

Ganadería de libre pastoreo: una revisión crítica de los argumentos utilitaristas y holísticos en favor de comer animales
Free-range animal farming: a critical review of utilitarian and holistic arguments in favor of eating animals

Víctor Campos
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
ORCID: 0009-0002-1725-7243

Resumen

En el presente artículo se analizan algunos aspectos sobre la ética al comer animales en contextos de libre pastoreo. En primer lugar, se revisa un argumento utilitarista, propuesto por Bruckner, según el cual es permisible comer animales criados en contextos de libre pastoreo, siempre y cuando estos sean reemplazados por otros con los mismos niveles de felicidad. En segundo lugar, se explora la perspectiva holística de Scruton, en la que es permisible comer animales de libre pastoreo solo si al hacerlo fomentamos las virtudes de la benevolencia y la compasión. Posteriormente, se muestra por qué se deben rechazar estos argumentos. El texto termina con un esbozo respecto a casos muy puntuales en los que puede ser permisible el consumo de otros animales.

Abstract

In this article, I examine certain aspects of the ethics of eating animals in free-range contexts. First, I review a utilitarian argument proposed by Bruckner according to which it is permissible to eat animals reared in free-range contexts as long as they are replaced by others with the same levels of happiness. Second, I examine Scruton's holistic perspective, according to which it is permissible to eat free-range animals only if, in doing so, we cultivate the virtues of benevolence and compassion. Subsequently, I show why these arguments should be rejected. I end with a sketch regarding particular cases in which the consumption of other animals may be permissible.

Palabras clave

Libre pastoreo, omnivorismo ético, argumento de la reemplazabilidad, vegetarianismo contextual.

Keywords

Free-range, ethical omnivorism, replaceability argument, contextual vegetarianism.

Fecha de recepción: agosto 2025

Fecha de aceptación: diciembre 2025

Introducción

Anualmente, para alimentarnos, matamos a casi mil millones de vacas, miles de millones de cerdos, decenas de miles de millones de pollos y billones de peces. La inmensa cantidad de animales criados para nuestra alimentación permite a la industria ganadera aprovechar una economía de escala, que presuntamente disminuye los costos de producción.¹ Sin embargo, esto conlleva diversos problemas. El primero es el deterioro medioambiental, pues se talan inmensas cantidades de bosques para cosechar los alimentos de estos animales. Estos se podrían consumir directamente por los seres humanos, con lo que se producirían calorías y nutrientes de manera más eficiente. Igualmente, la ganadería produce entre el 6 y 32 %² de los gases de efecto invernadero, probablemente este es el mayor problema medioambiental al que nos enfrentamos en la actualidad.

Por si fuera poco, también existen riesgos para la salud. Las condiciones de hacinamiento en las que se encuentran estos animales promueven la rápida proliferación de enfermedades. Esto lleva a que los productores llenen con antibióticos profilácticos a los animales, por lo que se crean bacterias resistentes a los antibióticos. Además, no debe faltar mencionar las condiciones terribles de vida de los animales que comemos. Por ejemplo, el espacio en el que las gallinas ponedoras pasan sus vidas no suele ser mayor a una hoja tamaño carta. Esta superficie tan pequeña les genera comportamientos antiso-

¹ Gruen cuestiona esta afirmación, pues si se toman en cuenta todos los costos generados por los problemas de la ganadería industrial, o no habría ganancias para las empresas ganaderas o el costo de comer animales se elevaría demasiado. Lo que ocurre es que la industria ganadera recibe subsidios gubernamentales y los problemas los pagan los contribuyentes. Lori Gruen, *Ethics and animals: An introduction* (Cambridge University Press, 2021), 99-100.

² Tyler Doggett señala que la gran dispersión entre los porcentajes se debe a qué tan moderadas se interpretan las emisiones generadas por la ganadería: ¿se debe incluir únicamente aquellos gases que salen de los animales o también debemos considerar aquellos generados por la deforestación y otras actividades de producción hasta el consumo? "Moral vegetarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, última modificación el 8 de noviembre de 2025, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/vegetarianism/>

ciales, como picotearse las unas a las otras. Lo mismo ocurre con los cerdos que, en su lugar, se muerden las colas mutuamente. Para evitar esto, la industria ganadera les corta los picos a las gallinas y las colas a los cerdos, casi siempre sin anestesia.³

Por todo lo anterior —y más—, se ha hecho un cuestionamiento creciente hacia estos métodos de producción animal, que caracterizan a la ganadería industrial o intensiva.⁴ Naturalmente, eso nos lleva a pensar que probablemente es incorrecto comer animales. Sin embargo, ¿solo de esa forma se pueden comer? ¿No existe una manera humana y ética de hacerlo? Hay personas que niegan esto y buscan la solución a la problemática en la ganadería de libre pastoreo. En este trabajo pretendo analizar algunos aspectos de la ética al comer animales en contextos de libre pastoreo, en particular, me centro en los daños, las ofensas o los errores que puede o no haber respecto a los animales, desde las perspectivas utilitarista y holística de Roger Scruton. Para evaluar estas posturas, pretendo partir del *vegetarianismo contextual* de Lori Gruen y la postura del *valor ligado* de Christine Korsgaard.

