, 2004, p. 80).

También Francione criticará esta premisa que asume Singer, y tomando como referencia el trabajo de Antonio Damasio dirá:

*Moreover, the ethological evidence suggests that other mammals, birds, and even fish possess memory and reasoning ability, which would suggest that many species of animals have some form of extended consciousness and some autobiographical sense of self, in addition to core consciousness. (Francione, 2000, 140)*



De esta manera, nos encontramos con que una de las premisas que Singer asume para afirmar que la abolición de toda forma de explotación animal no es necesaria, puede ser falsa. Existe un importante número de investigadores que consideran que la posesión de la autoconciencia, por ejemplo, Griffin (1992) o Gennaro (1996), no es una característica exclusiva de los animales mamíferos. En consecuencia, posiblemente, todos los demás animales sintientes tendrían, siguiendo a Singer, una “vida propia” que debería ser respetada.

II) Al menos otra de las asunciones fácticas que indirectamente realiza Singer resulta discutible. En un momento de su *Ética práctica*, el australiano asevera en un ejemplo, con respecto a su condición de que la muerte del individuo meramente consciente debe evitar un sufrimiento añadido de terceros, que la muerte de un pollo no afectaría a los sobrevivientes. A esto responderá Dunayer (2004) que, en realidad, los pollos o las gallinas son muy sociables —de hecho, se estima que una gallina puede reconocer a más de cien congéneres—. Puede, en contra de lo que comúnmente se puede considerar, reconocer la muerte de una compañera. Por no hablar del hecho de que las relaciones sociales no se reducen sólo a las humanas. Un individuo humano puede mantener, por ejemplo, un vínculo emocional con un animal no humano mucho mayor de los que puede tener con otros humanos.

III) En cualquier caso, Francione también criticará la postura de Singer cuando este se refiere a los seres meramente conscientes como “receptáculos” de valor que pueden ser reemplazados. Para Francione esto resulta indeseable en la medida en que deja vulnerable al individuo. En ningún caso podemos considerar que un ser sintiente es sustituible por otro. Cada animal sintiente, incluidos nosotros mismos, es el resultado de un proceso genético y epigenético único e irreplicable. En la medida en que esto es así, nos puede resultar igualmente terrible la pérdida de un animal no humano que la de un humano. Y, del mismo modo, el nacimiento de uno no puede compensar la muerte de otro.

Además, acerca del argumento de la reemplazabilidad, podríamos incluso indicar que, en la medida en que Singer abandera un utilitarismo de las preferencias,<sup>101</sup> este argumento se debería extender, para ser coherente, a todos los seres sintientes. Independientemente de la capacidad del individuo para identificarse en el tiempo, todas sus preferencias podrían ser satisfechas por otros individuos. De este modo, se daría la misma cantidad de valor o utilidad total (Horta, 2011). Por tanto, en el momento en el que defiende la sustituibilidad de unas preferencias, pero de no de otras, Singer mantiene una arbitrariedad en lo que concierne al utilitarismo de las preferencias.

IV) Finalmente, en relación con P1, aun aceptando que podamos establecer una distinción real entre seres autoconscientes y seres conscientes, la afirmación de que, por ello, los animales meramente conscientes no tienen un interés en continuar existiendo es falsa. Así lo comenzará denunciando Dunayer:

---

<sup>101</sup> Hay quien llega a poner en cuestión que incluso esto sea así en *Liberación animal*. Véase Llorente (2012).

*“In the interest” seems a semantic game, mere circularity. Yes, if someone has no conscious interest in continued existence, then continued existence isn’t in their conscious interest. However, continued existence can be in their unconscious interest, as in the case of newborns whose circumstances are favorable. (2004, p. 82)*

