



I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE
EN TORNO A LOS **ANIMALES NO HUMANOS**

“RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES”

**MEMORIAS DEL CONGRESO REALIZADO
5 Y 6 NOVIEMBRE DE 2018
FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES
REPÚBLICA ARGENTINA**



ANIMAL CRÍTICO
GRUPO DE INVESTIGACIÓN
CESAL - CONICET

ORGANIZAN

UPID | ESTUDIOS CRÍTICOS ANIMALES
Y TRANSDISCIPLINARIEDAD

GRUPO DE ESTUDIO
SOBRE ÉTICA ANIMAL



APOYAN



I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE
EN TORNO A LOS **ANIMALES NO HUMANOS**

**“RESISTIR EL ESPECISMO:
HACIA COMUNIDADES
MÁS ANIMALES”**

**MEMORIAS DEL CONGRESO REALIZADO
5 Y 6 NOVIEMBRE DE 2018
FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES
REPÚBLICA ARGENTINA**

Resistir el especismo : hacia comunidades
más animales / compilado por Alexandra
Navarro ... [et al.]. - 1a ed. - Alejandro Korn:
Editorial Latinoamericana Especializada en
Estudios Críticos Animales, 2019.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-46680-6-6

1. Derechos de los Animales. 2. Ética. 3. Animales. I. Navarro, Alexandra, comp.
CDD 179.3

ISBN 978-987-46680-6-6



► EJE 1: ANIMALES NO HUMANOS Y DERECHO

- LA OPINIÓN CONSULTIVA 23/2017 DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS: HACIA UNA TEORÍA NORMATIVA DE LOS ANIMALES NO HUMANOS COMO TITULARES DE DERECHOS. **Por Andrés Gil Domínguez** _____ 6
- VISIBILIZAR EL ESPECISMO EN LA ENSEÑANZA DE LOS DERECHOS REALES. **Por Gonzalo Perez Pejic** _____ 20
- EL DOBLE FILO DEL ESPECISMO: SUBHUMANOS Y SUPERHUMANOS (ALGUNAS ASIMETRÍAS EN FILOSOFÍA LIBERAL CONTEMPORÁNEA). **Por Pablo Suárez** _____ 45
- UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA SOBRE LOS ANIMALES NO HUMANOS EN CASOS DE JURISPRUDENCIA ARGENTINA. ALGUNAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS. **Por Raquel Marcela Viglione** _____ 65
- PROYECTO DE REFORMA Y MODIFICACIÓN DEL CÓDIGO PENAL EN TORNO A LA CONSIDERACIÓN DE LOS ANIMALES NO HUMANOS. NECESIDAD DE TÍTULO ESPECÍFICO INDEPENDIENTE DE LOS DELITOS CONTRA EL AMBIENTE, LA FAUNA Y LA FLORA. **Por Graciela Regina Adre y Florencia Ximena Benítez** _____ 88
- EL ANIMAL COMO SUJETO DE DOMINACIÓN Y SOMETIMIENTO: EL SUJETO EN LA TEORÍA CRÍTICA DEL DERECHO; POSIBLES APORTES PARA LA CONSTRUCCIÓN JURÍDICA DEL ANIMAL COMO SUJETO DE DERECHO NO HUMANO _____ 120
- “ANIMALES NO COSAS” Y LA CONSTITUCIONALIZACIÓN DEL DERECHO ANIMAL EN ALEMANIA Y SUIZA EN POS DEL RECONOCIMIENTO DEL DOLOR DE LOS ANIMALES NO HUMANOS. **Por Jorge Pablo Buzzalino** _____ 137
- EL TÉRMINO “HABITANTES” EN EL FALLO KATTAN EN DIALOGO CON LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA. **Por Daniela Belén Velazquez** _____ 149
- CIUDADANÍA, PROPIEDAD Y DERECHOS ANIMALES. **Por Hernán Neira** _____ 166
- EL ANIMAL COMO SUJETO DE DOMINACIÓN Y SOMETIMIENTO. **Por María Elisa Gaso** _____ 846

► EJE 2: ANIMALES NO HUMANOS. ALIMENTACIÓN, SALUD Y CULTURA

- LOS MACRO-RELATOS SOBRE LA CARNE QUE NOS ATRAVIESAN: ARTICULACIONES DE LOS DISCURSOS MÉDICOS, MEDIÁTICOS Y EDUCATIVOS SOBRE LA CARNE QUE LEGITIMAN EL ESPECISMO. **Por Alexandra Navarro** _____ 181
- O ESPECISMO COMO NECROPOLÍTICA: UNA ANÁLISE SOBRE AS FRONTEIRAS QUE DELIMITAM A PRECARIÉDADE DA VIDA. **Por Fabio A. G. Oliveira** _____ 210

► EJE 3: ANIMALES NO HUMANOS Y ESTUDIOS DEL LENGUAJE

- CRESTA ROJA Y LA HISTORIA OFICIAL DE LOS ANIMALES NO HUMANOS. **Por Diego Forte** _____ 228

- LOS ANH Y LA NOCIÓN DE SUJETO DESDE LAS CIENCIAS DEL LENGUAJE CONVERSANDO CON PERROS Y GATOS. **Por Nélida Murguía** _____ 249
- PERSONALIDAD NO HUMANA Y DERECHOS DE LOS ANIMALES EN EL ECUADOR. **Por Verónica Aillón Albán** _____ 810
- LAS HIJAS DE PERRA Y LOS HIJOS DE TIGRE (UN ANÁLISIS SOBRE LA ANIMALIZACIÓN REFORZATIVA Y DENOSTATIVA EN LOS TRATOS ENTRE SERES HUMANOS). **Por Diego Andrés Andueza Kovacevic** _____ 813

► EJE 4: ANIMALES NO HUMANOS Y LOS DESAFÍOS DE SU ABORDAJE EN DIVERSOS CAMPOS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

- ¿QUÉ QUIEREN LOS ESPECISTAS? **Por Alejandra Dora Pérez** _____ 267
- LOS ESTUDIOS ANIMALISTAS EN DEBATE. APORTES DESDE LAS CIENCIAS SOCIALES Y EL PARADIGMA CRÍTICO. **Por Santiago Gilardi Laya** _____ 289
- ¿CUÁNTO VALE LA VIDA DE TUS ANIMALES? TRASCENDIENDO EL ESPECISMO EN EL VÍNCULO HUMANO-ANIMAL DE COMPAÑÍA. **Por Marcos Díaz Videla** _____ 308
- ANIMALES NO HUMANOS/AS DENTRO DE LOS IMAGINARIOS SOCIALES DE VALPARAÍSO: COMPILADO DE FRAGMENTOS SOBRE LA PERCEPCIÓN, EXPERIENCIA Y CONVIVENCIA INTERESPECIE. **Por Carlos Liebsch Godoy** _____ 331
- FUNDAMENTOS ÉTICO-POLÍTICOS DE LOS DISCURSOS DE LOS MOVIMIENTOS ANIMALISTAS DE LA REGIÓN DE VALPARAISO, CHILE. **Por Franco Antonin Cantarutti Maina** _____ 357

► EJE 5: ANIMALES NO HUMANOS Y ACTIVISMOS

- ACCIÓN COLECTIVA ANIMALISTA EN ARGENTINA. EMERGENCIA, REPERTORIOS Y FORMATOS DE LA ACCIÓN CONTRA EL ESPECISMO INSTITUCIONALIZADO. **Por Anahí Méndez** _____ 386

► EJE 6: ANIMALES NO HUMANOS. POLÍTICAS PÚBLICAS Y CONTEXTOS URBANOS

- EVALUACIÓN DE LOS PLANES OPERATIVOS DE MANEJO DE FAUNA URBANA EN 9 CIUDADES DE ECUADOR. **Por Fernando Arroyo Avilés** _____ 418
- ENFOQUE UNA SALUD, UN BIENESTAR Y POLÍTICAS PÚBLICAS. **Por Dra. Evelyn Segredo** _____ 441

► EJE 7: GRUPOS DE INVESTIGACIÓN

- VEG(ETARI)ANISMOS Y ESTUDIOS CRÍTICOS ANIMALES. **Por María Marta Andreatta, Sayra F. Cabrera y Paola N. Stariolo** _____ 453

- ECOLINGÜÍSTICA ARGENTINA. ORÍGENES, PROBLEMÁTICAS Y PERSPECTIVAS.
Por **Diego Forte** _____ 460
- PROYECTO DE INVESTIGACIÓN UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA MATANZA.
DEPARTAMENTO DE DERECHO Y CIENCIA POLÍTICA -CYTMA 2-
Directora: **Dra. Mirian Mabel Ivanega** / Expositora: **Natalia Carpenzan** _____ 468

► EJE 8: ANIMALES NO HUMANOS. ENFOQUES BIOLÓGICOS ETNOZOOLOGÍCOS Y BIOÉTICOS

- ELEMENTOS DE BIOLOGÍA PARA UN PENSAMIENTO (NO) ESPECISTA. Por **H. R. Ferrari** _____ 474
- ENSAYOS DE SEGURIDAD DE PRODUCTOS QUE IMPACTEN EN LA SALUD HUMANA. MÉTODOS ALTERNATIVOS AL USO DE ANIMALES E INICIATIVAS DE IMPLEMENTACIÓN EN LA REGIÓN. Por **Martín Nicolás Rivero; Silvia Wikinski y María Laura Gutiérrez** _____ 483
- PERCIBIENDO EL MUNDO: UNA PERSPECTIVA NO ESPECISTA. Por **Tamara Rubilar y Augusto C. Crespi-Abril** _____ 501

► EJE 9: ANIMALES NO HUMANOS Y PROBLEMAS FILOSÓFICOS

- EL RECONOCIMIENTO DEL NO HUMANO DESDE LA ÉTICA ANIMALISTA DE PETER SINGER. Por **Margoth Calle Cañaviri** _____ 514
- ANIMALES SOCIALES SIN POLÍTICA. Por **Ysis Vélez** _____ 525
- DE LA PERTURBACIÓN A LA RESISTENCIA (ANIMAL). Por **Gustavo Yañez González** _____ 541
- ANIMALIDAD, DON Y HOSPITALIDAD EN EL PENSAMIENTO DE JACQUES DERRIDA. Por **Leonardo Lagorio Dorrego** _____ 570
- LA DECONSTRUCCIÓN DEL LIBERALISMO COMO APERTURA HACIA UNA COMUNIDAD DE LO VIVIENTE: LOCKE, ESPOSITO, DERRIDA. Por **Sebastián Chun** 594
- CONCIENCIA DE ESPECIE (CONCIENCIA ANIMAL): DEL EGO AL ECO. PARA UNA REINVENCIÓN DE LA OTREDAD. Por **Nicolás Nahuel Carrea** _____ 603
- EL ANIMAL EN DISPUTA. PERSPECTIVAS FEMINISTAS Y POSTHUMANAS ANTE EL CARNOFALOGOCENTRISMO. Por **Anahí Gabriela González** _____ 799

► EJE 10: ANIMALES NO HUMANOS. PRÁCTICAS PEDAGÓGICAS Y ESCUELA

- COMUNIDAD ANIMAL, UNA REALIDAD POSIBLE QUE SE CONSTRUYE CON EDUCACIÓN. CONSIDERACIONES BÁSICAS PARA QUIENES QUIEREN EDUCAR POR LOS ANIMALES Y EJEMPLO DE TRABAJO. Por **Ángel Gabriel Méndez** _____ 619
- USO DE ESTRATEGIAS EDUCATIVAS PARA LA DECONSTRUCCIÓN DEL ANTROPOMORFISMO HACIA LA CONDUCTA ANIMAL. Por **Jimena Mangas** _____ 640

► EJE 11: ANIMALES NO HUMANOS Y EXPLOTACIÓN NATURALIZADA

- LA PROBLEMÁTICA ANIMAL EN EL SECTOR PRODUCTIVO TEXTIL. Por **Romina Belén Guerrero** _____ 656
- LA DOMESTICACIÓN DE LA ANIMALIDAD Y SU REFLEJO, EL EDUCATIVISMO EN LA CRIANZA HUMANA EN LA CIVILIZACIÓN MODERNA. Por **David Castro** _____ 667
- LOS CUERPOS DE PODER EN LA TAUROMAQUIA. Por **Luisa Fernanda Arias Cañas** _____ 692

► EJE 12: ANIMALES NO HUMANOS. POSTHUMANIDADES Y ARTES

- LA INFANCIA POR FIN RECUPERADA. CIENTO AÑOS DE CUENTOS DE LA SELVA. Por **Rocío Muñoz Vergara** _____ 709
- MAROSA DI GIORGIO. LA MIRADA ANIMAL. Por **Julieta Yelin** _____ 729
- PERROS ERRANTES. DE LA HOMINIZACIÓN FALLIDA A LOS NUEVOS USOS DEL LENGUAJE EN QUINCE PERROS DE ANDRÉ ALEXIS. Por **Paula Fleisner** _____ 834

► EJE 13: ANIMALES NO HUMANOS. FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDAD

- COSIFICACIÓN Y SUBORDINACIÓN DE LOS CUERPOS: ¿ESPECIES INFERIORES O PREJUICIO DE ESPECIE? Por **Carmen Rosa Cespedes Cartagena y Silvia Noemí Escalante** _____ 742
- DE LA JERARQUÍA A LAS REDES: INTERDEPENDENCIA Y COPRODUCCIÓN ANTIESPECISTA DE LA VIDA. Por **Vanesa Carsolio** _____ 760
- TRANSFEMINISMO ANTIESPECISTA. EL ALCANCE DE LAS OPRESIONES EN UN MEDIO PATRIARCAL Y LAS ELECCIONES POLÍTICAS. Por **Giselle Monzon, Johanna Utrera, Ayelen Barrios, Victoria Vizioli, Melina Bustos y Lourdes Murillo** _____ 776

▶ EJE 1

ANIMALES NO HUMANOS Y DERECHO

La Opinión Consultiva 23/2017 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: hacia una teoría normativa de los animales no humanos como titulares de derechos

Por Andrés Gil Domínguez

I. Introducción

La filosofía, la etología, la antropología, la biología, las ciencias veterinarias, la sociología, la neurociencia y el psicoanálisis con diversas ópticas y distintas intensidades han establecido que determinados animales no humanos (los grandes primates, los elefantes, las ballenas, los delfines y ciertos grandes felinos) tienen un alto grado de sintiencia¹, cognitividad, auto reflexión y organización cultural que los hace merecedores de un reconocimiento y trato en su relación con los animales humanos distinto al deparado hasta el presente. Esta sólida construcción interdisciplinaria colisionó con la ausencia de una teoría normativa de los derechos de los animales no humanos y de una expresa

¹ Bekoff, Marc, *Nosotros los animales*, Trotta, Madrid, 2003, p.61.

recepción positiva en textos constitucionales o en instrumentos internacionales sobre derechos humanos. Cuestión no menor puesto que la fuerza de la opinión pública y de algunos trascendentes fallos no tiene la fuerza e intensidad que representa la normatividad y el discurso jurídico.² Los motivos expuestos hacen que sea necesario intentar construir una teoría normativa que tenga como objeto desarrollar los derechos de los animales no humanos.³

II. El caso "Orangutana Sandra" y sus proyecciones

El caso "*Orangutana Sandra*"⁴ constituyó el inicio de una nueva era al establecer jurisprudencialmente en sede penal federal argentina⁵, en sede penal, contravencional y de faltas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires⁶ y en sede

² Stallwood, Kim, "Animal rights and public policy; from moral crusade to social justice", *Animales y derecho*, David Favre y Teresa Giménez-Candela (editores), AAVV, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2015, p. 343.

