

## **LA LICITUD ETICA DE LOS EXPERIMENTOS EN ANIMALES Y LA DIFERENCIA ANIMAL/HOMBRE**

**J. Rosado**

En 1964, la World Medical Association, reunida en Helsinki, declaró que la investigación biomédica en el hombre se debe apoyar sobre el sólido fundamento de experimentos en animales cuidadosamente realizados<sup>1</sup>. La declaración fue confirmada aún más, en lo que concierne a nuestro tema, en las reuniones y congresos de los años siguientes haciendo referencia a la necesidad existente de realizar experimentos en animales.

Desde entonces se multiplican en el terreno de la Bioética los esfuerzos en pos de una fundamentación argumentativa de esa exigencia. En ello está en juego no sólo la licitud de los experimentos en animales; a veces se postula expresamente que en determinadas circunstancias, con el fin de una mejora de la atención médica de los pacientes, tener en cuenta también los experimentos en animales como método de investigación y servirse de ellos (precisamente en determinadas circunstancias) puede ser una auténtica obligación moral<sup>2</sup>.

La decisión sobre la licitud o ilicitud de los experimentos en animales depende entre otras cosas de una serie de condiciones. Así, por ejemplo, es necesario para la licitud ética que el número de animales que se empleen para los experimentos se mantenga todo lo bajo que sea posible; que los animales en los que se hace experimentos vivan en las mejo-

res condiciones posibles (se podría decir casi: humanas): que sean atendidos por veterinarios buenos y experimentados, que el personal al que estén confiados esté dispuesto a tratar a los animales de modo amable diariamente y en el marco de las posibilidades, etc.; que en el marco de los experimentos el sufrimiento de los animales se evite en lo posible mediante tratamientos analgésicos o en su caso con ayuda de la anestesia; que en cualquier caso la necesidad de realizar esos experimentos esté sometida al parecer de una instancia autorizada, etc.

No podemos aquí analizar de cerca todas las circunstancias concomitantes que condicionan la eticidad de un experimento en animales y que son de peso por lo que hace a un enjuiciamiento ético. Por el contrario nos proponemos estudiar la cuestión, más básica, de la fundamentación misma de la licitud ética de los experimentos en animales.

### **1. La licitud ética de los experimentos en animales**

Séanos permitido adelantar: toda fundamentación seria de la licitud ética de los experimentos en animales se basa en la presuposición de que éstos son en rigor necesarios desde un punto de vista biomédico (por ejemplo, para el desarrollo de nuevos procedimientos terapéuticos o de medicamentos contra nuevas dolencias). Se trata de una presuposición que cae fuera del ámbito de la competencia de la investigación bioética. En esta cuestión tienen la palabra exclusivamente los médicos y los cultivadores de la ciencia natural.

La fundamentación de la licitud ética de los experimentos en animales toma una con-

figuración múltiple. En efecto, no es fácil meditar sobre la licitud de los experimentos en animales sin incluir al mismo tiempo en las reflexiones la pregunta acerca del sentido y el fin del animal y del hombre en el todo de la creación. Es más: el tratamiento de la cuestión de la licitud ética de los experimentos en animales presupone el acuerdo en el conocimiento de que corresponde tanto al hombre como al animal por sus existencias mismas un significado determinado, un *papel* determinado en el todo de la creación<sup>3</sup>. Si no fuese así, no se podría indicar una razón de por qué determinados experimentos en animales son lícitos o ilícitos desde un punto de vista puramente ético. (Quizá no esté de más hacer referencia aquí a que un estudio que considere al animal y al hombre partes de la creación y les reconoce por ello un significado o *papel* determinado en el todo no es, al contrario de lo que quizá alguien podría pensar, ni exclusivamente patrimonio doctrinal de la fe cristiana ni en primer lugar asunto del posicionamiento religioso de las personas)<sup>4</sup>. Para poder argumentar en el plano del *significado* propio de las cosas basta más bien la utilización y despliegue de los medios de pensamiento de una cosmovisión no atea, y esto quiere decir: de una cosmovisión no reduccionista, que no recorte la realidad.