Es decir, el hecho de que el individuo meramente consciente no pueda desear continuar existiendo de una manera consciente, no significa que no pueda desearlo. Al sí poseer el interés en tener experiencias positivas, la muerte, en cualquier caso, implicaría la frustración inmediata de estas. Podemos privar de experiencias positivas a un individuo aunque él no sea consciente de ello. Por ejemplo: supongamos que vemos por la televisión una entrevista que le encantaría ver a un amigo nuestro (aunque él ni se la ha imaginado). En el caso de que no le avisemos, tenemos la certeza de que él nunca va a ser consciente de que esa entrevista tuvo lugar ni va a poder verla en otra parte. Según lo defendido por Singer, al no ser nuestro amigo consciente de esa entrevista, carece del deseo de verla y, por ende, si no le avisamos no se frustraría ningún deseo. Esto es cierto. Empero, si no avisamos a nuestro amigo, le estamos privando, no del deseo de ver esa entrevista, que de hecho no tiene, ya que no sabe que se está produciendo, pero sí de su interés por tener experiencias positivas, que, de hecho, podemos suponer que sí tiene.

De una forma mucho más clara lo expondrá Olga Campos (2010):

*¿Estará la vida dentro de los intereses de los animales? Lo que nos interesa ahora es reflexionar acerca de si podemos tener derecho a X a pesar de nuestra no valoración de X en sí mismo. Es decir, puede que sea posible tener derecho moral a algo que inflencie nuestros intereses, pero de lo que somos ignorantes. ¿Es éste el caso del derecho a la vida? Puede resultar intuitivo pensar que lo determinante para tener derecho a la vida es que la vida esté en los intereses del individuo en cuestión, independientemente del hecho de si el individuo está interesado de manera consciente en tal cosa o no. Si tal intuición fuera acertada mantendríamos que no es necesario que tengamos que valorar X en sí mismo para poder tener derecho a X. Porque, en tanto que no tenemos el deseo consciente de respirar, ¿Acaso no seríamos dañados si fuéramos privados de oxígeno? ( p. 6)*

Concluimos, por tanto, que la muerte sí supone un daño para todos los seres sintientes en la medida en que supone la frustración de su interés por poseer experiencias positivas. Si bien Singer mantiene, según indica Francione, una postura de carácter bienestarista con aquellos individuos de no sean conscientes de sí mismos, esta se muestra insatisfactoria al tener únicamente presente el sufrimiento que la muerte pueda provocar. No se tiene presente el daño que ésta en general, y cualquier tipo de “uso” de los animales,



les acarrea. Por tanto, aun asumiendo la verdad de P2, la falsedad de P1 conlleva la falsedad de C1: la muerte —así sea rápida e indolora— sí supone un daño para los animales no humanos, en la medida en que estos poseen sintiencia.

En cualquier caso, cabe aclarar que Singer, a pesar de la lectura realizada por Francione, en ningún momento se muestra tácitamente a favor de la explotación o el uso de los animales no humanos. Es más, llegará a afirmar que su uso, aun cuando fuera indoloro, puede resultar reprochable en la medida que alimenta la visión de los mismos como recursos y, por ende, del especismo.

### 3. El caso Regan

A lo largo del desarrollo de su *Rain without Thunder: the Ideology of the Animal Rights Movement* (1996), Francione toma en consideración constantemente aportaciones que Tom Regan ha realizado desde una perspectiva claramente abolicionista. En Regan nos topamos ya con un autor que, siguiendo una ética de los derechos, llamará rotundamente a la abolición de las instituciones de explotación animal. Y, sin embargo, en su *Speciesism*, Dunayer considera a Regan como un “nuevo especista” (“*New-Speciesist*”). E, incluso el propio Francione, especialmente tras *Rain without Thunder*, criticará la posición del autor de *The Case for Animals Rights* (1983). Veamos someramente el porqué.

En la construcción de toda una teoría propia que aporte una solución al problema de la consideración de los animales, Regan (1983) partirá de la existencia de un valor intrínseco. La posesión de este valor intrínseco proporciona al individuo que lo posea, en opinión de Regan, la seguridad de que debe ser considerado. Regan se manifiesta marcadamente en contra de las teorías consecuencialistas, las cuales consideran a los individuos como “recipientes” de valor. A través de la introducción de un “valor intrínseco” —frente a un “valor instrumental”—, el autor norteamericano pretende evitar la consideración de los individuos en cuanto “recipientes”.