³ Mira Bohorquez, Paula Cristina, "¿Derechos de los animales?", *Revista Latinoamericana de Estudios Animales Críticos*, año II, volumen I, mayo 2015, <https://www.revistaleca.org>, p. 109 y Pezzetta, Silvina, "Aportes teóricos para la discusión sobre los animales no humanos como sujeto de derecho", *Revista Latinoamericana de Estudios Animales Críticos*, año IV, volumen II, diciembre 2017, <https://www.revistaleca.org>, p. 16.

⁴ González Silvano, María de las Victorias, "Ensayo sobre el caso Sandra", en archivo privado del autor. La autora relata cómo biografía inicial de Sandra lo siguiente: "Nació en febrero de 1986 en el Zoológico de Rostock, al norte de Alemania, recibiendo en aquel momento el nombre de Melissa (se la rebautizará en Bs. As. como Sandra). Fue engendrada en el zoológico alemán de referencia por un orangután macho nacido en Borneo, y una orangután nacida en Sumatra. El detalle del origen de los padres de Melissa, no es menor, porque de adulta, su temperamento y actitudes fueron estudiados como si ella fuera el producto de un experimento de laboratorio. Desde los 3 años, la orangután Melissa deambuló por varios zoológicos, hasta que a los 8 años de edad llegó al zoológico de Buenos Aires. Ello sucedió en septiembre de 1994 cuando se la rebautizó con el nombre de Sandra. En Buenos Aires, durante un año se le asignó la compañía de un compañero que dio como resultado que a los 9 años de edad, Sandra pariera una hembra que se llamó Shembira. Sandra no tenía experiencia visual de ver la actuación de su madre u de otras madres con sus crías, y su instinto de maternidad no alcanzó para ella criara a su bebé orangután, que tuvo que ser alimentada a biberón por los cuidadores del zoo Sandra igual veía a Shembira, su hija, todos los días, pero un día y con 5 años de edad, fue vendida a otro Zoo. Sandra, comenzó a tener distintos problemas de salud y a cambiar los comportamientos típicos de su propia especie. Sandra por esto y otros inconvenientes, entró en una depresión profunda. "

⁵ Cámara Federal de Casación Penal, Sala II, Registro de Sentencia N° 2603/14, "Orangutana Sandra s/ hábeas corpus", 18 de diciembre de 2014. Ver Buompadre, Pablo N. "De Suiza a Sandra. Un camino hacia el reconocimiento de derechos básicos fundamentales de los animales no-humanos. Los animales como sujetos de derechos", *La Ley, Derecho Ambiental*, 29 de abril de 2015; David, Pedro R., "Notas sobre el caso Sandra, sujeto de derecho no humano", *El Derecho Penal*, 11/2015-5; Rabinovich-Berkman, Ricardo, "Cetera animalia. A partir del fallo "Sandra" ", *La Ley, Doctrina Judicial*, 22 de julio de 2015 y Slokar, Alejandro, "Primates judiciales", *Diario Perfil*, 27 de septiembre de 2015.

⁶ Juzgado de Primera Instancia en lo Penal, Contravencional y de Faltas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires N° 15 Secretaría Única "Responsable zoológico de Buenos Aires s/ infracción art (s) ley 14346 Ln (ley de protección animal) p/L 2302" (Expediente N° 18491/2014 (886 D), 29 de abril de 2015.

contenciosa administrativa y tributaria de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires⁷ que Sandra es una persona no humana y como sujeto titulariza ciertos derechos⁸ que deben ser garantizados eficazmente por el Estado y los particulares.⁹ En el proceso contencioso administrativo quedó acreditado que Sandra es un ser sintiente con un desarrollo de su capacidad cognitiva asimilable a un niño o niña de cinco años, con capacidad plena para construir herramientas, reconocerse en un espejo, comunicarse mediante el lenguaje gestual y que cuando quiere interactúa con los humanos que como público observaban su "exhibición" en el Zoo. En el informe elaborado por los expertos internacionales Leif Cocks, Gary Shapiro y Shawn Thompson estos sostuvieron que la evidencia empírica demuestra que los orangutanes son seres autónomos, pensantes, sintientes, sensibles, genéticamente similares a los seres humanos, con capacidad de reflexionar y tomar decisiones y un rudimentario sentido de lo bueno y lo malo.

⁷ Juzgado de Primera Instancia en lo Contencioso Administrativo y Tributario de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires N° 4 Secretaría N° 7 (Doctora Noelia Villarino), *Asociación de Funcionarios y Abogados por los Derechos de los Animales (Andrés Gil Domínguez) y otros c/ GCBA s/ amparo* (Expediente N° A 2174-2015/0), 21 de octubre de 2015.

⁸ Derechos tales como la vida, la libertad física, la salud, el bienestar, la integridad física y psíquica, la dignidad que interdicta cualquier acto u omisión que la considere una cosa e ignore su sintiencia y su capacidad de auto reflexión.

⁹ Lo resuelto por la justicia suscitó un arduo debate sobre los alcances de la teoría de la evolución. El entonces Procurador General de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires sostuvo que calificar a Sandra como sujeto de derecho implicaba descalificar de la teoría darwiniana puesto que una parte importante de esa misma corriente de pensamiento, al tiempo que reclamaba el reconocimiento de la personalidad de los animales no humanos, se la negaba a los embriones humanos con lo cual si el embrión humano no es persona y el orangután sí lo es, es evidente que éste debe entenderse como una etapa evolucionada de aquél y que el ser humano, en alguna de las etapas de su vida, constituye una instancia evolutiva inferior a la de los monos (Conte-Grand, Julio, "Darwin ha muerto", Diario La Nación, 25 de agosto de 2015). Uno de los expertos mundiales convocados en el expediente que tramitó ante la justicia contenciosa administrativa y tributaria de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires sostuvo que la postura de Conte-Grand evidenciaba varios errores: a) en un nivel muy básico la evolución no hace la distinción entre formas de vidas 'inferiores' y 'superiores' de la manera en que lo hacen los seres humanos. Los elementos que valoramos y distinguimos como 'superiores' e 'inferiores' son conceptos desarrollados por los seres humanos, no por la naturaleza; b) la evolución no es un sistema de ética. Por ende, la evolución no debería utilizarse para construir decisiones éticas y c) después de que Darwin regresó a Inglaterra de su viaje alrededor del mundo y estuvo varios años pensando en su teoría, encontró su primer simio, una orangután llamada Jenny, en el Zoo de Londres en marzo de 1838. Darwin escribió en su cuaderno de notas de aquel entonces sobre cómo el comportamiento de Jenny lo hizo pensar en una 'persona'. Jenny estaba vestida con ropa de humano en los planos de la época. Darwin tocó una armónica frente a Jenny y le dio un caramelo de menta para ver si ella reaccionaba como un ser humano. Observó cómo reaccionó al verse a sí misma en un espejo. Darwin quedó intrigado por las similitudes de pensamiento y emoción existentes entre su orangután y los seres humanos, y luego escribió su libro *La expresión de las emociones en el hombre y los animales* (Thompson, Shawn, "El Procurador que lamenta la muerte de Darwin", Diario Página/12, 29 de septiembre de 2015). Los argumentos expuestos por Conte-Grand también fueron refutados por 253 profesionales de las ciencias naturales (Lucifora, Luis, Barbini, Santiago y Giberto, Diego, "Darwin sigue vivo...y también las malas interpretaciones de la teoría evolutiva", Diario Página/12, 4 de septiembre de 2015).

Con relación a la categoría de sujetos de derechos de los animales no humanos los magistrados y magistradas actuantes expusieron distintos argumentos que pueden ser unificados bajo el signo de la sintiencia.

La Sala II de la Cámara Federal de Casación Penal (integrada por la jueza Ángela Ledesma y los jueces Pedro David y Alejandro Slokar) sostuvo:

"... A partir de una interpretación jurídica dinámica y no estática, *menester* es reconocer al animal el carácter de sujeto de derechos, pues los Sujetos No-Humanos (Animales) son titulares de derechos, por lo que se impone su protección en el ámbito competencial correspondiente"

La Jueza en lo Contencioso Administrativo y Tributario Elena Liberatori expresó:

"I. Que las cuestiones relevantes a dilucidar en las presentes actuaciones son concretamente dos. En primer término, si la orangutana Sandra posee derechos y si ello implica reconocerle el carácter de sujeto de derecho no humano. En segundo, si corresponde proceder a su liberación o traslado; y si ello resulta posible atendiendo a las circunstancias particulares de la orangutana Sandra. II.- En cuanto a la primera de las temáticas a resolver, referida al status legal de la orangutana Sandra, es decir si se trata de un sujeto de derecho o sólo un mero objeto, resulta pertinente referirse a la decisión que adoptó la Sala II de la Cámara de Casación Penal integrada por la Jueza Ángela Ledesma y los Jueces Pedro David y Alejandro Slokar, quienes en la causa 'Orangutana Sandra s/ habeas corpus' resolvieron con fecha 18 de diciembre de 2014, que *... a partir de una interpretación jurídica dinámica y no estática, menester es reconocerle al animal el carácter de sujeto de derechos, pues los sujetos no humanos (animales) son titulares de derechos, por lo que se impone su protección en el ámbito competencial correspondiente (...)*'. De conformidad con el precedente jurisprudencial mencionado, no se advierte impedimento jurídico alguno para concluir de igual manera en este expediente, es decir, que la orangutana Sandra es una persona no humana, y por ende, sujeto de derechos y consecuentes obligaciones hacia ella por parte de las personas humanas...III. La categorización de Sandra como 'persona no humana' y en consecuencia como sujeto de derechos no debe llevar a la afirmación apresurada y descontextualizada de que Sandra entonces es titular de los derechos de las personas humanas. Ello de modo alguno es trasladable. Por el contrario, tal como lo señala el experto Héctor Ferrari *,ponerle vestido a un perro también es*

maltratarlo'. Y de hecho, continúa, los animales de compañía son frecuentemente considerados parte de la familia no siendo ni una persona ni una ,cosa' en tal caso porque se trata de ,*sistemas autopoyéticos heterótrofos* , con capacidad de agencia comportamental'. Entonces, se trata reconocerle a Sandra sus propios derechos como parte de la obligación de respeto a la vida y de su dignidad de ,ser sintiente' . "

El juez en lo Penal, Contravencional y de Faltas Gustavo Letner argumentó:

"IV. Veamos, una lectura de las corrientes actuales que tratan la materia evidencian un abandono a la postura antropocéntrica fundada en el respecto a los sentimientos del hombre y su ética -entendiendo a los animales siempre en función de una relación directa con el humano-; sino orientada a evitar el sufrimiento de los animales. En este entendimiento, numerosas legislaciones han modificado su normativa guiando su espíritu a la protección de los animales en sí y, por tanto, su capacidad de sufrimiento es lo que constituye el bien jurídico protegido por las legislaciones actualmente vigentes en Europa y América Latina. En esta senda argumental, no cabe más que colegir que, en el caso traído a estudio, el sujeto susceptible de ser considerado como directamente afectado es la orangutana Sandra; ser sintiente cuyo bienestar podría encontrarse vulnerado a través del maltrato humano. "

Los efectos que produjo la sentencia dictada a favor de Sandra habilitó la resolución del caso "*Chimpancé Cecilia*"¹⁰ por parte de la justicia mendocina y del caso "*Oso Chucho*"¹¹ decidido por la justicia colombiana; sin lugar a dudas, ellos son los primeros "hijos/as de Sandra" de mucho más que vendrán. También generó la necesidad de construir una teoría normativa de los animales no humanos como titulares de derechos que consolidara el avance revolucionario que significó para la teoría general de los derechos y para la dogmática argentina las distintas sentencias dictadas.

III. _ Hacia una teoría normativa de los animales no humanos como titulares de derechos

¹⁰ Tercer Juzgado de Garantías del Poder Judicial de la Provincia de Mendoza (Jueza María Alejandra Mauricio), "*Presentación efectuada por AFADA respecto del chimpancé Cecilia-Sujeto no humano*" (Expediente Nº P72.254/15), 3 de noviembre de 2016.