El omnivorismo utilitarista

Me gustaría comenzar con una aclaración terminológica. Cuando hablo de libre pastoreo, no me refiero al sentido legal, el cual solo implica que los animales tengan acceso a espacios exteriores, sin importar el tiempo que estén o la extensión del lugar donde crecen. En muchas ocasiones, se engaña a los consumidores jugando con definiciones estrechas de este tipo y con faltas de auditorías o certificaciones.⁵ El tipo de libre pastoreo que a mí me interesa es aquel en el que se les permite a los animales llevar una vida lo más natural posible, que los pollos tengan la posibilidad de darse baños de polvo o que

³ La mayor parte de este párrafo se retoma de Doggett, “Moral vegetarianism”.

⁴ Los términos *ganadería intensiva* y *ganadería industrial* se suelen usar de manera intercambiable. Marian M. Mustoe, “Intensive farming”, *EBSO Research Starters*, última modificación en 2024. <https://www.ebsco.com/research-starters/agriculture-and-agribusiness/intensive-farming>. En general, la ganadería intensiva busca aumentar la producción con la mínima cantidad de recursos (como espacio, alimento, etc.). Otro término específico relacionado con la producción de animales es *operaciones concentradas de alimentación animal* (CAFO, por sus siglas en inglés). A diferencia del concepto *ganadería industrial*, el de *operaciones concentradas de alimentación animal* es un término jurídico que aplica para centros de producción que cumplen con ciertas características, como tener determinado número de animales o ser contribuyentes significativos contra la contaminación ambiental. EPA, *Regulatory definitions of large CAFOs, medium CAFO, and small CAFOs*, 2015, tabla. https://www.epa.gov/sites/default/files/2015-08/documents/sector_table.pdf

⁵ Kenny Torrella y Marina Bolotnikova, “Undercover audio of a Tyson employee reveals ‘free-range’ chicken is meaningless”, *Vox*, 2 de agosto de 2023, www.vox.com/future-perfect/23724740/tyson-chicken-free-range-humanewashing-investigation-animal-cruelty

los cerdos puedan escarbar con su hocico o anidar (¡sí, los cerdos anidan!).⁶ Al mismo tiempo, estos sistemas también deben proveer cierta protección de la intemperie, de los depredadores, así como una atención de medicina veterinaria.⁷ Adicionalmente, otros elementos en el bienestar animal que se deben procurar en la ganadería de este tipo es que los animales estén libres de efectos negativos (como hambre, frío, sed, etc.) y procurar los positivos, así como llevar vidas saludables y desarrollos corporales normales.⁸ Esta clase de ganadería se contrasta con la industrial que se expuso en la introducción.

Pero ¿cómo se ve la vida de un animal en relación con el libre pastoreo de este estilo? Singer y Mason dan una breve descripción de cómo puede ser la vida de un cerdo en estas condiciones. Una cerda en una granja de libre pastoreo tiene “tanto espacio como libertad de movimiento para construir un nido de materiales naturales del ambiente o proporcionados por el ganadero, lo que es un requerimiento del Instituto de Bienestar Animal [AWI, por sus siglas en inglés], porque es considerado como un elemento clave del bienestar de una cerda”.⁹ Los cerdos domésticos igualmente tienen una vida bastante activa. “[Diane, consejera del AWI] nos cuenta sobre estudios de cerdos domésticos que viven en una parte acotada de un bosque, cerca de Edimburgo. Los investigadores descubrieron que, durante las horas del sol, los cerdos pasaban la mayor parte del tiempo pastando (31 %), excavando con su hocico (21 %) o examinando e investigando el área, explorando y manipulando objetos que iban encontrando (23 %). Eso constituye tres cuartas partes de su día”,¹⁰ lo que quiere decir que realizan ciertas actividades que son importantes para ellos, y no pasan su vida sin hacer nada como una planta o una piedra.¹¹ Lo mejor de todo es que, en estas condiciones, no hay necesidad de cortarles las colas a los cerditos, pues no desarrollan actitudes antisociales como en las granjas industriales, y tampoco tienen que tener atrapadas a las cerdas en jaulas de parto para que no aplasten a sus crías. Sobre un omnívoro consciente —utilizando la terminología de Singer y Mason— Michael Pollan dice: “De la misma manera en que probablemente podemos reconocer el sufrimiento animal

⁶ Doggett, “Moral vegetarianism”; Peter Singer y Jim Mason, *The ethics of what we eat: Why our food choices matter* (Pensilvania: Rodale, 2007), 91-92.