Ahora bien, ¿qué individuos poseen este valor inherente? Para responder a esta cuestión, Regan introducirá el que quizás sea el concepto clave de toda su obra: “*subject-of-a-life*”. Esto es, tendrá un valor inherente todo a individuo que se pueda considerar el sujeto de su vida, que tenga una “vida propia”:

(...) *individuals are subjects-of-a-life if they have beliefs and desires; perception, memory, and a sense of the future, including their own future; an emotional life together with feelings of pleasure or pain; preference and welfare-interest; the ability to initiate action in pursuit of their desires and goals; a psychophysical identity over time; and an individual welfare in the sense that their experiential life fares well or ill for them, logically independently of their utility for others and logically independently of their being the object of anyone else's interests.* (Regan, 1983, p. 243)

Al mismo tiempo que un individuo es un “sujeto-de-una-vida”, este tendrá una “experiential welfare”. En otras palabras, el individuo que cumple los requisitos para ser considerado un “sujeto-de-una-vida”, también podrá experimentar su vida como buena o mala:

*The harm principle, a principle that sets forth a prima facie direct duty not to harm either moral agents or patients, is derivable from the respect principle, when we note that (1) those individuals who satisfy the subject-of-a-life criterion are individuals who are intelligibly and non-arbitrarily viewed as meriting respect because they are intelligibly and non-arbitrarily viewed as possessing inherent value, and that (2) as subjects-of-a-life, all have an experiential welfare. (Regan, 1983, p. 264)*

A través de este principio, Regan derivará la posesión de derechos morales. Y, puesto que no sólo algunos seres humanos cumplen con el requisito de ser “sujetos-de-una-vida”, también los animales no humanos, al menos algunos, tendrán derechos morales.<sup>102</sup> Los animales no humanos tienen, en primer lugar, el interés en no ser considerados medios para fines ajenos.<sup>103</sup> El uso de animales como experimentos o con fines gastronómicos deben, en consecuencia, prohibirse independientemente de sus consecuencias por respeto a los derechos morales de cada uno de esos individuos:

*Aquilo que se exige não é protocolos de investigação mais apurados, a simples redução do número de animais utilizados, um uso mais generoso de anestésicos ou a eliminação de cirurgias múltiplas. Não exigimos reformas numa instituição que só é possível à custa da violação sistemática dos direitos dos animais. Não queremos jaulas maiores, mas jaulas vazias. A abolição total. (Regan, 2003. Visto en Galvão, 2011, pp. 59-60)*

Quizás a estas alturas ya podamos vislumbrar un primer problema de dicha propuesta en las significativas exigencias que, se considera, debe cumplir un individuo para ser un sujeto-de-una-vida, esto es, para ser considerado moralmente. Como nos indica Dunayer, si bien en Singer hablábamos de que se llega a considerar plenamente los intereses de los mamíferos, en Regan sólo se llegaría a incluir, en virtud del requisito del sujeto-de-una-vida, a los mamíferos y aves. Aunque, de hecho, Regan asegura que, otorgándoles en beneficio de la duda, debemos considerar a todos los individuos sintientes como sujetos-de-una-vida:

---

<sup>102</sup> Para salvar el posible reproche acerca de la imposibilidad de considerar como poseedores de derechos morales a individuos que no pueden respetar los derechos ajenos, ni reclamar los suyos propios, Regan introducirá la importante dicotomía entre agentes y pacientes morales. Un importante número de humanos y, supuestamente, los animales no humanos, a pesar de no poder ejercer el rol de agentes morales, sí deben ser considerados en la medida en que son pacientes morales.

<sup>103</sup> Un interés, que, como veremos, Francione equiparará al interés de no ser considerado una propiedad.