¹¹ Corte Suprema de Justicia de Colombia, Sala de Casación Civil, AHC 4806/2017, 26 de julio de 2017.

Algunas constituciones como la de Austria, Alemania y Suiza incorporaron normas que les otorgan una protección especial a los animales no humanos sin reconocerles el carácter de sujetos de derecho. En tanto en Francia, Colombia y España se sancionaron leyes que establecieron que los animales no humanos son seres vivos dotados de sensibilidad dejando atrás el concepto del animal-cosa-bien mueble.¹²

En nuestro país, la reforma constitucional de 1994 incorporó la tutela del ambiente y la protección de las generaciones futuras como un derecho colectivo desde una posición intermedia entre el antropocentrismo y el ecocentrismo dejando abierta la puerta a una interpretación progresiva y evolutiva que habilitaría la plataforma constitucional necesaria para anclar normativamente los derechos de los animales no humanos con el objeto de evitar toda clase de especismo: la estructura central de esta interpretación afirma que los seres sintientes humanos y no humanos somos parte del mismo entorno o grupo.¹³ En los debates de la Convención Constituyente de 1994, respecto del ambiente como bien jurídico protegido, se adoptó una posición muy amplia que no se definió tajantemente por una postura antropocéntrica o ecocéntrica, sino que como fórmula transaccional, incorporó en igualdad de condiciones el derecho del hombre al ambiente sano y el derecho del ambiente a ser protegido.¹⁴ Los Convencionales Constituyentes hospedaron el cambio que viene produciéndose en la cultura occidental caracterizado por una concepción menos antropocéntrica y más geocéntrica donde la naturaleza se constituye como sujeto y los bienes ambientales ya no son un mero supuesto de hecho pasivo de las normas ambientales sino un sistema que motiva sus propias regulaciones y órdenes clasificatorios.¹⁵ Por ello, en la Constitución argentina la naturaleza es un sujeto de derecho, lo cual la vincula con la idea de una ecología profunda que le reconoce personería como titular de derechos y donde la evolución privilegia la cooperación por sobre la competencia.¹⁶

¹² Muñiz, Carlos M., "Los animales ante la ley. De objetos y sujetos", La Ley 2016-A-547. También ver Guibourg, "Personas, monos y otras abstracciones", La Ley 2014-F-1251 y "Animales, humanos, personas y veganos", La Ley 2017-F-1051.

¹³ Horta, Oscar, Un paso adelante en defensa de los animales, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2017, p.183.

¹⁴ Pastorino, Leonardo Fabio, El daño al ambiente, LexisNexis, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005, p. 139.

¹⁵ Lorenzetti, Ricardo Luis, Teoría del derecho ambiental, La Ley, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2008, p. 18.

¹⁶ Zaffaroni, Eugenio Raúl, La pachamama y el humano, Colihue, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2015, p. 79

En el ámbito de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el art. 27 inciso 5 de la Constitución local establece dentro del campo de irradiación de ambiente como patrimonio común que la Ciudad debe promover: *‘La protección de la fauna urbana y el respeto por su vida: controla su salubridad, evita la crueldad y controla su reproducción con métodos éticos’*. En la Sesiones de la Convención Constituyente de 1996 varios Constituyentes se refirieron al contenido de dicha cláusula.¹⁷ El Convencional Brailovsky sostuvo: *‘Prevenir la crueldad con los animales es prevenir la violencia doméstica en sus fases iniciales, antes de que descargue sobre los seres humanos más débiles. Sobre esto, vale la pena recordar que un ex teniente coronel que participó en los alzamientos carapintadas, contó al periodismo algunos detalles de su entrenamiento como aprendiz de Rambo. Tenía que asistir al nacimiento de un perrito, alimentarlo con mamadera, no separarse de él en ningún momento, llevarlo a la cama y dormir con él y, pasados tres meses, degollarlo. Esto forma parte de la difícil tarea de aprender a degollar a un ser humano’*.¹⁸ El Convencional Bravo sostuvo: *‘La protección de la fauna urbana no daña para la sociedad y sus integrantes, es muy importante por varios motivos, tanto éticos hacia los mismos animales, como porque la violencia familiar muchas veces se desencadena con la violencia ejercida sobre algún animal doméstico, que es el ser viviente más indefenso de la casa’*.¹⁹ El Convencional Castells enunció: *‘En este sentido, los convencionales Oviedo, Zaffaroni, Elsa Kelly y quien les habla fuimos autores de este proyecto, que tiene un objetivo muy concreto, al cual ya se refirió el señor convencional Brailovsky, que es proteger a los seres vivos más indefensos que hay en la ciudad, porque como bien dijo, es proteger también a los seres humanos. Por eso muchas veces me he preguntado por qué es tan obvio que debemos proteger al árbol y no es tan obvio que debemos proteger al perro y al gato. Este artículo -aquí quiero hacer una interpretación auténtica- debe ser operativo a partir de la sanción de este Estatuto, y consecuentemente por este artículo, debe cesar la matanza indiscriminada de animales en el Instituto Pasteur. Porque esto no solo apunta a orientar una política, apunta también a terminar con una cruel realidad. Lamento que algunos se hayan burlado de este artículo, que lo hayan utilizado*

¹⁷ Diario de Sesiones de la Asamblea Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Tomo II, Buenos Aires, 1996.

¹⁸ *Ibidem*, p. 1221.

¹⁹ *Ib.*, p. 1229.

incluso para sacar provecho a favor de alguna práctica periodística tendenciosa que, debo decir como representante del bloque justicialista, ningún favor nos hace. Por eso reafirmo mi convicción. Agradezco a la comisión. Sé que no ha sido fácil, en medio de los dardos que recibió, mantener esta norma. Agradezco también a la señora presidenta que se ha tenido que ver con que esta norma finalmente quedara instalada aquí, en este régimen general de protección de la vida. Estoy seguro de que hoy muchos de los animalitos que andan sueltos por la calles de Buenos Aires, de los que uno se encuentra en la puerta de la casa acurrucados al llegar, nos están agradeciendo esta sanción'.²⁰

En el ámbito internacional, en septiembre de 1977 se desarrolló en Londres la Tercera Reunión por los derechos de los animales organizada por la Liga Internacional de los Derechos del Animal y las Ligas Nacionales afiliadas a esta, que contó con la participación de una gran variedad de organizaciones no gubernamentales nacionales, trasnacionales y distintos expertos en la temática. La consecuencia de este encuentro fue la aprobación del texto definitivo de la Declaración Universal de Derechos del Animal. Si bien la Liga no era un sujeto de derecho internacional con potestad para producir normas, puso en marcha un procedimiento de "producción normativa" que contó con la adopción o adhesión de la Declaración por parte de distintas personas humanas y jurídicas signatarias que derivó en la ratificación de la misma ante la comunidad internacional el 15 de octubre de 1978. En 1991 la Declaración fue remitida al Director de la UNESCO (ONU), pero nunca fue aprobada y por dicho motivo es dudosa su condición de *soft law*.²¹ No obstante ello y más allá de su naturaleza formal, la Declaración significa un documento jurídico relevante puesto que sus disposiciones recogieron un cierto consenso universal de las ONG animalistas y de los expertos en la materia en torno a la condición de los animales no humanos y el deber que tienen los animales humanos para con ellos. El mencionado consenso se observa en el preámbulo de la Declaración, el cual estipula lo siguiente: a) todo animal tiene derechos; b) el desconocimiento de los derechos de los animales conduce al hombre a cometer crímenes contra la naturaleza y contra los animales; c) el reconocimiento por parte de la especie humana de los derechos a la existencia de las otras especies animales constituye el fundamento de la coexistencia de las especies en el mundo; d) el hombre comete

²⁰ Ib., p. 1230.

²¹ Fajardo, Ricardo y Cárdenas, Alexandra, El derecho de los animales, Legis, Bogotá, 2007, p. 212.

genocidio y existe la amenaza de que siga cometiéndolo; e) el respeto hacia los animales por el hombre está ligado al respeto de los hombres entre ellos mismos; f) la educación debe enseñar, desde la infancia, a observar, comprender, respetar y amar a los animales. La proyección del mandato diseñado por el preámbulo se concreta específicamente en el art. 11 cuando expresa que *"todo acto que implique la muerte de un animal sin necesidad es un biocidio, es decir, un crimen contra la vida"* y en el art. 12 inc. a) cuando sostiene que *"todo acto que implique la muerte de un gran número de animales salvajes es un genocidio, es decir, un crimen contra la especie"*. El gran mérito de la Declaración es que encarnó el primer intento universal de definición normativa de interdicción del especismo e inversión de la carga de la prueba, de manera tal, que corresponde a quien vaya a infligir sufrimiento a un animal mostrar que ese daño es imprescindible para evitar un mal mayor.²²

En la esfera de la Unión Europea, el art. 13 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea enuncia lo siguiente: "Al formular y aplicar las políticas de la Unión en materia de agricultura, pesca, transporte, mercado interior, investigación y desarrollo tecnológico y espacio, **la Unión y los Estados miembros tendrán plenamente en cuenta las exigencias en materia de bienestar de los animales como seres sensibles**, respetando al mismo tiempo las disposiciones legales o administrativas y las costumbres de los Estados miembros relativas, en particular, a ritos religiosos, tradiciones culturales y patrimonio regional". El tratado como mínimo refleja que los animales no son cosas sino que tienen un valor individual intrínseco al poseer la habilidad de experimentar dolor y sufrimiento físico o psicológico porque tienen un sistema nervioso y un cerebro desarrollado.²³

La Corte Interamericana de Derechos Humanos en la Opinión Consultiva N° 23 dictada el 15 de noviembre de 2017 (OC-23/17) titulada *"Medio ambiente y derechos humanos"* estableció sólidas bases para desarrollar una teoría normativa de los derechos de los animales no humanos. Al analizar la protección del medio ambiente y los derechos humanos consagrados en la Convención Americana desde la óptica de la interrelación, la Corte IDH sostuvo que el

²² De Lora, Pablo, Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad, Alianza, Madrid, 2003, p. 234.

²³ Alonso, Enrique, "El artículo 13 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea: los animales como seres "sensibles" (sentientes) a la luz de la jurisprudencia del Tribunal de Justicia de la Unión Europea", Animales y derecho, David Favre y Teresa Giménez-Candela (editores), AAVV, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2015, p. 41.

derecho humano a un ambiente sano presenta connotaciones individuales y colectivas, y que esta última dimensión, constituye un interés universal relacionado a las generaciones presentes y futuras.²⁴ En este punto, el Grupo de Trabajo sobre el Protocolo de San Salvador indicó que el derecho al medio ambiente sano conlleva entre otras obligaciones para los Estados promover la protección, la preservación y el mejoramiento del ambiente, y a efectos de analizar los informes de los Estados sometidos al Protocolo de San Salvador la Asamblea General de la OEA, aprobó como uno de los indicadores de progreso para evaluar el estado del medio ambiente la biodiversidad.²⁵ Sobre la base expuesta, la Corte IDH sostuvo:

62. Esta Corte considera importante resaltar que el **derecho al medio ambiente sano como derecho autónomo**, a diferencia de otros derechos, **protege los componentes del medio ambiente**, tales como bosques, ríos, mares y otros, como intereses jurídicos en sí mismos, aún en ausencia de certeza o evidencia sobre el riesgo a las personas individuales. **Se trata de proteger la naturaleza y el medio ambiente no solamente por su conexidad con una utilidad para el ser humano o por los efectos que su degradación podría causar en otros derechos de las personas, como la salud, la vida o la integridad personal, sino por su importancia para los demás organismos vivos con quienes se comparte el planeta, también merecedores de protección en sí mismos.** En este sentido, la Corte advierte una tendencia a reconocer personería jurídica y, por ende, derechos a la naturaleza no solo en sentencias judiciales sino incluso en ordenamientos constitucionales.

La Corte IDH sentó los cimientos de una teoría normativa que adopta como punto de partida que el ambiente como bien colectivo debe ser protegido por su utilidad para el ser humano y sus derechos, como así también, respecto de los animales no humanos y sus derechos. Esto es: tanto los animales humanos como los animales no humanos forman parte del mismo bien colectivo que debe ser protegido eficazmente y genera obligaciones concretas a los Estados parte que la OC23/17 establece como obligaciones de prevención, cooperación, procedimentales y precautorias que se pueden vincular directamente con los derechos de los animales no humanos como parte del

²⁴ Acápite 59.

²⁵ Acápite 60.

ambiente y en torno de su capacidad sintiente. De esta manera, principios como el de precaución y de prevención se conformarán como una referencia estructural a la hora de evaluar distintas actividades o conductas humanas respecto de los animales no humanos como seres sintientes.²⁶

El ambiente puede ser configurado desde una mirada antropocéntrica (donde la tutela del ambiente basa exclusivamente en la satisfacción de las necesidades de las personas humanas), ecocéntrica (mediante la cual la protección del ambiente se proyecta de forma colectiva inclusiva en torno a las personas humanas y las personas no humanas) y biocéntrica (a través de la cual el cuidado del ambiente reconoce la titularidad de derechos específicos a los animales no humanos como una garantía de su subjetividad, dignidad, relevancia moral y particularismo). La OC-23/17 se estructura desde una perspectiva biocentrista al sostener que los animales humanos comparten el planeta con los animales no humanos y son merecedores de una protección en sí misma como agentes morales de un universo que integran y donde interactúan.

A partir de lo expuesto, uno de los grandes debates que surge es el alcance de la categoría sujeto de derechos de los animales no humanos. En otras palabras: ¿todos los animales no humanos son sujetos de derechos? o ¿todos los animales no humanos son sujetos de derechos con la misma intensidad?²⁷ Aún dentro de la filosofía animalista la cuestión no es para nada pacífica, puesto que ciertos autores como Singer o Regan que adoptan el criterio de sensibilidad para delinear el estatuto moral de los animales dejarían fuera de dicha escena a los animales no sintientes como los insectos a pesar de ser el mayor y el más diverso grupo existente en la Tierra; lo cual derivaría en una ética de los vertebrados que representan el 2 % de las especies.²⁸ Estas posturas pueden verse de forma crítica o como una

²⁶ Mulà Arribas, Anna, "Derecho ambiental versus derecho animal" David Favre y Teresa Giménez-Candela (editores), AAVV, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2015, p. 333.