⁷ Doggett, “Moral vegetarianism”, secc. 2.1.

⁸ David Fraser, *Understanding animal welfare: The science in its cultural context* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2008); “Moral Vegetarianism”, secc. 2.1.

⁹ Singer y Mason, *The ethics of what we eat...*, 91-92. La traducción de las citas al español es propia, a menos que se mencione una versión traducida de la fuente en la bibliografía final.

¹⁰ Singer y Mason, *The ethics of what we eat...*, 94.

¹¹ Es cierto que estoy sugiriendo que la vida de una planta no tiene importancia porque no ocurre nada en ella o no realiza una actividad interesante. No es que yo lo sostenga; estoy simplemente jugando con los prejuicios que tenemos de la vida animal y el valor que conlleva.

cuando lo vemos, la felicidad animal es inconfundible también, y durante mi semana en una granja [de libre pastoreo] la vi en abundancia”.¹²

Para los omnívoros conscientes, esto es suficiente para que sea justificable alimentarnos de los cuerpos de otros animales. Por tal razón, dan algunos argumentos para convencernos de ello. Uno de ellos es el argumento utilitarista de la reemplazabilidad de los animales. El razonamiento es aproximadamente como sigue. Partiendo de una perspectiva utilitarista, lo más importante es maximizar la felicidad y disminuir el dolor. Los animales de libre pastoreo llevan una buena vida, por lo que se podría describir como feliz, placentera o de bienestar. Si no fuera por la ganadería de libre pastoreo, estos animales no existirían, por lo que el mundo estaría en general peor que con ellos existiendo, pues contribuyen a que haya más felicidad en el planeta. Claro que cuando les quitamos sus vidas para comerlos o porque ya no producen la misma cantidad de huevo o de leche, el mundo empeora pues desaparece el bienestar que los acompañaba.

Igualmente, debemos considerar el dolor y el sufrimiento que implica el traslado hacia un matadero, así como el proceso de matanza que ocurre la mayoría de veces en espacios industriales. Pero quizá el omnívoro utilitarista podría tener algunas respuestas. Respecto al transporte y matanza, Bruckner dice que en realidad la mayor parte del dolor y del sufrimiento generados se debe al volumen que se maneja en contextos industriales y que es menos probable que los ganaderos de libre pastoreo usen estos mataderos y que más bien acudan a un “procesador pequeño, local, personalizado o federalmente inspeccionado”.¹³ Por otro lado, respecto a la disminución de felicidad en el mundo que conlleva la matanza de estos animales, se puede responder que está permitido siempre y cuando estos animales sean reemplazados; ergo, el nombre del argumento.

Hay varias cosas que se pueden decir acerca de ese argumento. La primera es una cuestión empírica. Gruen señala que, si bien la mayoría de las granjas de libre pastoreo podría matar y procesar a los animales ahí mismo, por cuestiones de regulación federal, muchos terminan siendo transportados y enviados a grandes mataderos industriales junto con sus congéneres más desafortunados.¹⁴ Pero, haciendo a un lado esta cuestión, existen muchos problemas filosóficos al respecto que son igual de valiosos de mencionar. Lockwood propone un experimento mental para mostrar las implicaciones problemáticas de dicho argumento:

¹² Pollan, *The omnivore's dilemma* (2006): 319, citado en Gruen, *Ethics and animals*, 103.

¹³ Donald W. Bruckner, “Small-scale animal agriculture”, *The routledge handbook of animal ethics*, ed. por Bob Fischer (Nueva York: Routledge, 2020), 201.

¹⁴ Gruen, *Ethics and animals*, 104.

Muchas familias, especialmente con niños pequeños, encuentran en los perros un bien cuando aún son unos cachorros juguetones (capaces de mantener a los niños entretenidos), pero se convierten en un lastre cuando crecen a una edad mediana, con el apetito de un adulto, pero sin el atractivo juvenil. Además, siempre existe el problema de qué hacer con el animal cuando hay vacaciones. [...] Supongamos que... a la gente se le ocurrió la idea de sacrificar a sus mascotas sin dolor al comienzo de cada periodo de vacaciones (como ya lo hacen algunos dueños de mascotas), para adquirir otras nuevas a su regreso. Supongamos, de hecho, que crece una empresa, “Desechacachorros Ltd.”,¹⁵ que cría los animales, los entrena en casa, los proporciona a cualquier comprador dispuesto, los recupera, los extermina y ofrece reemplazos a petición... Todos los cachorros tienen, podemos suponer, una vida extremadamente feliz, aunque breve, y, de hecho, no habrían existido en absoluto si no fuera por la práctica. Sin embargo, me imagino que las actividades de la empresa y sus clientes provocarían un escándalo generalizado entre los amantes de los animales.¹⁶