*Such a policy would have us act as if nonmammals animals are conscious and are capable of experiencing pain unless a convincing case can be made to the contrary. In the absence of the case to the contrary, that is, it is not unreasonable to advocate a policy that gives the benefit of the doubt to animals that, though not mammals, nevertheless share relevant anatomical and physiological properties with mammalian animals (for example, a central nervous system). (Regan, 1983, p. 366)*

No obstante, aun otorgando este beneficio de la duda, en Regan, al igual que Singer, continúa presente una jerarquización de los individuos sintientes en virtud de sus capacidades mentales. Esto se mostrará, paradigmáticamente, en un caso extremo que conlleve un conflicto entre vidas. El mismo Regan nos proporciona un conocido ejemplo de este tipo: imaginemos un bote, ocupado por cuatro humanos y un perro, que se encuentra a la deriva en el mar. Con el fin de evitar que el bote se hunda, puesto que el peso es excesivo, es necesario arrojar al mar a uno de sus ocupantes. Regan afirma que, en caso de que no haya ningún voluntario para la causa, la obligación moral de los ocupantes será tirar al perro por la borda. A pesar de que, efectivamente, el perro tiene el mismo valor inherente que el resto de los individuos del bote, el perro debe ser el individuo sacrificado:

*The magnitude of the harm that death is, it has been argued, is a function of the number and variety of opportunities for satisfaction it forecloses for a given individual, and it is not speciesist to claim that the death of any of these humans would be a prima facie greater harm in their case than the harm death would be in the case of the dog. Indeed, numbers make no difference in this case. A million dogs ought to be cast overboard if that is necessary to save the four normal humans. (Regan, 1983, p. 351)*

El perro ha de ser el individuo sacrificado a la vista de que los humanos, en este caso, perderían más al morir. Para nada debemos entender que Regan incurra, con esto, en una posición especista. Lo que sucede es que, cabe aclarar, ante el conflicto entre seres con valor inherente, el estadounidense echa mano de lo que denomina “worse-off principle”:

*Special considerations aside, when we must decide to override the rights of the many or the rights of the few who are innocent, and when the harm faced by the few would make them worse-off than any of the many would be if any other option were chosen, then we ought to override the rights of the many. (Regan, 1983, p. 308)*

De todas formas, al igual que Singer, Regan continúa con la jerarquización de individuos sintientes. Algo que resulta especialmente llamativo dadas las críticas que, inicialmente, Regan indicó contra las teorías consecuencialistas. Presumiblemente, por la



desprotección en la que dejaban al individuo, considerado como un “receptáculo” de valor:

*Todos los individuos con valor inherente, afirmaba, tendrán que estar protegidos igualmente frente a la muerte. Si esto es lo que debería deducirse del enfoque moral al que Regan apela al principio, la solución ofrecida para el caso del bote salvavidas nos lleva a pensar que en algún momento ha pasado a defender un enfoque fáctico donde lo que cuentan son determinadas capacidades. (Campos, 2012, p. 92)*

A pesar de lo dicho por Regan, debemos mantenernos escépticos con respecto al daño que la muerte produce. No estando para nada claro que en virtud de la pertenencia a la especie humana la muerte implique un mayor daño. Más bien, lo que parece indicarnos el sentido común es que, más que la pertenencia a una determinada especie, lo verdaderamente relevante a la hora de tomar una decisión tan delicada será precisar las condiciones de vida que, posiblemente, esperan a cada individuo del bote. A este respecto, también podemos destacar la crítica que Dunayer lanza contra esta jerarquización *ad hoc* reganiana:

*If Regan believes that humans have a greater right to life than other animals because they have more “opportunities for satisfaction”, then, to be logically consistent, he must also believe that the most intelligent human in the boat has a greater right to life than any other humans. Regan states, “All subjects-of-a-life, including all those nonhuman animals who qualify, have equal inherent value”. However, he espoused views inconsistent with that principle. (2004, p. 98)*

Considerábamos al principio de este apartado dedicado a la posición de Tom Regan que este, al contrario que Singer, mantiene una posición de carácter abolicionista, aun cuando establezca, en los casos extremos, una jerarquía de prioridades. Así, aun aceptando la teoría reganiana como abolicionista, Francione (1996) considera que adolece de rigurosidad en varios puntos:

I) Regan considera que, para que un sujeto pueda ser considerado moralmente, ha de ser un sujeto-de-una-vida, con todos los requisitos que ya hemos citado. Para Francione esta condición continúa siendo demasiado reducida. Lo único que debemos tener en cuenta para considerar moralmente a un individuo es, simplemente, si ese individuo es sintiente. Esto es, si puede disfrutar y sufrir y, por tanto, verse afectado o beneficiado por nuestros actos o por los de los demás.