Así las cosas, es necesario para la solución de nuestra pregunta tomarla desde bien arriba. La fundamentación de la licitud ética de los experimentos en animales cubre sólo una parte de la entera pregunta acerca de la relación que domina entre el hombre y los animales, y ésta es a su vez sólo un aspecto de la pregunta ecológica, es decir, de la pregunta acerca de la relación hombre-entorno.

Ahora bien, la relación hombre-entorno puede ser estudiada -como acabamos de hacer notar- sólo si hay claridad sobre el sentido y sobre el significado del hombre y de su entorno en el todo de la creación.

No será posible aquí iluminar detalladamente esa relación. Dado que, sin embargo, nos proponemos edificar la fundamentación de la licitud ética de los experimentos en animales sobre un suelo firme, parece oportuno mencionar las intuiciones fundamentales que representan por así decir los puntos de apoyo de la fundamentación. Partimos, así, de las siguientes reflexiones fundamentales:

a) El hombre, el animal y en general todas las criaturas tienen *significado*. No están meramente en el todo del ente, son significativas, y lo son de tal modo que el significado que les corresponde procede de su existencia misma. Considerando la cuestión más de cerca, se revela que son significativas en la medida en que desempeñan el papel que les corresponde en el todo de la creación; en la medida en que realizan el plan divino de la creación sencillamente a través de su existencia. (Como ya se dijo arriba, estas reflexiones podrían moverse -aunque incluyen el gran tema de la creación- en el plano de lo alcanzable cognoscitivamente para la razón por medio de sus fuerzas naturales. El tema de la creación -es decir, de la factura divina de las cosas- puede ser considerado perteneciente por entero en ese plano: es accesible al entendimiento humano, e incompatible sólo con una actitud expresamente atea hacia el todo del ente. Ahora bien, una actitud de ese tipo es, como dijimos arriba, *eo ipso* reduccionista).

b) Hay diferencias en el significado de las cosas. Al hombre corresponde entre todas las

cosas que son un significado especial, un significado mayor, que se fundamenta en la dimensión espiritual de su constitución corporal-personal. A través de que posee capacidades espirituales, a saber, un entendimiento abierto para la realidad de todo ente, por un lado, y una voluntad libre, que supera las fronteras de lo material, por otro, a través de eso desempeña un papel especial en el todo del ente, a través de eso ocupa ahí una posición sobresaliente.

De igual modo que de la primera reflexión (del significado de todo ente) puede derivarse la obligación para las criaturas libres y dotadas de razón de respetar las cosas de nuestro entorno en su ser, así también se sigue de esta segunda reflexión la obligación de respetar y proteger en una medida especial la vida de los hombres.

c) Las diferencias en el significado de las cosas, y en especial las diferencias en el significado del hombre y del animal fundamentan una relación de superioridad o de subordinación conforme a su ser entre ellos. Hay algo así como un orden, como una "solidaridad" entre las cosas (entre las criaturas) conforme a su ser. En cierto sentido, la vida de las diversas criaturas no pasa de largo nunca por la vida de las demás. (El orden o solidaridad mencionados se expresan por ejemplo en que la gran preocupación de la protección de los animales es impulsada por hombres, no por animales).

A la vez que muestran poseer un valor propio, autónomo, los animales están unidos esencial y teleológicamente con el bien del hombre en el contexto del todo del cosmos. Por otra parte, al hombre le es propia una cierta soberanía sobre las cosas que son, en el sentido de que posee la capacidad moralmente

fundada de servirse de ellas para un buen fin.

En estas tres reflexiones, que aquí pueden ser expuestas sólo embrionariamente, se resumen los elementos que están en la base de la argumentación en favor de la licitud ética de los experimentos en animales. En efecto, para la fundamentación de su oportunidad basta con considerar además que el hombre tiene la obligación moral de proteger la vida de sus congéneres y de buscar los medios para la prevención y el tratamiento de las enfermedades que ponen en peligro su salud. En este contexto, los experimentos en animales pueden estar justificados desde un punto de vista bioético en determinadas circunstancias (cfr. más arriba).