Gruen señala que el utilitarista puede responder a este escenario. El utilitarista diría que en realidad lo que haría Desechacachorros sería problemático porque provocaría malestar en los amantes de los animales (que, relativo a los perros, probablemente sea una mayoría en Occidente) y, por lo tanto, el balance entre felicidad y malestar se inclinaría por el segundo. Esta respuesta parece insatisfactoria. No creemos que nuestra indignación y malestar sería una cuestión meramente idiosincrática de nuestros gustos por los animales, que bien pudo haber sido por un perro que por un tipo específico de piedras. Creo que habría algo erróneo en las actividades de dicha compañía.

En un nivel muy básico, me parece que este escenario podría desencadenar en un monstruo de la utilidad desencarnado —lo cual lo haría más peligroso, pues sería aún más patente su posibilidad—. Nozick en su libro *Anarquía, Estado y utopía* plantea otro experimento mental con el que pretende señalar las limitaciones del utilitarismo para dar cuenta de lo que valoramos los agentes morales. Él dice que “la teoría utilitarista es avergonzada por la posibilidad de monstruos de la utilidad que obtienen mayores ganancias de utilidad por cualquier sacrificio de otros que las que estos pierden. Porque, inaceptablemente, la teoría parece sugerir que todos nos sacrifiquemos en las fauces de este monstruo para aumentar la utilidad total”.¹⁷ Considero que el ejem-

¹⁵ En inglés dice *Disposapup Ltd.*, (de *dispose a pup*), de acuerdo con lo que hace la compañía ficticia y el origen del nombre en inglés, se decidió traducir de esta manera.

¹⁶ En Gruen, *Ethics and animals*, 107-108.

¹⁷ Robert Nozick, *Anarchy, State, and utopia* (Oxford: Blackwell, 1974), 41.

plo de Lockwood puede convertirse en un monstruo de la utilidad, porque en realidad la respuesta utilitarista depende de una evaluación empírica, no de una cuestión *a priori*. Si efectivamente Desechacachorros generara más felicidad con los perritos traídos al mundo y “sacrificados” con celeridad que el malestar generado hacia los amantes de los animales, no solo esta empresa y sus actividades estarían justificadas, sino que serían moralmente requeridas. Tendríamos que hacer este sacrificio colectivo —de cachorros, pero también de la felicidad de los amantes de animales— por aumentar la felicidad total del mundo. Esta es una objeción que espero que sea compartida como importante.

Aún cabe una defensa para el omnívoro utilitarista. Bruckner señala que ha sido complicado para la filosofía justificar que la muerte siquiera para los humanos es, por lo menos en algunos casos, un mal.¹⁸ Una justificación que se ha dado es que los seres humanos tenemos deseos a largo plazo. La muerte prematura nos impide cumplir con estos deseos, por lo que puede constituir un daño para nosotros. Sin embargo, los animales (presuntamente) no los tienen. Este argumento permite recuperar nuestra intuición de que, *ceteris paribus*, la muerte prematura constituye un mal para los humanos adultos neurotípicos,¹⁹ mientras que para los animales de libre pastoreo no. Pero ¿qué hay entonces de nuestra repulsión por Desechacachorros? ¿Estamos equivocados en nuestra reacción hacia el escenario de Lockwood o en nuestra justificación de por qué la muerte prematura de algunos seres constituye un mal? Creo que debemos inclinarnos por la segunda opción.

Considero que hay un defecto con el utilitarismo que hace que nos parezca problemático el escenario de Lockwood y por el que falla el argumento de la reemplazabilidad. Este defecto es que ve a los animales —humanos y no humanos— como meros contenedores de valor.²⁰ Coincido con el análisis de Korsgaard al afirmar que no es que las experiencias, las esperanzas y los recuerdos sean valiosos por sí mismos, sino que lo son porque son importantes para un individuo.²¹ El valor no se encuentra de manera desencarnada, sino que lo valioso es valioso *para alguien*. Por lo tanto, los seres capaces de tener experiencias que valoran son dañados cuando tienen una muerte prematura. Así pues, estos seres no son reemplazables. Y, de hecho, hay este tipo de seres entre algunos animales. Pensemos en el

¹⁸ Bruckner, “Small-scale animal agriculture”, 199.

¹⁹ Quizá una formulación más precisa de nuestra intuición generalizada se desharía de la acotación de *adulto neurotípico*. Sin embargo, tendría que buscarse otra justificación para dicha intuición. Se podría responder de manera tentativa que la justificación muestra suficiencia para que la muerte prematura constituya un mal, no una necesidad.