²⁷ Casal, Paula, "Los derechos homínidos. Una defensa ecuménica", Daimon. Revista Internacional de Filosofía, nº 73 (Enero-Abril), 2018, pp. 7-25.

²⁸ Carman, Maria, Las fronteras de lo humano. Cuando la vida humana pierde valor y la vida animal se dignifica, Siglo Veintiuno Editores, Ciudad de Buenos Aires, 2017, p. 174.

estrategia estructural que adopta como punto de partida a los animales no humanos que más se parecen a los animales humanos para consolidar posiciones jurídicas que posteriormente se apliquen a otras especies.²⁹

Ante el interrogante que plantea que animales son conscientes a efectos de reconocerlos como agentes morales susceptibles de protección legal, Regan³⁰ considera que como la conciencia humana está íntimamente relacionada con la fisiología o la anatomía, es razonable concluir que los mamíferos animales (que son los más parecidos fisiológica y anatómicamente a los humanos) son también conscientes sin que esto signifique que solo estos animales puedan ser conscientes, sino que éstos, son los animales para quienes la atribución de conciencia está mejor fundamentada. No obstante esto, para Regan puede ser que animales menos parecidos a nosotros sean conscientes pese a nuestra renuencia a reconocerlos; si lo son, la comprobación debe venir de la misma fuente que sustenta la atribución de conciencia a los animales mamíferos.

En el plano jurídico, D'Onofrio³¹ sostiene que la categoría de personas no humanas no deber ser taxativa sino enunciativa con proyección progresiva a efectos de permitir que a medida que la ciencia demuestre y avale que otras especies tienen las mismas capacidades que las especies que alcanzaron el reconocimiento como tal, mientras tanto el resto de los animales serían considerados sujetos no humanos desde una visión del ambiente ecocentrista ¿De qué capacidad evaluativa hablamos? De la sintiencia como piso y de la autoconciencia como parámetro de máxima intensidad de protección jurídica.³²

La cuestión de los derechos de los animales muestra un singular paralelismo desde la óptica sociológica-jurídica con la cuestión de los derechos humanos. Mientras que la desigualdad entre humanos es percibida como injusta

²⁹ Pezzetta, Silvina, op. cit.

³⁰ Regan, Tom, En defensa de los derechos de los animales, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2016, p. 53.

³¹ D'Onofrio, Héctor Facundo, "Personas no humanas y sujetos no humanos: nuevas categorías filosóficas-jurídicas", La Ley, Revista de Derecho de Familia y Persona, marzo 2015, p. 211.

³² Mendl, Michael, Burman, Oliver H. P., Paul, Elizabeth S., "An integrative and functional framework for the study of animal emotion and mood", The Royal Society, <http://www.jstor.org/stable/27862395>. Los autores plantean un marco conceptual que comprender y evaluar mejor los estados afectivos en los animales desde ópticas muy poco profundizadas. También ver Ferrari, Ricardo, Papeles de trabajo sobre la sintiencia animal, en archivo personal del autor.

porque hace tiempo que la idea de la igualdad entre humanos es un principio adquirido, la diferencia entre humanos y animales aún no siendo claramente fundamentada y sólidamente demostrada es percibida por la mayoría como evidente y justa.³³ Ante dicha situación, la existencia de una teoría normativa impone la necesidad de comenzar a construir la categoría de no discriminación con motivo o razón de la especie (o no discriminación por especismo) imponiendo al autor de actos u omisiones contrarias a los derechos de los animales no humanos la presunción de inconstitucionalidad e inconveniencia y obligándolo a tener que expresar las razones -sobre la base de la existencia de derechos con mayor peso ponderado- que justifiquen la conculcación de la sintiencia de los animales no humanos. Si se considera el derecho a la no discriminación como la norma de cierre del sistema de derechos o como el ápice axial de los ordenamientos jurídicos nacionales e internacionales, no cabe duda que necesariamente el especismo es una formulación descriptiva que no puede ser aceptada sin consecuencia jurídica alguna. Singer³⁴ sostiene que entre los humanos y los animales existen diferencias importantes y estas tienen que dar lugar a ciertas diferencias en los derechos de cada uno, pero no obstante ello, reconocer este hecho evidente no impide extender el principio de igualdad a los animales no humanos puesto que si un ser sufre no existe justificación moral alguna para negarse a tener en cuenta dicho sufrimiento; Singer³⁵ lo explica de la siguiente manera: "El racista viola el principio de igualdad al dar más peso a los intereses de los miembros de su propia raza cuando hay un enfrentamiento entre sus intereses y los de la otra raza. El sexista viola el mismo principio al favorecer los intereses de su propio sexo. De modo similar, el especista permite que los intereses de su propia especie predominen sobre los intereses esenciales de los miembros de las otras especies. El modelo es el mismo en los tres casos".

IV. _ A modo de conclusión.

El desarrollo de una teoría normativa de los animales no humanos como titulares de derechos no solo consolida y expande la construcción jurisdiccional adoptada en el caso "Orangutana Sandra", sino que también instituye una

³³ Pocar, Valerio, Los animales no humanos. Por una sociología de los derechos, AD-HOC, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2013, p. 52.

³⁴ Singer, Peter, Liberación animal. Taurus, Madrid, 2011, p. 18.

³⁵ Ibídem, p. 25.

herramienta de fundamental importancia a la hora de revisar la regulación civil³⁶, aplicar el régimen penal³⁷, promover nuevos procesos judiciales y exigir una legislación general que garantice un derecho al ambiente donde los animales humanos y no humanos como seres sintientes seamos parte de un todo sostenido por la dignidad y la igualdad.

³⁶ Un buen ejemplo de la postura civilista formalista antropocéntrica basada en sostener que "los animales son incapaces de tratar con nosotros y darnos a conocer sus determinaciones, por lo que no puede haber sociedad entre el hombre y el animal condición necesaria de derecho" o que "los animales son ajenos a la posibilidad de tener conducta, que es la materia del derecho" para culminar afirmando que "es prístino que el Código Civil confina a los animales a la categoría de cosas" es posible observar en Picasso, Sebastián, "Reflexiones a propósito del supuesto carácter de sujeto de derechos de los animales. Cuando la mona se viste de seda", La Ley 2015-B-950 y Saux, Edgardo I., "Personificación de los animales. Debate necesario sobre el alcance de categorías jurídicas", La Ley 2016-B-1020. Esta posición doctrinaria replica con "formas modernas" en pleno Siglo XXI, la posición adoptada por René Descartes en el Siglo XVII para quién los animales eran autómatas, máquinas, "bestias sin pensamiento", sin ninguna conciencia, ni tampoco de visiones, sonidos, olores, sabores, calor, frío, que no experimentan hambre, sed, temor, rabia, placer o dolor.

³⁷ En la actualidad, la regulación civil y penal de República Argentina respecto de las personas no humanas es contradictoria y esquizofrénica. Mientras que el Código Civil y Comercial los considera cosas inanimadas sin capacidad sintiente que forman parte del patrimonio de las personas humanas, la ley 14.346 de protección animal reprime con 15 días a un 1 año de prisión a quienes infrinjan actos de maltrato o crueldad a las personas no humanas.

Visibilizar el especismo en la enseñanza de los derechos reales

Por Gonzalo Perez Pejicic

Abogado y Profesor para la Enseñanza Media y Superior en Ciencias Jurídicas, Universidad de Buenos Aires (UBA). Director del Instituto de Derecho Animal del Colegio de Abogados de San Martín, Provincia de Buenos Aires, Argentina. Jefe de trabajos prácticos de la asignatura *Derechos Reales*, Cátedra del Dr. Carlos M. Clerc, Universidad de Buenos Aires (UBA). Ayudante de segunda de la asignatura *Teoría del Estado*, Cátedra del Dr. Tulio Ortiz, Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor adjunto de la asignatura *Derechos Reales*, Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV). Investigador en formación UBACyT. Mail de contacto: gonzaloperezpejicic@gmail.com

En la presente ponencia defiendo el deber académico de incorporar como contenido obligatorio de la asignatura derechos reales, la discusión sobre la consideración moral y legal de los animales no humanos, a los efectos de hacer explícito el especismo y así contrarrestar su reproducción.

PALABRAS CLAVE

Educación - Currículum - Derechos Reales - Especismo

VISIBILIZE THE SPECIESISM IN TEACHING OF REAL RIGHTS

SUMMARY

In the present paper I defend the academic duty of incorporating as compulsory content of real rights, the discussion on the moral and legal consideration of non-human animals, in order to make explicit speciesism and thus counteract its reproduction.

KEY WORDS: *Education - Curriculum – Real Rights - Speciesism.*

TORNAR O ESPECISMO VISÍVEL NO ENSINO DOS DIREITOS REAIS

RESUMO

No presente artigo defendo o dever acadêmico de incorporar como conteúdo obrigatório dos direitos reais, a discussão sobre a consideração moral e legal de animais não humanos, a fim de tornar o especismo explícito e, assim, contrariar sua reprodução.

PALAVRAS CHAVE

Educação ” Currículo ” Direitos Reais ” Especismo.

I.- INTRODUCCIÓN

Muchas veces el Derecho, en sus distintas ramas, es enseñado desde una visión acrítica y atemporal, lo que legitima desde la omisión diversas formas de violencia, como las que sufren cotidianamente la mayor parte de los animales no humanos.

En particular, la formación legal de los alumnos en la asignatura derechos reales no escapa de aquella lógica, y por ende perpetua la marginación que sufren los demás animales al no introducir en el programa de estudios un *debate serio* sobre: (i) la aparente legitimidad de su cosificación y; (ii) la necesidad de valorar a nivel moral sus intereses para luego en el plano legal tutelar los mismos a partir de su reconocimiento como sujetos de derecho.

Lejos de ello, siguen estudiándose al animal como un objeto material susceptible de valor económico, institutos como la caza y la pesca, el usufructo de ganado, etc. De esta forma, la enseñanza tradicional de los derechos reales *reproduce* el *especismo* (la discriminación efectuada a un individuo en función de la especie a la que pertenece) al no hacerlo visible a los ojos de los estudiantes.

Bajo el panorama descripto, en la presente ponencia defiendo el *deber académico* de incorporar como contenido obligatorio de la materia derechos reales, la discusión sobre la consideración moral y legal de los otros animales a los efectos de explicitar el especismo y así contrarrestar su reproducción.

II.- CULTURA Y EDUCACIÓN

La *cultura* ha sido adoptada por diversos autores como aquello que haría al humano diferente entre los demás seres, puesto que sería el único animal capaz de elaborarla, transmitirla, adquirirla, conservarla y modificarla.³⁸

Ello se debe a que en la *ontología naturalista*, lo distintivo del humano es: „...la capacidad que se les reconoce de producir singularidad cultural mediante la movilización de las facultades internas que les son propias”.³⁹ Así, el antropólogo francés Philippe Descola enseña que el naturalismo concibe a la ‚Cultura’ (o las culturas), como: „...ese sistema de mediación con la Naturaleza que la humanidad supo inventar, un atributo distintivo del *Homo sapiens* en el que intervienen la habilidad técnica, el lenguaje, la actividad simbólica y la capacidad de organizarse en colectividades liberadas en parte de las continuidades biológicas”.⁴⁰

Sobre su definición, afirman David E. Hunter y Phillip Whitten que la voz cultura es una de las palabras más difíciles del vocabulario antropológico puesto que es utilizado para: „...etiquetar estados varios de conciencia

³⁸ Véase: MALINOWSKI, Bronislaw, ‚Cultura’, Kahn, J.S., *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, 1975, p. 126; CHINOY, Ely, *La sociedad: Una introducción a la sociología*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 35; BOYD, Robert, *Un animal diferente: cómo la cultura transformó nuestra especie*, traducción Ana Isabel Pérez Ocaña, Madrid, Oberon, 2018, p. 26.

³⁹ La ontología naturalista es aquella forma de identificación con los ‚otros existentes’ (no humanos) que plantea una continuidad en las fisicalidades y una discontinuidad en las interioridades que los humanos se reconocen a sí mismos. DESCOLA, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*, Argentina, Amorrortu, 2012, p. 274.

⁴⁰ Ibid., p. 31.

ocurrentes a diversos niveles de abstracción'.⁴¹ De manera tal que los autores de referencia sostienen que puede clasificarse la cultura en términos de esos niveles de abstracción: a) la primera es la cultura *de uno mismo*, y en este sentido no existen dos personas con la misma cultura; b) la segunda es *nuestra cultura*, es decir, se requiere al menos dos personas pero no un grupo excesivamente grande y; c) la tercera es la *cultura nacional*, aquella compartida por todos, independientemente de los subagrupamientos.

No obstante, innumerables son las definiciones que se han elaborado con el objetivo de esclarecer los alcances de la palabra en estudio, por tal motivo a los fines de la presente ponencia elijo como referencia el concepto general acogido en el 2001 por la *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* en donde se dejó expresado que la cultura debe ser considerada como, «...el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, la manera de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias».⁴²

Ahora bien, existe amplio consenso entre los autores a la hora de afirmar que la cultura no es genéticamente heredable, sino que se transmite mediante la *educación*.

También, existe gran aceptación en puntualizar que la educación tiene por fin socializar al humano. En este sentido, puede traerse a colación al sociólogo francés Émile Durkheim, quien remarcaba que la educación consistía en la *socialización* metódica de la generación joven y, cuyo objetivo final era constituir el *ser social* en el humano.⁴³

Pero, el rol de la educación se complejiza al vincularlo con el problema de la exclusión social, tal como observa el pedagogo brasileiro Dermeval Saviani, quien clasifica las teorías educacionales en dos grupos: (i) las teorías *no críticas* que entienden que la educación es un *instrumento de igualdad social* y en consecuencia de superación de la

⁴¹ HUNTER, David E. " WHITTEN, Phillip, *Enciclopedia de Antropología*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1981, 197.