## **2. La diferencia entre el animal y el hombre**

En el contexto de la discusión actual acerca de la licitud ética de los experimentos en animales la pregunta por la diferencia entre el animal y el hombre desempeña un papel primordial. Que existe una diferencia es claro, pero: ¿es suficiente para fundamentar la licitud de los experimentos en animales como ha sido expuesta más arriba? ¿Se trata en realidad de una diferencia esencial -y por ello insuperable- que separa inequívocamente a la persona de la no-persona, o nos hallamos meramente ante una diferencia gradual y por lo tanto superable?

La pregunta acerca de la diferencia animal-hombre aparece de entrada en el ámbito de la pregunta acerca de nuestra propia identidad como hombres. ¿Qué significa para nosotros ser hombres, personas? Debe haber algo determinado en lo que consista lo peculiarmente humano, aquello a través de lo

cual el hombre se diferencia de otros seres vivos. ¿Cuál es la peculiaridad del hombre en comparación con los animales, y cómo está constituida ontológicamente? ¿Se basa en una estructura de ser asimismo específica para el hombre, en un fundamento ontológico propio? La pregunta decisiva es sin embargo la siguiente: ¿abre lo peculiar del hombre en realidad una nueva esfera del ser, implica un modo de ser y de comportarse radicalmente nuevo (para el hombre radicalmente peculiar), que es inalcanzable por principio para los seres vivos no humanos?

Nos proponemos ahora llegar hasta el fondo de estas preguntas iluminando algunos aspectos característicos del modo humano de actuar. En ellos se muestra el modo de ser del hombre más elevado en comparación con los animales: su personalidad.

#### *Los fundamentos de la personalidad*

En las acciones humanas se expresa la voluntad como la peculiaridad de la persona, según una famosa afirmación de Karol Wojtyła. El hombre se distingue de todos los demás seres vivos a través de su voluntad libre.

La libertad de la voluntad humana se muestra, en primer lugar, en la capacidad de determinarse a sí misma al bien, y esto presupone, en segundo lugar, el conocimiento de la verdad sobre el bien.

#### *\* (1) La orientación del hombre hacia el bien*

El hombre posee la capacidad de dirigirse a sí mismo con su voluntad libre al bien que puede captar con su entendimiento. En ello alcanza su expresión algo específicamente humano.

El animal puede como el hombre sencillamente tender hacia algo, sólo el hombre puede además determinarse a sí mismo (en su actuar). Determinarse a sí mismo es una acción que va más allá del sencillo tender. No siempre puede decirse de éste que significa un autodeterminarse del que tiende. Un ser vivo (por ejemplo, un animal) puede ser arrastrado por un objeto del tender. En el caso del animal no es correcto hablar de autodeterminación. La autodeterminación en sentido propio presupone una especial complejidad en la persona. Quien se autodetermina se comporta (consintiendo o rechazando) en relación con su propio tender, con su sencillo querer. Querer el propio querer, o rechazarlo: en ello reside el fundamento del acto propio de la voluntad libre humana (Más abajo volveremos sobre ello).

La capacidad de autodeterminación en el hombre se expresa en que es capaz de determinar el objetivo de sus propias acciones. Puede elegir el bien hacia el que se dirige a sí mismo. Ello se encuentra en conexión con la autonomía que es propia del hombre frente a los animales. 'Autonomía' está aquí en contraposición con 'determinismo'. El determinismo postula en la interpretación de las acciones humanas una especie de absorción del sujeto por parte del objeto. El determinismo como interpretación de las acciones humanas es siempre algo secundario, la vivencia de la propia autonomía es por el contrario algo originario y principal. Ello habla contra el determinismo y en favor de la libertad de la persona.

\* (2) *La capacidad de captar la verdad sobre el bien*

El hombre, hemos dicho, es capaz de dirigirse a sí mismo hacia el bien. Así, la disposición de encaminarse al bien, es decir, de tender al bien, es el fundamento de toda decisión de la voluntad. El hombre puede autodeterminarse dirigiéndose a sí mismo con su voluntad libre al bien que conoce con su entendimiento.