²⁰ Gruen, *Ethics and animals*, 37.

²¹ Christine Korsgaard, *Fellow creatures: Our obligations to the other animals* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 9-15.

animal de compañía que vive con nosotros,²² por ejemplo, nuestro perro. Él valora pasar tiempo con nosotros, jugar a que le lanzamos la pelota o a jalarle la cuerda; disfruta de los paseos, de las caricias que le damos y quizá de la comida que le compartimos; pero también se espanta —como un bebé prelingüístico también lo haría— si su vida o su integridad física corren riesgo. Nuestro compañero tiene una expectativa de preservar su vida y se proyecta hacia el futuro,²³ así como también tiene la esperanza de que se repitan las cosas que aprecia.

En este caso, quitarles la vida constituye robarles la posibilidad de experimentar lo que valoran. No es relevante que las actividades y la vida de los animales me parezcan interesantes o no, así como no es de importancia si me parece interesante la vida de un matemático que estudia ecuaciones diferenciales, sino que estas actividades (y otras) son importantes para él. Tenemos un sesgo por promover nuestros propios intereses —sobre todo encima de los de otras especies—, pero no veo cómo podríamos genuinamente justificar el no reconocer el interés de otros animales de continuar teniendo una vida.

Para nosotros es importante quizá comprar una vivienda o cumplir nuestro proyecto profesional, pero para ellos es importante ser acariciados y caminar, o escarbar la tierra y explorar el ambiente. Y estos deseos implican la continuidad de la vida. No importa si son los deseos proyectados de un humano, un perro o un cerdo: debemos tomarlos en cuenta con respecto a si es un daño quitarles la vida prematuramente.

No estoy listo para decir que la vida de todos los animales —humanos y no humanos— valga por igual. Me inclino por una postura similar a la de Singer cuando dice que se necesita una posición intermedia que no haga de los casos marginales humanos y de los animales unas vidas tan desechables.²⁴ Sin embargo, puede ser que en casos de conflicto entre la vida de un humano desarrollado neurotípico y la de otro animal (incluyendo humanos) que no cumpla con estas características deba prevalecer la del primero. Aunque esta es una cuestión que dejaré sin abordar.

²² De acuerdo con las posturas abolicionistas, no solo se cuestionaría el término de *mascota*, sino también el de *animal de compañía*, pues este implicaría que uno puede ser dueño de este ser y utilizarlo para acompañar y no sentirse solo. Sin embargo, no todo abolicionismo rechaza que los animales no humanos puedan ser parte de nuestra familia o comunidad. Cuando hablo de animales de compañía, yo me refiero a ese último caso, pero utilizo el término por practicidad.

²³ Gruen, *Ethics and animals*, 108-109.

²⁴ Peter Singer, *Animal liberation: The definitive classic of the animal movement* (Nueva York: Open Road Media, 2015), 53.

El omnivorismo holista de Scruton

Puede que la perspectiva utilitarista del omnivorismo nos parezca insuficiente. Quizá pensemos que parte de una idea muy reduccionista de nuestra vida moral y que por eso falla para poder justificar que comamos animales de libre pastoreo. Scruton es un pensador al que definitivamente le parece que la perspectiva utilitarista de la moralidad es limitada, y quizá puede dar cuenta de una justificación de esta clase de omnivorismo.

Llamo la concepción de la ética de Scruton como *holista* porque es más amplia que la que muchas veces se tiene. Se pregunta no solo por la cuestión de ¿qué debo hacer?, sino también por la de ¿cómo debo vivir? Él critica que muchas veces en el pensamiento ético se ha querido reducir nuestra moralidad a una de las siguientes tres cosas: el deber (la deontología), el valor (el utilitarismo) y la virtud. En cambio, cree que más bien debemos tenerlas todas en cuenta.²⁵ Por ejemplo, Scruton dice que ser una persona virtuosa involucra tomar en cuenta las consecuencias de nuestros actos, pero no a partir de una “hoja de balance” entre placer y dolor a la manera utilitaria, más bien de aquellas que promuevan la bondad y eviten la crueldad. Igualmente, la promoción de bondad responde a las nociones de *responsabilidad, deber y rectitud*: ser bondadoso para Scruton es tratar con gentileza a aquellos con los que nos relacionamos mientras cumplimos nuestras responsabilidades.²⁶ Él pretende que, partiendo desde esa concepción, no solo es permisible comer animales en ciertos contextos, sino que es un deber.