⁴² UNESCO, *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, consultado en: [<https://es.unesco.org>] 12/08/2018.

⁴³ Cf. DURKHEIM, Émile, *Educación como socialización*, traducción de Alfonso Ortiz García, Salamanca, ediciones Sígueme, 1976, p. 99.

marginalidad; y (ii) las teorías *críticas* que conciben a la educación como un *instrumento de discriminación social* y por tanto un factor de marginación.⁴⁴

En el primer conjunto se encuentran la pedagogía *tradicional* que identifica a la marginalidad con la ignorancia, por lo que no es de extrañarse que para estas corrientes la educación sea el remedio a una 'patología'; la denominada pedagogía *nueva* que entiende que el marginado no es el ignorante sino el rechazado entonces el fin de la educación debe ser incluir al marginado dentro del grupo social; y por último, la pedagogía *tecnicista* para la cual el marginado no es ni el ignorante ni el rechazado, sino el incompetente, puesto que esta teoría educacional al encontrarse inspirada en los principios de racionalidad, eficiencia y productividad, busca individuos eficientes que aumenten la productividad de la sociedad.

En el segundo conjunto se ubican la teoría del *sistema de enseñanza como violencia simbólica*, en donde la acción pedagógica es imposición arbitraria de una cultura que es también arbitraria de los grupos o clases dominantes sobre los grupos o clases dominados; la teoría de la *escuela como Aparato Ideológico del Estado* parte de entender a la ideología como arraigada a las prácticas materiales y así la escuela no es más que la manifestación de uno de los tantos 'Aparatos Ideológicos del Estado' que sirve como instrumento de reproducción de las relaciones de producción de tipo capitalista; y por último, la teoría de la *escuela dualista* que sostiene la inseparable doble función de la escuela, al inculcar explícitamente la ideología burguesa al tiempo en que reprime, somete y deforma la ideología proletaria.

Sintetizando ambos grupos, el primer conjunto considera a la marginalidad como un problema social que la educación tiende a corregir. De esta manera, la educación cumple una función *positiva* en la medida en que transforma para bien la sociedad. En cambio, para el segundo grupo la educación debe explicarse desde las condiciones sociales y de esta manera podría señalar que cumple una función *negativa* ya que no transforma la sociedad, sino que reproduce el *statu quo*.

⁴⁴ Cf. SAVIANI, Dermeval, 'Las teorías de la educación y el problema de la marginalidad en América Latina', en *Revista Argentina de Educación*, año II, N° 3, Asociación de Graduados en Ciencias de la Educación, septiembre de 1983, p. 7.

Si tuviera que enrolar en alguna posición de las descriptas, me ubicaría en el segundo conjunto, pero me resisto a ello. El filósofo del Derecho Carlos M. Cárcova, cuando explica el papel social de la educación institucionalizada, divide las teorías en: a) *tesis optimistas*, que ven a la educación como forma de progreso social; b) *tesis pesimistas*, las que entienden que la educación reproduce el orden social vigente; y c) *tesis dialécticas*, aquellas que reconocen los cuestionamientos de las tesis pesimistas, pero rescatan aspectos positivos del sistema de enseñanza institucionalizado.

Las tesis optimistas son las que Saviani denominaba como ,no críticas' y las tesis pesimistas las que llamaba ,críticas', pero aparecen las tesis ,dialécticas' que ofrecen el atractivo de admitir el carácter reproductivista del sistema educativo, aunque sin reducirlo al punto de negar que pueda ser visto como un proceso de producción de conocimiento que logra transformar la realidad. En consecuencia, Cárcova afirma que: ,...el desarrollo de los conocimientos, su socialización respecto del mayor número y su procesamiento crítico puede convertirse en un aliado estratégico del cambio social'.⁴⁵

Bajo esta última corriente la educación cumple una función *paradojal*, en la medida en que sirve como instrumento de reproducción y a su vez de transformación social, erigiéndose entonces en el ideal de educación al que deberíamos aspirar. Esta es la idea que en definitiva asumo.

III.- CLASES DE CURRÍCULUM

Como he apuntado arriba, la cultura se transmite mediante la educación, pero resulta imposible legarles a las generaciones futuras todos los conocimientos existentes. Por ende, se requiere *seleccionar* algunos saberes, aquellos calificados como necesarios y dignos de ser aprendidos. Esta elección se plasma en un documento público al que se denomina *currículum formal*, *prescripto* o *explícito*.

⁴⁵ CÁRCOVA, Carlos M., *Teorías jurídicas alternativas*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1993, p. 41.

El currículum prescripto puede adoptar la forma de planes de estudios, objetivos pedagógicos, indicaciones metodológicas, modelos de actividades para proponer o imponer a los alumnos y, manifiesta los acuerdos sociales sobre el contenido que debe enseñarse trascendiendo tanto a la institución como al docente.⁴⁶

Por consiguiente, el currículum formal es esencialmente teórico y, si bien es una guía para el docente, no resulta de utilidad práctica para su actividad cotidiana, obligándolo a interpretarlo con la finalidad de trabajar en el aula los temas que debe transmitir. Este proceso de interpretación permanente da lugar al llamado *currículum real*, el cual consiste en el contenido realmente trabajado, enseñado y estudiado en clase.

Señala el sociólogo suizo Philippe Perrenoud que en la transposición del currículum formal al currículum real no interviene solamente la actividad del maestro, lo cual hace que el currículum real no sea producto exclusivo de su intención: ,Las actividades, el trabajo escolar de los alumnos, escapan en parte a su control, porque, en su andadura didáctica, no todo se selecciona de forma totalmente consciente y, sobre todo, porque las resistencias de los alumnos y los avatares de la práctica pedagógica y de la vida cotidiana en clase hacen que las actividades nunca se desarrollen exactamente como estaba previsto'.⁴⁷

De ahí que este sociólogo aluda al currículum real como ,trabajo negociado', ya que a lo prescripto: ,...se añaden las preferencias del maestro y de los alumnos y las distintas restricciones que dan, por fin, forma y sustancia al *currículum real*. De ello se sigue que todo lo aprendido en la escuela no queda *explicitado* en el *currículum formal*'.⁴⁸

Sin perjuicio de lo dicho, en el ámbito de la educación institucionalizada, no todo lo que se enseña se expresa en el currículum prescripto, existen cuestiones ligadas a la socialización (en general) y a la adaptación escolar del alumno (en particular) que se imparten de manera no intencional y que integran lo que Philip Jackson denominó, por primera vez, *currículum oculto*:

⁴⁶ Cf. PERRENOUD, Philippe, *La construcción del éxito y del fracaso escolar*, segunda edición actualizada, Morata, 1996, p. 210.

⁴⁷ Ibid., p. 208.

⁴⁸ Ibid., p. 210.

...la multitud, el elogio y el poder que se combinan para dar un sabor específico a la vida en el aula forman colectivamente un currículum oculto que cada alumno (y cada profesor) debe dominar para desenvolverse satisfactoriamente en la escuela. Las demandas creadas por estos rasgos de la vida en el aula pueden contrastarse con las demandas académicas (el currículum 'oficial' por así decirlo) a las que los educadores tradicionalmente han prestado mayor atención'.⁴⁹

Si bien la tesis de Jackson se circunscribe a demostrar que el éxito y el fracaso escolar no dependen solamente del mayor o menor dominio del currículum prescripto, sino también del oculto, es decir, del orden, la puntualidad y la buena conducta en general en la institución escolar, podríamos ampliar la idea a la interiorización de todo tema vinculado al *orden moral*. Por ello traigo a colación las palabras de Perrenoud, cuando afirma que el currículum oculto designa una acción de la escuela que podría encubrir el contribuir a la socialización de las nuevas generaciones: ...hacer que interioricen el orden moral y social, la existencia y legitimidad de las desigualdades y jerarquías, la necesidad de trabajar y de esforzarse, el respeto a la autoridad e instituciones'.⁵⁰

Por último, existe una clase de currículum enlazado con el conjunto de conocimientos que no se dan efectivamente en clase, es decir, con la parte de la realidad que se anula. Esta clase de currículum denominado *currículum nulo*, idea atribuida a Elliot W. Eisner, se conforma de todo aquello que 'la escuela no enseña' y que posee dos dimensiones: uno referente a los procesos intelectuales que la escuela deja de lado, y otro relacionado con los contenidos o asignaturas que se encuentran ausentes en el currículum prescripto.⁵¹

Destaco que las causas de exclusión de esos contenidos se deben en última instancia a visiones ideológicas particulares, ligadas a etapas históricas, orientaciones políticas, etc., y a mi entender es tan currículum nulo los temas previstos en el documento formal y que no se enseñan, como aquellos que ni siquiera tienen en él un espacio como

⁴⁹ JACKSON, Philip, *La vida en las aulas*, segunda edición, Madrid, Morata, 1991, p. 73.

⁵⁰ PERRENOUD, ob. cit. p. 211.

⁵¹ Véase para un mayor desarrollo: EISNER, Elliot. W., *The educational imagination*, Third Edition, New York, MacMillan, 1994.

contenido obligatorio a transmitir, ya que en ambos casos esos temas se erigen en una realidad que no se hace visible ante los alumnos.

IV.- EL CURRÍCULUM FORMAL EN DERECHOS REALES

Hasta ahora mis esfuerzos se dirigieron hacia la elaboración de una modesta síntesis de los vínculos entre cultura, educación y las clases de currículum, puesto que considero que es el marco teórico básico que se necesita tener presente a la hora de analizar *cualquier* Programa de estudios, en este caso, el de la asignatura *derechos reales*.

Ahora bien, podría el lector preguntarse por qué elegí analizar el currículum prescripto de la materia derechos reales. Para abordar este interrogante basta con tener presente que el humano entabla con las *cosas* (objetos materiales susceptibles de valor, en general, económico) un vínculo de *pertenencia* que legalmente se traduce en una *potestad* que el primero tiene sobre las segundas y que en términos jurídicos es lo que se denomina *derecho real*.⁵²

Como en la actualidad los animales no humanos son considerados jurídicamente *cosas muebles semovientes* (objetos materiales susceptibles de valor económico que se mueven por sí mismos), ellos se transforman en *objeto del derecho real*, quedando su suerte librada al arbitrio de su humano titular. Con otras palabras, el derecho real se erige en la forma que posee el humano para relacionarse en términos legales con los demás animales.

Ante ello, asumo una *actitud crítica*, empleando la voz 'Crítica' en sentido *técnico-filosófico*, es decir, como reflexión filosófica o de indagación científica que posibilita mostrar los supuestos no explícitos de ciertos discursos o determinadas instituciones.⁵³ De manera tal que, si someto el estatuto legal actual de los animales no humanos a la 'Crítica', ella me permite relevar que la condición de posibilidad de la cosificación de dichos seres es el *especismo*:

⁵² El Código Civil y Comercial argentino (en adelante: el CCyC), en su art. 1882, define al derecho real como: "...el poder jurídico, de estructura legal, que se ejerce directamente sobre su objeto, en forma autónoma y que atribuye a su titular las facultades de persecución y preferencia, y las demás previstas en este Código".

⁵³ Cf. D'AURIA, Aníbal, *La Crítica radical del derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 2016, p. 18 y ss.

,...un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras.⁵⁴

El lector podrá comprender entonces la importancia que presenta el análisis del currículum formal en derechos reales y la necesidad de describir su contenido vigente a los fines de poner en manifiesto si existe referencia a la consideración moral y legal de los animales no humanos, lo que llevaría a visibilizar el especismo, los argumentos para rebatirlo y el abordaje de los derechos básicos (positivos y negativos) que deberíamos garantizarles a los animales que posean *sintiencia*.

Lo ideal, para lograr tal cometido, sería analizar los Planes de la materia en cada una de las Cátedras de las distintas Universidades del país, pero como ello excedería el marco de una ponencia, utilizo como *modelo* los Programas de algunas de las Cátedras pertenecientes a la facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires (en adelante: UBA) que han sido presentados ante la Comisión Nacional de Evaluación y Acreditación Universitaria (en adelante: CONEAU) en el 2018.⁵⁵

Así, puede apreciarse en dichos Programas una estructura *similar* formada por veintiséis ,bolillas' (o ,unidades') en donde se tratan de manera sucesiva: I: Teoría general de los derechos reales; II: Caracteres de los derechos reales;

⁵⁴ SINGER, Peter, *Liberación animal*, segunda edición, España, Trotta, 1990, p. 42; La voz especismo fue empleada por primera vez en 1970 por el filósofo británico Richard Ryder en un panfleto que distribuyó en Oxford, precisamente bajo el título ,Speciesism', y en donde critica la utilización de los animales no humanos para experimentación. Véase al respecto: RYDER, Richard D., 'Speciesism', consultado en: [<http://www.veganzeneta.org/wp-content/uploads/2013/02/Speciesism-Again-the-original-leaflet-Richard-Ryder.pdf>] el 27 de noviembre de 2018; Mención especial merece dada su importancia, las precisiones efectuadas por el filósofo español Oscar Horta en atención al término especismo: ,Por especismo se debe entender la discriminación moral efectuada en función de la especie. Cuando los intereses de un individuo no reciben la consideración que merecerían debido a que tal individuo pertenece a una determinada especie, estamos ante una posición especista'. Nótese entonces que no es ,la especie' las que se ven favorecidas o perjudicadas por la discriminación: ,Son los individuos miembros de tales especies quienes son discriminados por el especismo. La especie es el criterio en función del cual se discrimina, no la entidad discriminada'. HORTA, Óscar, ,Una tipología del especismo. Criterios distintivos y significación moral', en RIECHMANN, Jorge (Coord.), *Ética ecológica. Propuestas para una reorientación*, Uruguay, Nordan-Comunidad, 2004, p. 146.