La capacidad de autodeterminación presupone por lo tanto el conocimiento del bien hacia el que se dirige la persona. Ahora bien, pertenece al concepto pleno de autodeterminación que se conozca el bien como tal. Un sencillo percibir un objeto (por ejemplo el percibir de un animal, que tiende hacia el objeto bueno siguiendo su instinto, pero sin conocer en realidad su bondad) no es suficiente aquí.

La capacidad de dirigirse a sí mismo hacia el bien -la libertad en sentido propio- presupone el conocimiento del bien como bien, y, con ello, que la persona que se autodetermina sabe de la concordancia de su conocimiento con el objeto conocido (el bien como bien), es decir, que capta la verdad sobre el bien. La estructura reflexiva que posibilita la captación de la verdad sobre el bien es una condición previa de la libertad de la persona que actúa. La facultad de captar la verdad sobre el bien y la capacidad de autodeterminación (libertad humana), que se halla en conexión con ella, fundamentan la forma de ser más elevada a través de la cual el hombre se distingue de los seres vivos no-personales (en especial de los animales). Es propio del hombre un especial grado de autopertenencia: como persona puede diri-

girse a sí mismo hacia el bien. En virtud de su capacidad de reflexión, el hombre puede distanciar los fines naturales dados<sup>5</sup> y comportarse de nuevo afirmativa o negativamente respecto de ellos, es decir, puede aprobarlos o rechazarlos con su voluntad libre.

Pero antes de tratar las repercusiones de esta diferencia, tengamos en cuenta una objeción que concierne de lleno a la diferencia entre el animal y el hombre<sup>6</sup>. Hemos establecido que el modo de ser personal del hombre se basa en su capacidad de reflexión. Ahora bien, alguien podría pensar que la capacidad de reflexión necesaria para el modo de ser de la persona se puede encontrar también en los animales que poseen autoconocimiento. Hemos de discutir aquí la estructura del autoconocimiento animal.

\* *Las capacidades cognoscitivas del animal*

No puede perderse de vista que en los animales hay un cierto grado de "autoconocimiento". Ello es de algún modo de experiencia diaria, al menos para quienes poseen un animal doméstico o tienen que ver de algún otro modo frecuentemente con animales superiores. Damos un nombre a nuestro animal doméstico y estamos seguros de que tras algún tiempo -tras el necesario período de ejercicio- responderá a nuestra llamada con gran naturalidad. Esto significa que el animal reconoce el nombre que se le ha concedido y sabe de sí mismo en su calidad del ser vivo referido a ese nombre.

Los animales (al menos los animales superiores) pueden, por lo tanto, poner en relación un determinado contenido perceptivo -entre ellos también a sí mismos- con un nombre, es decir, pueden percibir una pala-

bra que se refiere a un objeto de tal modo que aquélla permanece en la estructura cognitiva del animal referida a ese objeto. Por ello pueden conocer no sólo el propio nombre, sino también el nombre de otras cosas.

Sin embargo, no se sigue de ello que los animales posean la facultad de captar o siquiera formar conceptos como tales, por ejemplo el concepto universal 'manzana'. Sabemos sólo que son capaces de mantener la conexión de una palabra -mejor: de una sucesión de sonidos- con un objeto determinado -por ejemplo, con una manzana- en su proceso cognoscitivo.

Los animales superiores son asimismo capaces de captar la conveniencia o nocividad para ellos de un objeto externo y de dirigir correspondientemente su comportamiento. La oveja conoce el peligro que el lobo significa para ella, el ciervo nota que el agua fresca del arroyo es conveniente para él. La oveja y el ciervo pueden claramente por un lado conocer la cosa externa como algo propio y por otro lado captar el significado concreto de la cosa externa para ellos mismos. ¿Cómo se llega a esto? Este proceso tiene como presupuesto que el animal posee un cierto conocimiento de sí mismo ("autoconocimiento"). Sin este saber acerca de sí misma, la oveja no podría valorar la significación práctica (claramente perjudicial, incluso peligrosa para su vida) del lobo para su propia vida. "Valorar" quiere decir aquí: mirar la cosa externa desde el ángulo visual de la propia vida, contemplar la cosa externa desde el punto de vista de la oportunidad para la propia naturaleza. Esto sucede instintivamente, es decir, sin que el animal capte propiamente el concepto de la propia naturaleza (ni el de la naturaleza de la

cosa externa). La valoración es una consecuencia inmediata de la configuración biopsíquica del animal. A través de ella la oveja -para continuar con nuestro ejemplo- conoce que tiene que ver con el lobo sobre todo como un alimento potencial de éste, de modo que una huida inmediata parece aconsejable.