Dentro de este holismo, Scruton considera la piedad como un elemento fundamental de los seres humanos. La piedad involucra experimentarse como un ser dependiente y vulnerable. Aunque tiene sus raíces en un pensamiento religioso, el autor considera que es un sentimiento importante de atesorar. La piedad, a su vez, se contrapone a la *hybris* humana. Conuerdo con Scruton en que es un sentimiento muy valioso de tener hoy en día. Actualmente, estamos provocando la extinción de miles de especies en el planeta. Estamos cambiando la temperatura global a tal punto de convertir algunos lugares en inhabitables —tanto para humanos como para otras especies—; y estamos llevando a algunos científicos a nombrar nuestra estancia en la Tierra como una era geológica. Todo con el fin de aumentar la riqueza y mantener estilos de vida opulentos. Por ello, él cree que se puede ver nuestra piedad o nuestra *hybris* mediante la forma de alimentarnos.

²⁵ Roger Scruton, “A carnivore’s credo”, en *The best american essays 2007*, ed. por David Foster Wallace (Nueva York: Houghton Mifflin Company, 2007), 259.

²⁶ *Ibíd.*, 262-263.

Una forma en la que se manifiesta la piedad (y quizá de manera más generalizada) es en el hecho de que no nos comamos a nuestros congéneres, muertos o asesinados. Sentimos admiración, asombro y veneración por nuestros seres queridos fallecidos. Eso provoca que tengamos respeto por sus cuerpos al morir. Esta no es una respuesta racional, pero sí es consecuencia de nuestra racionalidad. La piedad involucra también “un sentido del deber que no se cuestiona lo que recibe como mandamiento”.²⁷ No solo se ve la piedad en lo que no comemos, sino también en lo que comemos.

Scruton contrapone dos formas de nutrición. La primera es la de la ganadería industrial. En esta, la comida se convierte en un mero artículo de consumo. Se da en las cadenas de comida rápida, se come en solitario, muchas veces mientras se realiza alguna actividad de ocio como ver la televisión. Esta forma de consumo solo se realiza por la gratificación inmediata, según el autor. La otra es la de una alimentación vegetariana. De acuerdo con este filósofo, “los vegetales son regalos de la tierra: al comerlos, reestablecemos el contacto con nuestras raíces. [Los vegetarianos] ofrecen una manera de reincorporar la comida en la vida moral, protegiéndola con escrúpulos morales y revitalizando elpreciado sentido de vergüenza”.²⁸ Así, el vegetariano está en lo correcto en tanto que hay que renegar de nuestra *hybris* y ser piadosos. En lo que se equivoca (presuntamente) es en que la reverencia hacia los cuerpos fallecidos se puede extender a otros animales.

Scruton reconoce que, en general, tenemos la misma clase de respeto por los cuerpos de nuestros familiares humanos fallecidos que por los de nuestros animales de compañía. Él considera que esto se debe a que nosotros —los agentes racionales y, por ende, morales— les otorgamos ese lugar especial en la comunidad moral. Para Scruton, comer animales de la manera antes descrita es un error que nos rebaja a nuestra animalidad, no en comerlos *per se*. Él dice que “los seres racionales se regocijan menos por llenarse que ante la presencia de comida, una mesa e invitados arreglados para una ofrenda ceremonial”.²⁹ La forma de alimentarnos, mencionada anteriormente, solo lleva a la satisfacción de placeres vanos. En cambio, la comida debe ser una fuente de valores, como la comunión y la promoción de paz. Respecto a las restricciones religiosas de la comida que existen, opina que “si a Dios le interesa lo que comemos, solo puede ser porque comer e ingerir son actos no solo del cuerpo, sino también del alma. Sin embargo, los códigos dietéticos no nos prohíben profanar los cadáveres de otros animales. Nos dictan que no nos profanemos

²⁷ *Ibíd.*, 261.

²⁸ *Ibíd.*, 262.

²⁹ *Ibíd.*

nosotros por comer lo que está prohibido”.³⁰ Comer estos animales o “hacer estos sacrificios”, en el contexto de la ganadería de libre pastoreo, está justificado porque

Los hábitats de la vida silvestre surgen como resultado casi automático de los límites y los lugares sombreados requeridos por el ganado. Este tipo de agricultura [de libre pastoreo] ha dado forma al paisaje inglés, asegurando que conserve su doble carácter como productor de alimento humano y como un complejo hábitat de vida silvestre con una belleza inextricablemente conectada a su variopinta vida [...]. El animal traído a la mesa habrá disfrutado de la protección de quien lo crío, y su muerte será como los sacrificios rituales descritos en la Biblia y literatura homérica: escoger a una víctima para un cargo importante al que se atribuye una especie de honor.³¹

Ahora, evaluemos su argumentación. Parece una buena idea la propuesta de traer a la mesa elementos que nos parecen valiosos de la vida humana. Estos incluyen la comunión y la paz, la no crueldad y la bondad. La no crueldad conlleva no sacrificar una vida por el mero capricho de una gratificación inmediata, mucho menos de una manera que le provoque dolor y sufrimiento al animal.