⁵⁵ Los Programas que utilizo como modelos corresponden a las Cátedras de los profesores titulares regulares Dr. Carlos M. Clerc y Dr. Claudio M. Kiper y a la Cátedra de la profesora titular asociada Dra. Miriam Smayevsky. Los mismos pueden solicitarse en el Departamento de Derecho Privado II de la Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires.

III: La posesión y la tenencia; IV: El derecho real de dominio; V: El derecho real de condominio, VI: La propiedad horizontal; VII: Conjuntos inmobiliarios; VIII: Tiempo compartido; IX: Cementerios privados; X: El derecho real de superficie; XI: La propiedad comunitaria indígena; XII: Protección legal de la vivienda; XIII: Derecho real de usufructo; XIV: El derecho real de uso; XV: El derecho real de habitación; XVI: Derecho real de servidumbre; XVII: Derechos reales de garantía; XVIII: El derecho real de hipoteca; XIX: El derecho real de anticresis; XX: El derecho real de prenda; XXI: Acciones posesorias; XXII: Defensas del derecho real; XXIII: Relaciones entre las acciones posesorias y las acciones reales; XXIV: Usucapión; XXV: Publicidad registral; y XXVI: Privilegios y derecho de retención.

Con la simple lectura de los títulos de cada una de las ‚Bolillas‘ es fácil advertir que no surge del Programa, ninguna unidad destinada a la importancia moral y legal de los animales no humanos. Ni siquiera dentro de cada una de ellas, existe la más mínima referencia al tema. Todo lo cual me permite reflexionar:

1. Si el currículum formal omite el tema entonces la consideración moral y legal de los demás animales no es entendido como un contenido que merezca ser transmitido. Se trataría de un punto que no es relevante ni necesario que sea conocido y aprendido por parte de los alumnos.

2. Si el currículum formal silencia el tema es posible que esa ausencia se reproduzca en el currículum real, y que entonces nunca se visualice tanto la existencia del especismo como los argumentos para rechazarlo. De esta forma, la falta de explicitación del asunto en el Programa solo puede contrarrestarse si el profesor a cargo del efectivo dictado de la clase introduce el debate animalista, o bien, que la discusión surja a consecuencia de la interpelación o interés de algún/os alumno/s.

3. Si el currículum formal omite el tema entonces se enseña que no existen cuestionamientos respecto de la cosificación de los animales no humanos. Así, el especismo forma parte del currículum oculto, y gracias a la ausencia del debate animalista, la enseñanza de los derechos reales legitima por reproducción el orden moral y social que se sustenta en la discriminación de individuos por la especie a la que pertenecen.

4. Si el currículum formal no incluye el tema, entonces las objeciones a la cosificación de los otros animales producto de los argumentos que hacen a su inclusión en el círculo moral y a su reconocimiento como sujetos de

derechos tanto positivos como negativos, forma parte del currículum nulo, ya que se trataría de una porción de la realidad que es abolida.

En pocas palabras, la enseñanza actual del derecho real en atención a la situación de los animales no humanos, es meramente *reproductora* del especismo y en atención a ello se debería asumir una *actitud crítica* a los efectos de mostrarles a los alumnos la existencia de esta forma de discriminación, los argumentos para juzgarla como ilegítima y así, brindarles las herramientas necesarias para *transformar* la realidad.

V.- HACER VISIBLE LO INVISIBLE

Vimos en el apartado anterior que, al día de la fecha, el currículum prescripto en materia de derechos reales silencia las objeciones animalistas a la cosificación y en consecuencia reproduce el especismo por omisión. Sin embargo, es momento de abordar el gran interrogante: ¿Por qué sería necesario introducir el debate acerca de la consideración moral y legal de los animales no humanos en el Programa de estudios de derechos reales? Considero que la necesidad se funda en que se trata de un *deber académico*.

Por deber académico entiendo, aquella exigencia de enseñar contenidos que respondan a los criterios de *actualidad* y *pertinencia*, de manera tal que su falta de comprensión como obligatorios y la ausencia de su efectivo abordaje en el aula, impliquen un acto de mal desempeño del cargo docente.

De esta forma, una nueva pregunta se hace presente, ¿Existe el deber académico de introducir el debate acerca de la consideración moral y legal de los animales no humanos en el Programa de estudios de derechos reales? La respuesta no puede ser otra que *positiva* ya que en el tema concurren: (i) la *actualidad*; y (ii) la *pertinencia*.

1. Actualidad

La reflexión sobre el tiempo que nos toca vivir ha generado disputas respecto de si implica la *continuidad* de la modernidad, una *exaltación* de ella o una *superación* de la misma. En este sentido, para algunos transitamos la *postmodernidad*, para otros la *hipermodernidad* e incluso quienes afirman que recorreremos la *transmodernidad*.

Pero, ya sea que nos encontremos o no en la modernidad, un hecho parece evidente y es que ha despertado la necesidad de revisar las distintas clases de relaciones que mantenemos con los otros animales y que se llevan a cabo sobre la base de su cosificación. Y a mi criterio, este es un rasgo histórico que tipifica la edad contemporánea al margen del nombre que quiera asignársele.

Afirmo que parece evidente este despertar, por cuanto se vislumbra con sencillez el aumento de la cantidad de movimientos sociales que luchan por revertir las diferentes situaciones de explotación en la que hoy en día se encuentran los demás animales y como en los diversos campos del saber se ha producido al respecto una abrumadora cantidad de bibliografía, ya sea en Filosofía, Antropología, Sociología, Ciencia Política, Derecho, Comunicación Social, etc.

Sumado a que determinadas prácticas ligadas a la *recreación* son rechazadas por el común de la gente, como la riña de gallos, las carreras de perros, la tauromaquia, la utilización en circos, la caza de miembros de ciertas especies y la propia existencia de los zoológicos. En esta línea de reprobación se encuentran algunas prácticas unidas al *transporte*, siendo su ejemplo por excelencia la tracción a sangre y las prácticas enlazadas a la *vestimenta*, como el empleo de pieles de cierta clase de animales no humanos. Incluso de manera lenta pero progresiva, las prácticas enlazadas a la *experimentación* y *alimentación* (mataderos, industria láctea, industria de los huevos) son recriminadas por un grupo social que si bien es minoritario no deja de crecer.

Argentina no se encuentra al margen de este fenómeno global, de hecho, fue uno de los países pioneros en la temática con el surgimiento de la 'Sociedad Argentina Protectora de Animales' en 1881 y que tuvo como antecedente la 'Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals' creada en Inglaterra en 1824.

Hoy en nuestro país se multiplican a diario los activistas, las vigiliadas en los mataderos, las manifestaciones en los zoológicos, la producción académica en las distintas disciplinas, y, si bien a nivel legal la ley nacional de mayor

relevancia para los animales data del año 1954 y es la ley 14.346 que establece penas para las personas que maltraten o hagan víctimas de actos de crueldad a los animales, también pueden destacarse leyes como la ley 22.421 de conservación de la fauna, la ley 23.094 que declara Monumento Natural a la Ballena Austral, la ley 24.702 que declara Monumento Natural a las especies de ciervos andinos, la ley 25.052 sobre prohibición de caza de Orca, la ley 25.463 que declara como Monumento Natural al yaguararé, la ley 25.577 Prohíbase la caza de cetáceos en todo el territorio nacional y, la última conquista, la ley 27.330 que prohíbe en todo el territorio nacional las carreras de perros.

A su vez, la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires cuenta con las asignaturas 'Ética Animal' y 'Derecho Animal' en su Ciclo Profesional Orientado (CPO) para abogacía, mientras que varios Colegios de Abogados poseen 'Institutos de Derecho Animal' independientes de los clásicos Institutos de Legislación Rural, Recursos Naturales e incluso Derecho Ambiental. Sumado todo a la cantidad de cursos, Jornadas y Congresos sobre el tópico que se desarrollan a lo largo y ancho del país.

En síntesis, bajo el primer argumento incluir el tema acerca de la consideración moral y legal de los animales no humanos se une a la actualización respecto de un fenómeno que se encuentra instalado en distintos espacios y que no puede ser *desconocido* o *vedado*.

2. Pertinencia

A la luz de este motivo, sostengo que la inclusión de los debates acerca de la trascendencia moral y legal de los animales no humanos como contenido obligatorio del currículum formal de derechos reales, se erige en deber académico porque su tratamiento es *adecuado* en razón de la materia.

Como expuse antes, en la actualidad los demás animales son considerados jurídicamente *cosas muebles semovientes* y por lo tanto *objeto del derecho real*, sin embargo, en casi todas partes este trato jurídico convive con diversas leyes y sentencias judiciales que tensionan la solidez de la cosificación. Ciñéndonos a la situación Argentina, el trato legal de los animales como cosas, *coexiste* con:

a) La ley 14.346 que establece penas para las personas que maltraten o hagan víctimas de actos de crueldad a los animales y cuyo art. 1° reza: „Será reprimido con prisión de quince días a un año, el que infligiere malos tratos o hiciere víctima de actos de crueldad a los animales”.

Nótese que la norma menciona a los animales no humanos como „víctimas” ¿Acaso una „cosa” puede ser víctima? Una respuesta afirmativa pareciera contra intuitiva, ya que la voz víctima envuelve tanto el hecho de la muerte como el padecimiento, lo que nos llevaría a que víctima es aquel individuo con la posibilidad de tener experiencias subjetivas de dolor.⁵⁶

Por lo tanto, la noción de víctima empleada por el art. 1° reconoce a los animales no humanos como sujetos de derechos básicos negativos en donde el humano debe abstenerse de infringirles malos tratos o cualquier acto contrario a sus intereses como seres sintientes.⁵⁷

b) Una serie de antecedentes jurisprudenciales que admiten la calidad de sujetos de derechos a cierta clase de animales. Sin agotar el punto, destacamos los fallos que mayor impacto causaron en la sociedad, como el de *Sandra*, un Orangután de Sumatra a quien en el año 2014 la Sala II de la Cámara Federal de Casación Penal de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires ante un *Habeas Corpus* interpuesto en protección de ella, le reconoció la calidad de sujeto de derecho porque admitió que los animales no humanos son titulares de derechos, al margen de no expedirse sobre la medida planteada.⁵⁸

⁵⁶ Según el Diccionario de la Real Academia Española, la palabra víctima significa: „1. f. Persona o animal sacrificado o destinado al sacrificio. 2. f. Persona que se expone u ofrece a un grave riesgo en obsequio de otra. 3. f. Persona que padece un daño por culpa ajena o por causa fortuita. 4. f. Persona que muere por culpa ajena o por accidente fortuito. 5 f. *Der.* Persona que padece las consecuencias dañosas de un delito”. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, „Víctima”, en *Diccionario de la Lengua Española* (actualización diciembre 2017). Consultado en: [<http://www.rae.es/>] el 5 de noviembre de 2018.

⁵⁷ Otros autores ya han advertido que el art. 1° de la Ley 14.346 al emplear la voz víctima reconoce a los animales como sujetos de derechos. En este sentido, puede consultarse: PEZZETTA, Silvina, „Aportes teóricos para la discusión sobre los animales no humanos como sujetos de derecho”, en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, dossier: derechos de los animales: debates y perspectivas, año IV, vol. II, diciembre del 2017, p. 22; D’ALESSIO, Andrés, *Código Penal de la Nación*. Comentado y anotado, 2ª edición, Buenos Aires, La Ley, t. III, p. 253; ZAFFARONI, Eugenio R., *La Pachamama y el humano*, Buenos Aires, Colihue, 2015, p.55; DESPOUY SANTORO, Pedro E. ” RINALDONI, María C., *Protección penal de los animales*, segunda edición, Córdoba, Lerner, 2017, p. 67.

⁵⁸ Cámara Federal de Casación Penal (Sala II), 18 de diciembre de 2014, „Orangutana Sandra s/ Hábeas Corpus”.

El año 2016 el Tercer Juzgado de Garantías de Mendoza hizo lugar a un *Habeas Corpus* interpuesto en protección de un Chimpancé llamada *Cecilia* sobre la base del reconocimiento de la sintiencia como característica física relevante, del especismo como hecho de discriminación y de la semejanza de los grandes simios con los seres humanos. Vale la pena destacar un fragmento al que se alude a la relevancia de la capacidad de sentir:

„Los grandes simios son sujetos de derechos y son titulares de aquellos que son inherentes a la calidad de ser sintiente. Esta afirmación pareciera estar en contraposición con el derecho positivo vigente. Pero solo es una apariencia que se exterioriza en algunos sectores doctrinarios que no advierten la clara incoherencia de nuestro ordenamiento jurídico que por un lado sostiene que los animales son cosas para luego protegerlos contra el maltrato animal, legislando para ello incluso en el campo penal. Legislar sobre el maltrato animal implica la fuerte presunción de que los animales ‘sienten’ ese maltrato y de que ese sufrimiento debe ser evitado, y en caso de producido debe ser castigado por la ley penal’.⁵⁹

No obstante, luego de estos resonantes casos, se dictaron otras sentencias en el mismo sentido, por ejemplo, en autos „G.B.R. s/ Infracción ley 14.346’, la Cámara Penal, Contravencional y de Faltas de la Ciudad de Buenos Aires, reconoció en el año 2016 que sesenta y ocho perros que se encontraban encerrados en un inmueble, sin agua ni alimento suficiente, en claro estado de abandono, con signos de desnutrición y con enfermedades comprobadas medicamente, eran sujetos de derechos. Pudiendo leerse en la resolución judicial: „...la categorización de los animales como sujetos de derechos, no significa que éstos son titulares de los mismos derechos que poseen los seres humanos, sino que se trata de reconocerles sus propios derechos como parte de la obligación de respeto a la vida y de su dignidad de ‘ser sintiente’”.⁶⁰

⁵⁹ Tercer Juzgado de Garantías Poder Judicial de Mendoza, 3 de noviembre de 2016, „AFADA respecto del Chimpancé Cecilia’.