El animal posee por tanto cierto conocimiento de sí mismo y se hace a sí mismo escala y objeto de referencia sobre el fundamento del cual se valora la significación práctica de la cosa externa. La significación práctica de una cosa es en este caso siempre la significación de esta cosa 'para mí', es decir, para el 'para mí' del animal. Por ello, el captar la significación de la cosa externa es hasta cierto punto un captar el propio 'yo' del animal, por así decir un captar la propia subjetividad del animal. Es más: los actos psíquicos particulares de captación que realiza el animal permanecen almacenados en su memoria, y así posibilitan también que el animal adquiera cierto conocimiento de la continuidad temporal de su vida, que disponga de su propio pasado y pueda vivir tanto la propia identidad como la continuidad de la propia vida<sup>7</sup>.

Ahora bien, este saber sobre sí mismo que alcanza el animal al captar los objetos externos y sus significados para la propia subjetividad es ya la medida máxima de "autoconocimiento" que un animal es capaz de adquirir. La constitución biopsíquica del animal no permite que supere las fronteras del estadio mostrado de "autoconocimiento".

*\* Estructuras reflexivas del hombre*

El animal posee "autoconocimiento" y vivencia de la propia subjetividad, pero no

de la misma manera que el hombre. El hombre es más bien entre los "animales" el único ser vivo al que corresponde verdadero autoconocimiento, autoconciencia en sentido propio; el único ser vivo de quien se afirma con razón y legítimamente que se puede contemplar a sí mismo, a saber, sobre la base de la estructura reflexiva de su subjetividad. Pero ¿qué significa la estructura reflexiva de la subjetividad humana?

Pensemos en la capacidad del hombre de captar conceptos con el entendimiento. El animal, como hemos visto, puede valorar las cosas en su campo cognoscitivo desde el punto de vista de su significado, puede captar su significado. Pero esta "captación" del significado de las cosas sucede en el animal siempre a partir de la referencia inmediata al propio organismo, a la propia estructura biopsíquica. La estructura biopsíquica del animal está orientada sólo a un número determinado y limitado de objetivos de la acción, de manera que aquí se puede tratar cada vez sólo del valor o el significado que las cosas reciben como medios, o como objetos de la acción, de los mecanismos biopsíquicos del animal.

A diferencia de lo que sucede en el hombre, para el animal tienen sentido y significado sólo un número limitado de elementos del mundo en el que vive, y es más: estos elementos tienen significado sólo por su relación con el organismo del animal. En ello reside una evidente diferencia con el hombre. El animal puede vivenciar el calor y percibir la propia sed o el hambre, puede conocer la sombra como lo que hace más soportable el calor, el agua como lo que apaga la sed, la manzana como lo que sacia el hambre. Hasta

aquí llegan los contenidos de representación del mundo de la experiencia animal. Si pudiésemos fijarlos y reproducirlos en un lenguaje humano (en realidad, animal), las formulaciones correspondientes serían como las siguientes: "... caliente...", "... potable...", "... comestible...". La limitación que reside en el hecho de que el animal puede conocer las cosas exclusivamente bajo el aspecto de su relación con el propio organismo (con la propia estructura biopsíquica) dificulta alcanzar el plano reflexivo del lenguaje humano. El lenguaje humano se caracteriza, en efecto, por la objetividad. En él las cosas pueden ser consideradas según su propio contenido de sentido, según su significado en sí mismo. Los elementos que tenían para el animal por ejemplo sólo el significado de "comestible" pueden ahora aparecer como "manzana", como cosas significativas en sí mismas (aquello que es manzana), pueden en definitiva a partir de ahora ser captados como lo que son.