Del mismo modo, los ecosistemas creados supuestamente por la ganadería de libre pastoreo nos parecen bellos y valiosos. Aparentemente, es una mejor defensa de ese tipo de producción animal, pero en realidad también tiene diversos problemas. En primer lugar, no hay una necesidad de comer animales; por lo tanto, se podrían practicar las mismas virtudes de benevolencia y compasión con los animales y los humanos a partir de una dieta basada en plantas. Si no hay una necesidad, es igual de caprichoso comerlos, ya sea para la comunión y fomentar la paz como para la estricta gratificación de nuestros placeres. La única diferencia es que, en el primer caso, se promueven además otras cosas valiosas de la humanidad. Por otro lado, hay algunos elementos que Scruton deja entrever que nos hacen pensar que los animales, de nuevo, son dignos de consideración moral de manera independiente a los beneficios que pueden traer a los humanos.

Por ejemplo, la descripción del animal matado como un sacrificio sugiere cierta agencia de su parte. Si sacrificamos, digamos, nuestra mejor fruta, puede ser considerada una ofrenda para la divinidad. Es el resultado de nuestro trabajo y se lo ofrecemos como forma de agradecimiento. Pero de ninguna ma-

³⁰ *Ibíd.*, 261-262.

³¹ *Ibíd.*, 264.

nera pensamos que hay un honor en la fruta al ser sacrificada. En cambio, si un dios se sacrifica —como en la mitología náhuatl— para que haya sol en el universo, eso sí es digno de honor. Hablar de honor implica que el sacrificio es voluntariamente aceptado por un bien mayor o, por lo menos, implica un daño para ese ser. Lo peor de todo es que estos seres que se “sacrifican” por la comunión, por la paz humana, por el supuesto beneficio a los ecosistemas que generan, no están escogiendo ese destino.

Por otro lado, ¿por qué a Dios le importaría cómo comemos si no involucra un daño para nadie? Podría responder que es un mandato sagrado y, en consecuencia, incuestionable. Pero Scruton sí reconoce, aunque no lo admita, que tenemos deberes directos con los animales. Si no, no habría nada de malo en eliminar una vida por algo tan banal como el del placer inmediato. ¿Está mal comer una zanahoria por mero antojo? Parece que no y, sin embargo, sí imputa a aquel consumidor de comida rápida que haga lo mismo con un animal.

La propuesta de Scruton parece que nos llevaría a otras conclusiones que las que él da. Lo más virtuoso sería ir más allá del deber, ir al terreno de lo supererogatorio y cultivar la virtud de la compasión y de la largueza. Esto implicaría cuidar de los animales que dan estos supuestos beneficios medioambientales, aunque no recibamos nada a cambio. Incluso si no son animales con los que “nos relacionamos”.

En resumen, parece ser que no hay suficientes razones para pensar que podemos comer animales en contextos de libre pastoreo, incluso desde concepciones más estrictas de esta práctica. En palabras de Lori Gruen, “en ausencia de buenas razones, uno debe abstenerse de lastimar a aquellos que pueden ser dañados al ignorar sus intereses y negarles respeto. Dado que [...] los placeres culinarios no se tienden a comparar con los valores de la vida y la libertad, podemos pensar que hay una razón *prima facie* de no criar, usar y matar animales para comer, ya sea que estén en condiciones de agricultura industrial o no”.³²

¿Esto significa que ningún caso de alimentación de cuerpos animales está permitido? No necesariamente. Puede que esté justificado en contextos de genuina necesidad y supervivencia, por ejemplo. Hay otros casos donde posiblemente también estaría permitida esa alimentación. Puede que esté aceptada en contextos culturales donde sea prácticamente imposible una alimentación basada en plantas; por ejemplo, para los inuit que viven en el Ártico, donde no crece fácilmente la vegetación. Igualmente, es posible que las culturas nómadas no tengan suficiente tiempo para cultivar alimentos basados en plantas o que su recolección sea complicada. Esa posición se llama vegetarianismo

³² Gruen, *Ethics and animals*, 100.

(moral) contextual.³³ Si bien parece una postura muy permisiva, “la atención a ciertas condiciones climáticas o culturales no implica una deferencia a todas las prácticas culturales. No es una invitación al relativismo moral, donde todo vale”.³⁴ Hay que mantener un cuestionamiento continuo sobre las prácticas dañinas que son defendidas en nombre de la cultura.