⁶⁰ Cámara Penal, Contravencional y de Faltas (Sala I), 25 de noviembre de 2015, „Incidente de apelación G.B.R. s/ Infracción ley 14.346’.

De este modo, los puntos a) y b) generan la disputa entre quienes siguiendo la concepción tradicional del 'ser persona' niegan que los otros animales puedan ser considerados sujetos de derechos y, en la vereda opuesta, quienes al rechazar el especismo, afirman la necesidad de extenderles personería.

A modo ilustrativo, los antecedentes jurisprudenciales que cite provocaron la *reacción especista* de varios profesores, quienes criticaron las decisiones sobre la base de afirmaciones tales como considerar que la persona es correlato de la humanidad, que el Derecho es creación humana y por tanto se dirige solamente a humanos, que no hay necesidad de extender personería, que los animales no pueden contraer obligaciones ni ejercer por sí sus pretendidos derechos, que sería imposible llevar la personería a la práctica, entre otros.⁶¹

Frente a ellos, nos encontramos los que demostramos lo endeble de sus afirmaciones empleando distintos argumentos entre los cuales se destacan la *superposición de especies* (o casos marginales) y la *relevancia moral* de la *sintiencia* como prerequisite para tener intereses que merecen tutela jurídica.⁶²

En conclusión, es evidente que ningún docente de la asignatura derechos reales puede desconocer la existencia de esta disputa o aun conociéndola no enseñarla, desde que tensiona las normas de la asignatura que legalizan la pertenencia de los demás animales con el fin de satisfacer diversos intereses humanos (alimentación, vestimenta, experimentación, recreación, etc.). Lo contrario implicaría faltar a las exigencias propias de su profesión al punto tal de configurar un acto de *mala praxis*.

VI.- RESISTENCIAS Y RESPUESTAS

1. El tema no debe incorporarse puesto que se trata de un asunto ideológico o dogmático que escapa a lo estrictamente académico.

⁶¹ Cf. PICASSO, Sebastián, 'Reflexiones a propósito del supuesto carácter de sujeto de derecho de los animales. Cuando la mona se viste de seda', LL-2015-B, 950; SAUX, Edgardo I., 'Personificación de los animales. Debate necesario sobre el alcance de categorías jurídicas', LL 2016-B-1020; GUIBORUG, Ricardo A., 'Personas, simios y otras abstracciones', LL 2014-F-1251.

⁶² Remitimos a las obras enunciadas en la cita N° 20.

En respuesta. Un argumento como el planteado responde a una visión *acrítica* de la educación, vinculada con la teoría de la pedagogía *tecnicista* en donde el contenido a enseñar debe ser neutro u objetivo, es decir, sin carga valorativa, ideológica o dogmática, palabras con un sesgo *peyorativo* para esta concepción. De esta forma, se pretende alumnos que asimilen contenidos dando prueba de *eficiencia* para el eventual ejercicio de la profesión.

Así, tanto las críticas al trato que reciben los demás animales como la necesidad de proteger sus derechos básicos, quedarían excluidos ya que no se tratarían de asuntos académicos sino de un conjunto de ideas (ideología) que expresan las preferencias de cierto grupo social que se tienen por ciertas y que no pueden ponerse en duda dentro de su sistema (dogma).

Con este panorama, no puedo dejar de recordar las observaciones del profesor de la Universidad de Harvard Duncan Kennedy, quien expresaba que *ninguna regla jurídica tiene que ser lo que es*: 'La mentira crucial del liberalismo es que la masa de reglas de derecho privado que defienden el sistema capitalista representan lo normal, lo libre, lo natural, lo aburrido, de modo que no tenemos nada que pensar ni que hacer al respecto. No existe nada en los cursos de Contratos, Responsabilidad Civil o Propiedad que no pueda ser modificado para atacar ese sistema de pensamiento'.⁶³

La reflexión de Kennedy grafica el extendido pensamiento de los juristas que ven como 'normal' y 'natural' que los otros animales sean objeto de los derechos reales, sin que exista cuestionamiento alguno (o cuestionamiento serio) que deba ser enseñado al respecto. Lo cual, *singularmente* es dogmático ya que dogmático es el especismo que sustenta esta clase de pensamiento.

El especismo, al igual que todas las formas de discriminación, no es más que una *actitud* que supone tratar mal a alguien por motivos injustificados, en este caso por la no pertenencia a la especie *Homo sapiens*. Y ello se deriva de un conjunto de ideas (ideología) que expresan las inclinaciones de cierto grupo social, que se tienen por ciertas y que no pueden ponerse en duda dentro de su sistema (dogma), como la mayor importancia (o dignidad) de los seres humanos

⁶³ KENNEDY, Duncan, *La enseñanza del Derecho como forma de acción política*, traducción Teresa Arijón, Argentina, siglo veintiuno, 2014, p. 53.

en virtud de sus características especiales, las cuales pueden variar según la predilección de cada especista, entre: el alma, el espíritu, la racionalidad, el lenguaje, o bien, la posibilidad de formar sociedades, producir cultura, etc.

Ahora se puede apreciar con mayor nitidez el asunto, por una parte la negación de incluir al tema, como producto del especismo en tanto dogma, y por la otra, el *deber académico* de incluir el tema por su *actualidad*, porque se trata de un asunto vigente que hace a la identidad de los tiempos que transitamos y, *pertinencia*, porque la cosificación de los demás animales coexiste con un núcleo de normas positivas, de sentencias judiciales y de trabajos en los distintos campos del saber que tensionan la legitimidad de ese trato legal. Por ende, incorporar el tema *va más allá del rechazo mismo del especismo*.

Siguiendo a la coherencia, también debería ser intrascendente ser o no especista a la hora de tratar el tema en el aula (currículum real), pero esto último merece el siguiente párrafo aparte.

Pienso, para el hipotético caso en que el tema gane su espacio como contenido obligatorio de derechos reales, ello *por sí mismo* no garantiza que el docente a cargo del dictado de las clases vaya a enseñarlo. Es que, tal como aclaré al tratar las clases de currículum, el docente reinterpreta lo prescripto en el Programa de estudios conforme a diversos criterios, uno de ellos sus preferencias. Así, dado que la mayoría de los profesores son especistas, su 'preferencia' especista hará de manera muy probable que elimine de la práctica concreta en el aula las objeciones animalistas a la cosificación, y por ende la cuestión pasará a formar parte del currículum nulo, es decir del contenido prescripto que no se enseña. La consecuencia lógica de ello, es la reproducción del especismo como parte del currículum oculto.

Entonces, si bien en puridad admitir o rechazar el especismo sucumbe ante el deber académico de tratar la consideración moral y legal de los animales no humanos en la enseñanza de los derechos reales, lo real nos indicaría que el rechazo del especismo brinda mayor seguridad a la hora de trabajar el tópico con los alumnos.

2. El tema no debe incorporarse por cuanto existen asuntos de mayor importancia a tratar en la asignatura.

En respuesta. Esta clase de justificación es de un tenor similar al contraargumento que se esgrime cuando se defiende la consideración moral de los demás animales y ante ello se opone la existencia de cuestiones (humanas) más

importantes. Tal razonamiento es explicado por Singer como: '...el supuesto de que 'los humanos están primero' y que cualquier problema relativo a los animales no puede ser comparable a los problemas de los hombres, tanto por su seriedad moral como por la importancia política del tema'.⁶⁴

Sin embargo, solo quienes consideren que los demás animales no importan podrían defender este argumento, ya que la inclusión de los debates que giran alrededor del respeto moral y legal que ellos merecen es tan relevante como los temas que ya se encuentran previstos en el Programa.

No obstante, aun incluyendo en el currículum formal el tema, podría emplearse el argumento de la mayor importancia de las cuestiones humanas (ligadas a la explicación de cada uno de los derechos reales), para marginarlo del efectivo abordaje en el aula. Ante ello me pregunto, ¿Acaso que los alumnos aprendan, por ejemplo, el derecho real de tiempo compartido, es más importante que visibilizarles la discriminación que sufren los demás animales al ser encasillados jurídicamente como objetos materiales?

Yendo más lejos, ¿Quién podría garantizar con exactitud la relevancia de cada una de las cuestiones humanas que se encuentran previstas en el currículum formal de la asignatura? ¿Acaso que los alumnos aprendan, por ejemplo, el tiempo compartido es más importante que el derecho real de uso?

En este sentido, ¿No es más sencillo y sincero sostener que todas las cuestiones, ya sea que se ligen a asuntos estrictamente humanos o que involucren a los demás animales, merecen tratamiento? La respuesta es evidente, tratar la cuestión de los otros animales y el contenido 'tradicional' de la asignatura, *no son excluyentes*, pudiendo incorporarse perfectamente al currículum prescripto y abordarse luego a lo largo de la cursada.

3. El tema no debe incorporarse por cuanto el Programa es extenso y no hay tiempo para abordar todos los tópicos que ya incluye.

⁶⁴ SINGER, ob. cit., p. 268.

En respuesta. Aferrarse a la amplitud de los temas ya incluidos en el Programa y a la escasez de tiempo para afrontarlos, no son más que proyecciones del argumento de la mayor importancia de las cuestiones humanas.

Si bien es cierto que son varios los temas ya previstos en el currículum formal, este siempre debe ir incorporando los nuevos temas que aparecen en la sociedad en la medida en que ello pueda ser considerado un deber académico. Y por más que el tiempo no sea un aliado a la hora de desarrollar todo el contenido obligatorio de la materia, con voluntad pueden encontrarse los espacios para encararlos.

Ergo, la ,extensión' del Programa y la ,falta de tiempo' son velos que cubren el rechazo especista que genera la discusión acerca del reconocimiento moral y legal de los animales no humanos.

4. El tema no debe incorporarse debido a que es vasto y complejo.

En respuesta. El argumento presenta una cuota de verdad debido que el tema no ha sido desarrollando de manera exclusiva por el Derecho, aunque no deja de ser una excusa por la *incomodidad* que genera *en sí misma*, la defensa moral y legal de los animales no humanos.

De esta forma, el aparente obstáculo se podría superar al delinear el tema a partir de dos conceptos centrales: *especismo* y *sintiencia*. Como ejemplo, traigo a colación el Programa de estudios de la asignatura derechos reales de la Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV) la cual se encuentra a mi cargo.

Al elaborar el Programa "a los efectos de su presentación ante la CONEAU en el 2018" situé dentro de los *propósitos* como docente ,Explicitar la discriminación injustificada de animales sintientes por su no pertenencia a la especie *Homo sapiens*' y ,Desarrollar la enseñanza del derecho real en el marco del antiespecismo'. Mientras que instale en los *objetivos* que se esperaba de los alumnos luego de terminado el curso: ,Comprender (la propiedad en general y) el Derecho Real (en particular) desde el marco de los intereses de todos los animales (sean o no humanos)'.

Respecto del contenido reserve la ,Unidad 2' para los animales no humanos y he seleccionado los siguientes puntos a tratar: ,1) Derecho Animal y Ética Animal. Moral positiva y moral crítica. Diferencia entre la ética animal y la ética antropocéntrica ambiental, ecológica y biocéntrica. 2) La tensión entre el derecho real y la consideración moral y

legal de los animales no humanos. El reconocimiento jurisprudencial de la categoría de sujetos de derechos. 3) Especismo. Concepto. Clases de especismo. Carnismo. Argumento de la superposición de especies. Argumento de la relevancia moral. Sintiencia. Concepto e importancia. La Declaración de Cambridge sobre la conciencia. 4) La personalidad legal más allá de la especie. Necesidad de extensión de personería a los animales. Derechos básicos de los animales. Derechos en sentido moral y legal: diferencias entre la posición de Peter Singer y Tom Regan. Derechos animales desde el giro político: teoría de Sue Donaldson y Will Kymlicka'.

En resumen, cuando un tema académico es complejo la solución no pasa por hacer de cuenta que no existe y silenciarlo en el Programa, sino en buscar la forma de afrontarlo y visibilizarlo de manera tal de mostrar, lo mejor posible, sus distintas dificultades.

VII.- CONCLUSIÓN

Probamos a través del análisis de algunos Programas de estudios de la asignatura Derechos Reales (UBA) presentados ante la CONEAU en el 2018, que no existe ninguna referencia a la importancia moral y legal de los demás animales, lo que permite pensar que no es un contenido que merezca ser transmitido, conocido y aprendido por parte de los alumnos. Por tal motivo, he afirmado que la enseñanza actual del derecho real en atención a la situación legal de los animales no humanos, al silenciar esos puntos y repetir que son cosas, es *reproductora* del especismo.

Ante esta situación he defendido que la inclusión del tema en el currículum formal de la materia se sustenta en el *deber académico* de realizarlo, ya que en él concurren los requisitos de *actualidad* (se trata de un asunto vigente que hace a la identidad de los tiempos que transitamos) y, *pertinencia* (la cosificación de los demás animales coexiste con un núcleo de normas positivas, de sentencias judiciales y de trabajos en los distintos campos del saber que tensionan la legitimidad de ese trato legal). Por ende, incorporar el tema *escapa el rechazo mismo de la discriminación de individuos por su especie*.

En conclusión, en la medida en que primero se acepte como contenido obligatorio del currículum prescripto de derechos reales la importancia moral y legal de los animales no humanos y, segundo, ello sea trabajado con los

alumnos en clases, la educación de los estudiantes en derechos reales cumplirá una auténtica *función paradójica* al otorgarles herramientas necesarias para poder transformar la realidad de los otros animales sintientes, empezando por la más básica de todas: *hacer visible el especismo*.

BIBLIOGRAFÍA

BOYD, Robert, *Un animal diferente: cómo la cultura transformó nuestra especie*, traducción Ana Isabel Pérez Ocaña, Madrid, Oberon, 2018.