Nos hallamos por lo tanto ante un nuevo plano cognitivo, en el cual el hombre puede conocer las cosas externas en sí mismas y su verdadero significado. Este conocimiento de las cosas de nuestro mundo exterior (prescindiendo de su estar referidas al propio organismo) es para nosotros hombres posible porque por medio del entendimiento (intelecto) poseemos la facultad de entrar en relación con las cosas de nuestra experiencia yendo más allá de las características material-biológicas de nuestro organismo, y en cierto sentido independientemente de ellas. Por medio del entendimiento podemos ocuparnos como sujetos cognoscentes con las cosas del mundo externo. Tenemos también la posibilidad de por así decir volver a nues-

tra propia subjetividad, a nuestro propio yo y a nuestras actividades de conciencia internas, de dar un giro de 180 grados a la dirección de nuestro acto de conocimiento y por lo tanto de hacernos a nosotros mismos objeto de nuestro propio acto de conocimiento.

Todo ello apunta a un nuevo grado de la autoconciencia, es más, a un modo esencialmente distinto de la conciencia en el hombre comparado con el del animal, y ciertamente no sólo en el instante en el que el hombre entra en la actitud reflexiva hacia su propia subjetividad, sino ya en la actitud habitual de la captación de objetos externos. El análisis de la psique humana muestra que los actos de conciencia a través de los que el hombre conoce las cosas con su entendimiento exhiben siempre una componente reflexiva, siempre a la vez un aspecto reflexivo. Así, el hombre que conoce algo está simultáneamente presente en cierto sentido a sí mismo: no en primer plano (en la actitud habitual), pero sí en la medida suficiente para poder volver posteriormente -y de nuevo con el entendimiento- al objeto de conocimiento que es él mismo. (¿De lo contrario, cómo podría el hombre dedicar su atención posteriormente -en la actitud reflexiva- a la subjetividad propia, si no fuese consciente de ella ya antes de un modo especial?).

La capacidad de reflexión del hombre se expresa claramente en su lenguaje. Este no es sólo extensional, sino además de ello intensional<sup>8</sup>. Las proposiciones extensionales se refieren (de un modo meramente descriptivo) a cosas materiales. Las proposiciones intensionales se utilizan, por el contrario, no para hablar sobre cosas materiales, sino sobre procesos psíquicos. Las proposiciones

intensionales tienen la peculiaridad gramatical de que todas ellas pueden mostrar la conjunción consecutiva "que": yo, tú, él, ella, nosotros etc. creemos, esperamos, tememos, queremos, nos proponemos esto o aquello, en donde "esto o aquello" es solamente una abreviatura de una proposición ulterior: "que sea esto o aquello" o "que esto o aquello sea así o de este otro modo", etc. En toda proposición intensional nos encontramos por ello en realidad ante dos proposiciones o dos declaraciones que están entre sí en una relación de superioridad o de subordinación. Los hombres pueden comportarse respecto de proposiciones, es decir, pueden tener actitudes proposicionales: espero (1ª proposición), que sea esto o aquello (2ª proposición); sé que con esto y con esto otro pasa esto, etc. Los animales, por el contrario, no pueden hacer esto. "La diferencia entre el lenguaje humano y el animal reside de entrada en que el lenguaje humano tiene además de su función expresiva y como señal una componente proposicional (...) Podría muy bien ser, aunque no lo vamos a estudiar, que también los animales formen conceptos y comprendan algunas proposiciones extensionales primitivas. Lo que en cualquier caso no pueden es realizar la actividad reflexiva que es necesaria para las proposiciones intensionales"<sup>9</sup>.