II) Como acabamos de ver, para Regan la muerte en los humanos es peor que la muerte para el resto de animales en virtud de las características requeridas para ser considerado un sujeto-de-una-vida. Una vez más, Francione insiste que lo único relevante a tener en cuenta es la sintiencia. Considera, además, irónico el hecho de que Regan haya



puesto tanto énfasis en distinguir su teoría de la de Singer para que, finalmente, las consecuencias, a este respecto, terminen guardando cierta similitud con las del australiano.

III) Regan apenas hace hincapié en el estatus de propiedad que los animales ocupan en nuestras sociedades. En cambio, para Francione, este es un punto de suma importancia. Para este último, la explotación de los animales no-humanos no puede ser correctamente analizada sin tener en cuenta esta cuestión. Frente a la complicada teoría de los derechos de Regan, Francione señala, a partir de la supresión de la condición de los animales como propiedad, que no debemos situar la problemática en una especie de estructura o jerarquía moral donde comparemos la situación de los animales no humanos y humanos, especialmente en los casos extremos.

IV) Finalmente, Francione increpará a Regan por su apoyo al movimiento regulacionista. Así, pondrá el ejemplo de cómo Regan, a pesar de defender una teoría abolicionista, participará en la Marcha por los Animales de Washington de 1996, un evento que, según nos dice, era marcadamente anti-derechos y de carácter bienestarista (Francione, 1996, 228-229). Una postura que Francione criticará por considerarla contraproducente. Regan apoyó inicialmente el boicot a la Marcha, pero posteriormente la secundaría y desaprobaba el boicot. Aunque esta quizás sea una cuestión que se deslinda del debate en su plano más teórico, que estamos a tratar, hacia su dimensión estratégica, de carácter más práctico.

#### 4. El abolicionismo de Francione

Para Francione, en las sociedades actuales se produce una situación de “esquizofrenia moral” en relación con los animales no humanos. Esto es, mientras que generalmente se considera, siguiendo con la tradición iniciada por los bienestaristas decimonónicos, que no debemos provocar un “sufrimiento innecesario” a los demás animales, los individuos de las mismas sociedades occidentales somos responsables del enorme sufrimiento que millones de animales sufren a diario. Esta situación responde a la consideración que Francione considera clave en el análisis para tratar esta cuestión de los animales: los animales no humanos ocupan el estatus de propiedad humana. Si en el ámbito jurídico, al menos en el que se mueve Francione, hablamos de la dicotomía propiedad (cosa)/persona, los animales son considerados cosas.<sup>104</sup> Unas propiedades que, como cualquier otra, son utilizadas siempre con el objetivo de sacar un rendimiento económico de las mismas: “*The property status of animals maximizes the wealth of animal resources in that the property status of animals is necessary for a market in which there are offering and selling prices of animals*” (Francione, 1996, pp. 130-131).

<sup>104</sup> De hecho, aquí reside una de las principales críticas que Francione dirigirá, en el ámbito estratégico, a los neobienestaristas o regulacionistas: las reclamaciones que buscan mejorar la situación de explotación que viven los animales fomentan, precisamente, la consideración de que los animales no humanos son propiedades humanas.





No obstante, los animales no humanos, al igual que los humanos, son seres que tienen la capacidad de sufrir y disfrutar y, en consecuencia, tienen el interés, aunque quizás no sea consciente, de no ser considerados una propiedad. Si a esto le añadimos el principio de igual consideración de los intereses, que debe estar presente en toda teoría ética para que pueda ser considerada como tal, los intereses de los animales no humanos en no ser una propiedad ajena, por tanto, de no ser dañados, no son considerados. ¿Hay una buena razón para ello? Evidentemente, una vez que damos por sentado la existencia de una discriminación especista,<sup>105</sup> no está justificado:

*In the case of animals, the principle of equal consideration tells us that if we are going to take animal interest seriously and give content to the prohibition against unnecessary suffering that we all claim to accept, then we must extend the same protection to animal interests in not suffering unless we have a good reason for not doing so. (...) we must protect animals from suffering at all from use as human property. We must accord to animals, as we do to humans, the basic right not to be treated as a resource. (Francione, 2000, p. 100)*