Reflexiones finales

A partir de este trabajo, parece que no podemos reconocer la vida mental de los animales y al mismo tiempo ignorar su interés por seguir viviendo. Respecto a la postura utilitarista, vimos que la ganadería de libre pastoreo, en principio, sí podía aumentar la felicidad total del mundo, y que esto podía tomarse en cuenta en la ética al comer animales. Sin embargo, también consideramos que esta postura era insatisfactoria porque las experiencias positivas que constituyen la felicidad del mundo están ligadas a individuos particulares. Esta idea considera que los individuos no son solo contenedores de valor, sino que el valor se daba para ellos. Por otro lado, Scruton pone sobre la mesa ideas valiosas sobre tomar posturas éticas no reduccionistas y sobre renegar de la *hybris* humana. Aun así, su posición no puede informar sobre la necesidad de tener cierto trato con los animales sin reconocer que tenemos deberes directos con ellos. Eso lo llevaba también a reconocer que debemos respetar la vida de los otros animales. No obstante, quedaron algunos pendientes por revisar.

Por ejemplo, mencioné —de acuerdo con Gruen en *Ethics and animals*— que sí había cierta vista hacia el futuro por parte de los animales y que eso podría constituir una base común por la que la muerte prematura pueda ser un mal también para ellos. Sin embargo, algunas de las características referidas para defender el interés de los animales por mantener su vida están relacionado con los “sujetos de una vida” y quizá no todos los animales lo tienen. Por lo tanto, queda abierta la cuestión de si la muerte de todos los animales en ganadería de libre pastoreo constituye un mal. Asimismo, faltan por explorar otras cuestiones éticas en relación con el libre pastoreo. Una de ellas es su impacto ambiental. Bruckner dice que la evidencia no es concluyente respecto a

³³ Es interesante que esta postura utilice el término *vegetarianismo* y no *veganismo*. Esto puede tener diversas razones. Una de ellas es que la alimentación basada en plantas (la exclusión de todo producto de origen animal en la dieta) también es conocida como *vegetarianismo estricto*. La dieta que también incluye huevo y lácteos se conoce como *ovolactovegetarianismo*. En ese sentido, el vegetarianismo contextual puede hacer alusión a las razones morales detrás del vegetarianismo estricto. También puede ser que el vegetarianismo contextual considere como moralmente requerido (salvo en circunstancias como las antes mencionadas) el ovolactovegetarianismo y contemple como moralmente problemático el consumo de animales en contextos de ganadería industrial. El texto de Gruen, *Ethics and animals*, no es claro al respecto.

³⁴ *Ibíd.*, 102.

si el impacto medioambiental de esta ganadería es mayor o menor que la industrial.³⁵ Si bien se trata de una cuestión empírica, es una de gran relevancia. Finalmente, otra cuestión sumamente importante de atender es qué cantidad de granjas que ostentan ser de libre pastoreo cumplen con los lineamientos esbozados al principio del artículo. Como mencionan Doggett, Torrella y Bolotnikova, es posible que no demasiadas.

Bibliografía citada

- Bruckner, Donald W. “Small-scale animal agriculture”. En *The routledge handbook of animal ethics*. Editado por Bob Fischer, 198-210. Nueva York: Routledge, 2020.
- Doggett, Tyler. “Moral vegetarianism”. *The Stanford encyclopedia of philosophy*, última modificación el 8 de noviembre de 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/vegetarianism/>
- Environmental Protection Agency. *Regulatory definitions of large CAFOS, medium CAFO, and small CAFOS*, 2015. Tabla. https://www.epa.gov/sites/default/files/2015-08/documents/sector_table.pdf
- Fraser, David. *Understanding animal welfare: The science in its cultural context*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2008.
- Gruen, Lori. *Ethics and animals: An introduction*. Cambridge University Press, 2021.
- Korsgaard, Christine Marion. *Fellow creatures: Our obligations to the other animals*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Mustoe, M. Marian. “Intensive farming”. *EBSCO Research Starters*, última modificación en 2024. <https://www.ebsco.com/research-starters/agriculture-and-agribusiness/intensive-farming>
- Nozick, Robert. *Anarchy, State, and utopia*. Oxford: Blackwell, 1974.
- Scruton, Roger. “A carnivore’s credo”. En *The best american essays 2007*. Editado por David Foster Wallace, 259-265. Nueva York: Houghton Mifflin Company, 2007.
- Singer, Peter. *Animal liberation: The definitive classic of the animal movement*. Nueva York: Open Road Media, 2015.
- Singer, Peter y Jim Mason. *The ethics of what we eat: Why our food choices matter*. Pensilvania: Rodale, 2007.
- Torrella, Kenny y Marina Bolotnikova. “Undercover audio of a Tyson employee reveals ‘free-range’ chicken is meaningless”. *Vox*, 17 de mayo de 2023. www.vox.com/future-perfect/23724740/tyson-chicken-free-range-humanewashing-investigation-animal-cruelty

³⁵ Bruckner, “Small-scale animal agriculture, 102.