Ya una sencilla "proposición-que" remite a la estructura reflexiva de la subjetividad humana. Esta representa un estadio inalcanzable, en último término inasequible para el animal, ya que se basa en facultades espirituales. Algo parecido sucede con las "proposiciones-porque", a través de las cuales el hombre puede indicar la causa o el fundamento de un determinado estado de cosas. El



animal no puede hacer algo así. "Ciertamente, los animales utilizan medios para conseguir fines (...) Pero los animales no pueden indicar la razón de ello, es decir, dar una explicación de por qué hacen esto o aquello, utilizan este o aquel medio". Indicar la razón: aquí "razón" está por la palabra griega *lógos* y por tanto por *ratio*, razón y lenguaje. "En la medida en que el animal no puede comportarse respecto de proposiciones, es decir, en la medida en que no puede tener actitudes proposicionales, no puede vivir racionalmente en el sentido del *lógos échein* y del *lógon dídonai*, del tener razón y del poder dar una razón; por ello, no puede sobre todo vivir en la amplitud de la autodeterminación. Si le es propia quizá algún tipo de dignidad (lo que Kant hubiese impugnado), en cualquier caso no la dignidad de la persona"<sup>10</sup>.

Dado que el animal no posee la estructura reflexiva necesaria, no puede tampoco vivir en la verdad. Pues la verdad no consiste meramente en la concordancia entre el juicio y el estado de cosas (proposición), sino propiamente en el saber de esa concordancia. En un juicio, por ejemplo en un pronóstico sobre el tiempo, se puede hablar de verdad sólo cuando la predicción descansa en una razón determinada (*lógos, ratio*). Un concordar casual del juicio y la realidad no basta para que haya verdad en un sentido propio. (No basta que el pronóstico se revele como correcto meramente por casualidad). Para el concepto pleno de verdad es necesario el conocimiento reflexivo de la concordancia con la realidad. El animal no puede, por lo tanto, vivir en la verdad: le falta la reflexividad necesaria para ello. Por ello, tampoco puede comportarse como el hombre ética-

mente a través de acciones libres. En efecto, a la libertad de las acciones humanas le es propia la misma estructura reflexiva del concepto de verdad: "La razón de que los animales no sean libres de la misma manera que los hombres tiene su fundamento en que ciertamente pueden juzgar (calcular) lo que es perjudicial o útil para ellos, pero no pueden volver sobre ese juicio para juzgarlo ex professo bajo el aspecto del bien objetivo, es decir, aprobarlo o rechazarlo"<sup>11</sup>. En la actividad reflexiva que consiste en querer o no querer el propio querer, aprobarlo o rechazarlo, precisamente ahí, está fundamentada la esencia de la libertad humana.

\* *Consecuencia práctica de la diferencia animal/hombre*

El hombre está abierto para la vida en la amplitud de la verdad y de la autodeterminación, está abierto para la amplitud de la libertad. Puede determinar el objetivo de sus propias acciones, a través de lo cual se determina ante todo a sí mismo y afirma su autonomía.

Del hombre se puede decir que tiene una biografía propia, que diseña su propio proyecto vital sobre la base de la autodeterminación por sí mismo. Tiene un establecimiento de objetivos propio, que procede de él mismo. En la tarea de diseñar un bosquejo para las propias acciones está abandonado a sí mismo: no puede traspasar esta tarea, que es intransferible, a ninguna otra persona.

La vida de la persona es por lo tanto radicalmente intransferible sobre la base de la autodeterminación. Por ello, a ningún hombre le es lícito obstaculizar el establecimiento de objetivos propio de otro hombre. El inten-

to de imponer a otro hombre su personal establecimiento de objetivos hiere principalmente la dignidad de la persona<sup>12</sup>.

Todo esto no es válido por principio en el caso del animal, el cual no exhibe la dimensión de la autodeterminación. Mientras que el hombre puede distanciar los fines naturales a través de su autodeterminación y comportarse de nuevo afirmativa o negativamente respecto de ellos, el animal permanece ligado inmediatamente a los fines naturales. El hombre tiene dominio sobre sí mismo en virtud de la autodeterminación, y en ello se manifiesta la estructura ontológica de su autopertenencia; en el animal, por el contrario, no es posible encontrar esa estructura de ser fundamental para la persona. El animal no puede ni dar a sus acciones un establecimiento de fines propio ni dominarse a sí mismo, porque no se pertenece a sí mismo como la persona a través de la autodeterminación.