De acuerdo con esto, todos los animales sintientes deben comenzar a considerarse personas. Es decir, individuos que son dueños de sí mismos, no una propiedad ajena. Individuos hacia los cuales los agentes morales tenemos obligaciones directas. En consecuencia, estos deben gozar de los mismos derechos, en cuanto estos pretenden garantizar que no se les dañe. Finalmente, todo esto implicaría la completa abolición de la explotación que sufren los animales no humanos. Tomando como único referente su capacidad para disfrutar y sufrir, independientemente de capacidades cognitivas que permitan, por ejemplo, la propia concepción en el futuro:

*We already purport to accept, through our endorsement of the human treatment principle, that animals are persons and not merely things. That is, we reject the view of those who denied that we cannot have any direct moral obligations to animals, and we maintain that animals have morally significant interests. If we really believe that, however, then we are obligated to apply the principle of equal consideration to animals and to reject their status as property. We must abolish and not merely regulate our institutionalized exploitation of animals, and no longer use or produce animals for food, entertainment, sport, clothing, experiments, or product testing. The vast majority of human/animal conflicts will evaporate because they were false conflicts that we fabricated from the outset by treating animals as economic commodities. (Francione, 2000, p. 165)*

---

<sup>105</sup> Para un análisis pormenorizado del concepto de especismo, véase Horta, 2010.

## 5. Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos visto como, siguiendo a varios renombrados autores en la materia, la perspectiva bienestarista —al menos desde la lectura de Francione—, en su plano teórico-filosófico, es problemática. Se ha tomado, como ejemplo paradigmático, la posición bienestarista que Francione observa en el Singer preferencialista de *Liberación animal* y *Ética práctica*. Hemos visto como, entre otras controversias, una de las premisas fundamentales que sostienen una gran variedad de teóricos —no sólo Singer— para justificar el “uso” de, al menos una gran parte, animales no humanos, el supuesto no daño de su muerte, es falsa. La muerte sí es un mal para los seres sintientes, independientemente de si son conscientes de ello o no. Esto es así en la medida en que frustra el interés que, por definición, tiene todo ser sintiente por atesorar experiencias positivas. Por tanto, debemos promover la abolición de todo tipo de explotación animal como recursos, no sólo en la medida en que eso les suponga un sufrimiento, sino también un daño.

A pesar de que en todo momento nos hemos apoyado en la lectura que realiza Francione de la cuestión, no hay que olvidar la posibilidad, como se viene apuntando, de errores en la misma. Así, es menester poner de manifiesto que no está claro hasta qué punto la lectura del Singer preferencialista como filósofo bienestarista —e incluso su lectura misma del bienestarismo, quizás simplificada en demasía— es correcta. Y es que, de hecho, el australiano llegará a rechazar tácitamente, como se ha dicho precedentemente, el uso de animales (Singer, 1999). Asimismo, las críticas realizadas contra Regan, más allá del debate estratégico, quizás no resultan precisamente adecuadas para la cuestión. Al menos en la medida en que Regan (1983) defiende, a pesar de la jerarquización de primacía de vidas, la completa abolición del uso de animales no humanos.

Como ha observado uno de los revisores anónimos del artículo, de la idea de que la muerte de todos los seres sintientes produce un daño, se podrían derivar numerosos posibles inconvenientes. Primordialmente, se podría argüir que, de ser efectivamente la muerte un mal para todos los seres sintientes equitativamente, esto conduciría a dilemas en situaciones en las que hay que decidirse a favor de la vida de algún ser sintiente frente a otro. Desde una teoría del valor experiencialista, este tipo de dilemas se podrían resolver caso a caso en función de ciertos criterios como, por ejemplo, la calidad de vida media previsible de ambos sujetos o la esperanza de vida previsible. No obstante, esta es una cuestión cuyo tratamiento pormenorizado excedería el objetivo del presente artículo.

## Bibliografía

Allen, C., & Trestman, M. (2017). Animal Consciousness. In Schneider, S., & Velmans, M. (Eds.). *The Blackwell Companion to Consciousness*, Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell, 63-76.



- Bentham, J. (1996). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press.
- Campos, O. (2010). ¿Es la muerte un daño para los animales no humanos? *XLVII Congreso de Filosofía Joven*.
- Campos, O. (2012). El controvertido papel del requisito de la autoconciencia en la evaluación moral del daño de la muerte. *Contrastes: Revista Internacional de Filosofía*, vol. XVII, 85-103.
- Cavaliere, P. & Singer, P. (1998). *El Proyecto "Gran simio": la igualdad más allá de la humanidad*. Madrid: Trotta.
- Darwin, C. (1974). *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*. Madrid: EDAF.
- Dunayer, J. (2004). *Speciesism*. Ryce: Derwood.
- Francione, G. (1996). *Rain without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- Francione, G. (2000). *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* Philadelphia: Temple University Press.
- Francione, G. & Garner, R. (2010). *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?* Nueva York: Columbia University Press.
- Galvão, P. (2011). *Os animais têm direitos? Perspectivas e argumentos*. Lisboa: Dinalivro.
- Gennaro, R. (1996). *Consciousness and Self-Consciousness: A Defense of the Higher-Order Thought Theory of Consciousness*. Amsterdam: John Benjamins.
- Griffin, D. (1992). *Animal Minds*. Chicago: University of Chicago Press.
- Horta, O. (2010). What is Speciesism? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 23, 243-266.
- Horta, O. (2011). La argumentación de Singer en Liberación animal: concepciones normativas, interés en vivir y agregacionismo. *Diánoia*, vol. LVI, 65-85.
- Horta, O. (2014). The Scope of the Argument from Species Overlap. *Journal of Applied Philosophy*, 31, 142-154.
- Lazari-Radk K. y Singer P. (2014). *The Point of View of the Universe: Sidgwick and Contemporary Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 256-266 y 342-348.
- Llorente, R. (2012). "Los fundamentos normativos de Liberación animal de Peter Singer". En Rodríguez, J. (Ed.). *Animales no humanos entre animales humanos*. Madrid: Plaza y Valdés Editores.
- Low, P., Panksepp, J., Reiss, D., Edelman, D., Van Swinderen, B., & Koch, C. (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*. In Francis Crick Memorial Conference, Cambridge, 1-2.



- Mogil, J. S., Pang, D. S., Dutra, G. G. S., & Chambers, C. T. (2020). The Development and Use of Facial Grimace Scales for Pain Measurement in *Animals, Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 116, 480-493.
- Nagel, T. (1974). What is it Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, 83, 435-450.
- Paez E. (2017). La muerte de los animales no humanos en el nuevo utilitarismo hedonista de Peter Singer, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año IV, Vol. I, 86-106.
- Regan, T. (1983). *The Case for Animals Rights*. Los Angeles/Berkeley: University of California Press.
- Regan, T. (2003). *Animals Rights, Human Wrongs*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
- Shriver, A. (2017). The Unpleasantness of Pain for Nonhuman Animals. In Andrews, K., & Beck, J. (Eds.) *The Routledge Handbook of Philosophy of Animal Minds*. New York: Taylor & Francis, 176-184.
- Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Madrid: Trotta.
- Singer, P. (1991). *Ética práctica*. Barcelona: Ariel.
- Walters, E. T. (2018). Defining Pain and Painful Sentience in *Animals, Animal Sentience*, 3 (21).

#### **ALEJANDRO VILLAMOR IGLESIAS**

Es graduado en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela y Máster en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Salamanca. En los últimos años ha publicado diversos artículos como “The Overwhelming Prevalence of Suffering in Nature”, *Revista de bioética y derecho*, nº 42, 2018, 181-195; “¿Es el naturocentrismo compatible con una axiología sensocentrista?”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, año VI, vol. 1, 2019, 70-82 o “El conflicto entre los criterios morales centrados en la posesión de estados mentales y los asumidos por las éticas ambientales”, *Dilemata*, nº 31, 2020, 109-122. Actualmente trabaja como profesor de filosofía en educación secundaria.