Dado que el objetivo que persigue el animal en sus actividades no procede de él mismo, y que el animal no reflexiona conscientemente sobre ese objetivo, sino que éste se halla por así decir inscrito en su naturaleza, la capacidad de disponer sobre ese objetivo no pertenece a la esfera de lo que causa o fundamenta la felicidad y el sufrimiento del animal. Por ello, en determinadas circunstancias (cfr. más arriba) la realización de experimentos en animales puede estar éticamente justificada. Una presuposición para ello es, sin embargo, que el hombre (partiendo de su actitud interior) actúe en consonancia con la misión creacional, es decir, con el establecimiento de objetivos que, inscrito en la naturaleza del hombre, puede ser tanto rechazado como aprobado por él con su libre voluntad.

Hemos mostrado algunos aspectos de las características del hombre por las cuales éste se diferencia del animal. La diferencia no depende por ejemplo de las capacidades actuales del hombre, sino que se basa en una constitución ontológica que está en la base de su naturaleza a partir del comienzo de su vida. Mientras que las capacidades actuales son variables, el fundamento de la personalidad en el hombre es permanente, si bien ésta en determinadas circunstancias (por ejemplo, enfermedad) o durante determinadas fases de la vida (estadio embrionario, infancia, edad avanzada) puede estar disminuida o escondida. Dado que el fundamento de la personalidad en el hombre no es siempre visible en la primera mirada, hay que tener en cuenta también aquí que la comprobación de la pertenencia biológica a la especie hombre, es decir, el hecho de que un individuo tiene la naturaleza *humana*, es el criterio para el respeto y la protección de su dignidad de persona.

(Original, "Die ethische Zulässigkeit von Tierversuchen und der Unterschied Tier/Mensch" in *IMABE-Quartalsblätter*, 4/92 (1992), pp. 7-12. Traducción: José María Barrio Maestre)

Dirección del autor: Dr. Johannes Rosado.  
Schiesstattstrasse 19. A-5020 Salzburg  
Austria

### Citas bibliográficas

1. Cfr. Declaración de Helsinki de la World Medical Association, 18th. World Medical Assembly, Helsinki, Finland, junio de 1964, I, n° 1.

2. Un documento importante en relación con esta exigencia son los Principes directeurs internationaux pour la

recherche biomédical implicant des animaux, editados por el CIOMS (Conseil des Organisations Internationales des Sciences Medicales) en 1985.

3. Cfr. L. CICCONE, "L'animale bene creato e bene per l'uomo. Aspetti bioetici della sperimentazione sull'animale", en: *Medicina e Morale*, 1989/6, 1095-1106

4. Para ello pueden aducirse numerosos textos de Tomás de Aquino: S.th. I, q.2, a.3; I, q.45, a.1 y ss.; etc.

5. Cfr. Robert SPAEMANN, *Sein und Gewordensein. Was erklärt die Evolutionstheorie?* In: R. SPAEMANN u.a. (Hrsg.), *Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis* (Weinheim 1984), 73-91, aquí 87

6. Cfr. Peter SINGER, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979. Mi argumentación contra la ojección se basa en Jacinto CHOZA, *Manual de Antropología Filosófica*, Madrid, Rialp, 1988

7. El animal puede almacenar en la memoria pautas de comportamiento ya aplicadas, y así estar preparado para acciones futuras; así surgen las más diferentes posibilidades de la ampliación del saber -y en último término

también de la doma de animales (con los éxitos conocidos en animales superiores y en los animales domésticos que se caracterizan por una vida afectiva y cognitiva especialmente rica).

8. Cfr. F. INCIARTE, "Die evolutionäre Erkenntnistheorie und der Unterschied Tier/Mensch". In: *Acta Philosophica*, vol. 1 (1992), fasc. 1, pp. 26-36

9. op. cit., p. 31

10. op. cit., p. 35

11. op. cit., p. 35

12. Esta intuición se basa en la formulación de Kant de la ley fundamental de la razón práctica: "actúa de tal modo que utilices la humanidad tanto en tu persona como en la persona de todos los demás siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio" Cfr. Immanuel KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *I. Kants Gesammelte Schriften* (herausgegeben von der Berliner Akademie der Wissenschaften, 192 y ss.), v. 4, p. 429