CÁRCOVA, Carlos M., *Teorías jurídicas alternativas*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.

CHINOY, Ely, *La sociedad: Una introducción a la sociología*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

D'ALESSIO, Andrés, *Código Penal de la Nación*. Comentado y anotado, 2ª edición, Buenos Aires, La Ley, t. III.

D'AURIA, Aníbal, *La Crítica radical del derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 2016.

DESCOLA, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*, Argentina, Amorrortu, 2012.

DESPOUY SANTORO, Pedro E. " RINALDONI, María C., *Protección penal de los animales*, segunda edición, Córdoba, Lerner, 2017.

DURKHEIM, Émile, *Educación como socialización*, traducción de Alfonso Ortiz García, Salamanca, ediciones Sígueme, 1976.

EISNER, Elliot. W., *The educational imagination*, Third Edition, New York., MacMillan, 1994.

GUIBORUG, Ricardo A., 'Personas, simios y otras abstracciones', LL 2014-F-1251.

HORTA, Óscar, 'Una tipología del especismo. Criterios distintivos y significación moral', en RIECHMANN, Jorge (Coord.), *Ética ecológica. Propuestas para una reorientación*, Uruguay, Nordan-Comunidad, 2004, pp. 145-162.

HUNTER, David E. " WHITTEN, Phillip, *Enciclopedia de Antropología*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1981.

JACKSON, Philip, *La vida en las aulas*, segunda edición, Madrid, Morata, 1991.

KENNEDY, Duncan, *La enseñanza del Derecho como forma de acción política*, traducción Teresa Arijón, Argentina, siglo veintiuno, 2014.

MALINOWSKI, Bronislaw, 'Cultura', KAHN, J.S., *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, 1975, pp. 85-127.

PERRENOUD, Philippe, *La construcción del éxito y del fracaso escolar*, Morata, 1996.

PEZZETTA, Silvina, 'Aportes teóricos para la discusión sobre los animales no humanos como sujetos de derecho', en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, dossier: derechos de los animales: debates y perspectivas, año IV, vol. II, diciembre del 2017, pp. 16-40.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

PICASSO, Sebastián, 'Reflexiones a propósito del supuesto carácter de sujeto de derecho de los animales. Cuando la mona se viste de seda', LL-2015-B, 950.

RYDER, Richard D., 'Speciesism', consultado en: [<http://www.veganzetta.org/wp-content/uploads/2013/02/Speciesism-Again-theoriginalleaflet-Richard-Ryder.pdf>] el 27 de noviembre de 2018.

SAUX, Edgardo I., 'Personificación de los animales. Debate necesario sobre el alcance de categorías jurídicas', LL 2016-B-1020.

SAVIANI, Dermeval, 'Las teorías de la educación y el problema de la marginalidad en América Latina', en *Revista Argentina de Educación*, año II, N° 3, Asociación de Graduados en Ciencias de la Educación, septiembre de 1983, pp. 7-29.

SINGER, Peter, *Liberación animal*, segunda edición, España, Trotta, 1990.

ZAFFARONI, Eugenio R., *La Pachamama y el humano*, Buenos Aires, Colihue, 2015.

JURISPRUDENCIA

Cámara Federal de Casación Penal (Sala II), 18 de diciembre de 2014, 'Orangutana Sandra s/ Hábeas Corpus'.

Cámara Penal, Contravencional y de Faltas (Sala I), 25 de noviembre de 2015, 'Incidente de apelación G.B.R. s/ Infracción ley 14.346'.

Tercer Juzgado de Garantías Poder Judicial de Mendoza, 3 de noviembre de 2016, 'AFADA respecto del Chimpancé Cecilia'.

DOCUMENTOS INTERNACIONALES

UNESCO, *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, consultado en: [<https://es.unesco.org>] 12/08/2018.

El doble filo del especismo: subhumanos y superhumanos. (Algunas asimetrías en filosofía liberal contemporánea)

Pablo Suárez*

En este trabajo no me propongo desarrollar ninguna idea novedosa, sino sólo intentar analizar de modo sistemático algunos temas complejos debatidos en filosofía política, ética y metafísica, para mostrar que las posiciones que se adoptan respecto de algunos asuntos deberían llevar a determinadas posturas en otros "que se refieren a la consideración moral de los animales"⁶⁵, pero que ello no siempre ocurre.

Esto me permitirá sugerir que el razonamiento teórico y "en particular- filosófico no siempre cumple con los postulados de racionalidad, imparcialidad y universalidad que deberían darle sustento, y que, en ocasiones, el mismo se halla dividido en compartimentos estancos que impiden someterlo a determinadas pruebas de coherencia. Sugeriré que esta demarcación es producto de auto-preferencias no declaradas y de posturas no explicitadas en el razonamiento, que llevan a delimitar las fronteras del análisis y "así- ocultan asimetrías y contradicciones que intentaré mostrar en lo que sigue.

1. Caso uno: animales, humanos y libertad.

* Abogado. Profesor de las Universidades de Buenos Aires y Palermo.

⁶⁵ Podría resultar más exacto hablar de "animales no humanos", dado que los humanos pertenecemos también al reino animal. Se utilizará, sin embargo, aunque con importantes prevenciones, el término "animales". Ello no sólo por razones de fluidez en la lectura, sino principalmente dado que el término "animales no humanos" coloca del lado de éstos un calificativo que insinúa una no adecuación o anormalidad (el ser que se define por no ser alguien más), aglutinando a su vez esta noción a innumerables especies que nada tienen que ver entre sí salvo el *no ser Homo sapiens*.

En general se asume como un asunto saldado que los humanos somos seres absolutamente racionales y autónomos, que gozamos de libre albedrío y que "por todo ello- somos personas morales. Pero en verdad no existe tal consenso: la literatura que pone en duda que poseamos las características señaladas es tan abundante como la que afirma lo contrario, como se verá en un instante.

Debería decirse más bien que el consenso es que somos *comparativamente* racionales y libres, es decir que somos racionales y gozamos de libre albedrío y personalidad moral cuando nos comparamos con otras entidades con las que compartimos el planeta, con los animales. Es así que la principal justificación que se otorga para negar a los animales la consideración y derechos básicos que se acuerdan a los humanos, sostiene justamente "en una prieta síntesis- que, a diferencia de los primeros, los humanos seríamos seres racionales, autoconscientes (es decir, que nos identificamos como entidades autónomas con proyección biográfica) y poseedores de toda otra serie de capacidades intelectuales, sociales y morales, de las que adolecerían los animales. Sería esta diferencia insalvable la que explicaría que sólo los humanos seamos considerados personas (morales).

Sin embargo, el concepto de persona moral es sumamente elusivo, y si se ahonda en el mismo, y en la diferente métrica que se emplea cuando se analiza la eventual personalidad moral de los animales y la de los humanos, puede detectarse la primera de las asimetrías señaladas en la introducción. A los animales en general se les niega personalidad moral cuando se los compara con los humanos. Ahora bien, cuando se analiza puertas adentro la cuestión de la personalidad moral de los humanos, esto es si realmente contamos con libre albedrío, control y si estamos o no determinados (por circunstancias precedentes, por nuestra genética, etc.), las conclusiones suelen ser muy poco auspiciosas. Así, con la muy definida excepción del libertarismo, que es indeterminista (YOUNG, 1995, p. 715), una parte muy importante de la literatura pone en duda que poseamos el grado de libertad, de control y la ausencia de determinación que se requeriría para hablar de verdadero libre albedrío.⁶⁶

Un rápido recorrido por distintos momentos históricos, latitudes y disciplinas, lo muestra. Sin plantear exactamente un aval a la tesis determinista, en su *Tratado de la Naturaleza Humana*, de 1739, David Hume señalaba no

⁶⁶ Entre los más representativos, puede citarse a Honderich (2002).

obstante un obstáculo insalvable para el libre albedrío. Decía Hume: ,la necesidad es un elemento esencial de la causalidad, y, por consiguiente, la libertad, suprimiendo la necesidad, suprime las causas y es lo mismo que el azar' (1960, p. 407). En otras palabras, la indeterminación tampoco permite el libre albedrío dado que en un mundo donde los cursos de acción están absolutamente indeterminados, las cosas suceden en forma aleatoria y por lo tanto caótica; y no cabe hablar de libertad dado que caos y libertad se excluyen mutuamente.⁶⁷ Entre la literatura contemporánea, pueden citarse los trabajos en neurociencia realizados por Benjamin Libet a partir de los años 80' -sophisticados en las décadas siguientes con la ayuda de nueva tecnología-, que prueban que los actos voluntarios que realizamos los humanos están precedidos por una carga eléctrica particular que tiene lugar en el cerebro (medida con encefalógrafo) que ocurre varios cientos de milisegundos antes de que seamos conscientes de nuestra intención de actuar (LIBET, 1999).⁶⁸ Libet no afirmó tampoco la verdad del determinismo, pero sí que con sus estudios estaba probada la falsedad del ser humano como fuerza originaria de sus acciones, y que el libre albedrío era más una herramienta de veto (o regulación) que de origen o inicio. Por ello este autor decía que no existe el *free will* sino sólo el *free wont* (LIBET, 1999). Uno de los principales filósofos de la mente vivos, Daniel Dennett, más allá de tener una postura compatibilista (admitiendo que la verdad de la tesis determinista no inhabilitaría la idea de responsabilidad moral), dice en sentido similar que el concepto de persona parece ,un nebuloso término honorífico que gustosamente aplicamos a nosotros mismos y a los demás, como mejor nos parece [...] "así como los *chic* son sólo aquellos que pueden lograr que los consideren *chic* otros que a sí mismo se tienen por *chic*." (1989, p. 6). Entre los autores argentinos que estudiaron a la

⁶⁷ Se conoce a este razonamiento como la ,Cuestión de la Ininteligibilidad'.

⁶⁸ Dice Libet en el trabajo en cuestión:

He adoptado un acercamiento experimental a esta pregunta. Los actos libremente voluntarios se encuentran precedidos por un cambio específico en el cerebro ([...], RP) que tiene lugar 550 ms. antes que el acto. Los sujetos humanos fueron conscientes de la intención de actuar 350"400 ms. después de que el RP comienza, pero 200 ms. antes del acto motor. El proceso volitivo por tanto comienza de modo inconsciente. Pero la función consciente puede sin embargo controlar el resultado; puede vetar el acto. El libre albedrío por ello no queda excluido. Estos descubrimientos ponen límites a las visiones sobre cómo podría operar el libre albedrío; no daría origen al acto voluntario pero podría controlar la realización del mismo. Los descubrimientos también afectan a las visiones sobre la culpa y la responsabilidad. Pero la pregunta más profunda continúa persistiendo: ¿Los actos libremente voluntarios se encuentran sujetos a leyes macrodeterministas o no tienen esas limitaciones, indeterminados por las leyes naturales y 'verdaderamente libres'?

acción humana desde la filosofía del derecho, puede recordarse a Carlos S. Nino, quien considerando la magnitud de estos obstáculos concluyó que esta persona moral absolutamente libre e indeterminada era en verdad una 'entidad fantasmagórica' muy alejada de las personas de carne y hueso (NINO, 1989, p. 172).⁶⁹

Pese a ello, enfrentados a este panorama tan poco auspicioso, se concluye, mediante un atajo muy conveniente, que de cualquier manera los humanos somos personas morales. Que dado que no podemos concebirnos sino como seres libres, será mejor que aceptemos como dada dicha premisa (STRAWSON, 1962). Incluso algunos autores entienden que si bien la idea de libertad humana resulta una ilusión, es una ilusión que conviene celebrar en tanto permite la vida en sociedad (SMILANSKY, 2001).⁷⁰

Es llamativo que de esta generosidad y auto-indulgencia, se pase sin solución de continuidad ni justificación"y ciertamente sin aplicar los presupuestos del razonamiento filosófico de imparcialidad y universalidad mencionados en la introducción-, a un criterio de extrema exigencia a la hora de analizar si los animales tienen las características necesarias para ser considerados personas morales. Y así, sin ruborizarnos, no tuvimos reparo en el pasado en considerarlos autómatas sofisticados (como famosamente postuló Descartes)⁷¹ o "más modernamente- entes vivos que no responden de modo verdaderamente libre sino que sólo reaccionan ante estímulos internos y externos (según planteó Lacan).⁷²

⁶⁹ 'Más aún, la capacidad de elegir fines y formar deseos es francamente dudosa si tomamos en cuenta que la adopción de fines, intereses y deseos es causalmente determinada de una manera incompatible con la capacidad de elegirlos.' (p. 173).

⁷⁰ Paradójicamente, *sería justamente este mecanismo* de ignorancia acrítica, muy similar al mero ser no pensante animal, lo que permite la vida en sociedad e instituciones como el reproche y el castigo.

⁷¹ Según la cita de su *Discurso del Método* que hace SINGER (2011, pp. 321-232).

⁷² Derrida (2008, p. 162) le recuerda a Lacán (preguntándose '¿Es necesario [...] recordárselo a un psicoanalista?') que para la teoría psicoanalítica los humanos nos encontramos cableados, condicionados y por eso determinados. Que el inconsciente es el opuesto de la libertad y del control. Que de acuerdo a su propia teoría la noción misma de inconsciente:

debería impedirnos toda seguridad inmediata en la conciencia de libertad que toda responsabilidad implica [...] Esta lógica del inconsciente se funda en una lógica de la repetición que [...] inscribirá siempre un destino de [...] cierta automaticidad de la reacción en toda respuesta por muy originaria, libre, decisoria y a-reaccional que parezca. (p. 150)

De tal modo, las limitaciones que identificamos y finalmente perdonamos a unos, a nosotros mismos, se constituyen en el factor determinante para condenar a otros, a terceros, violándose el más elemental presupuesto de no auto-preferencia del razonamiento filosófico. Los seres humanos, entonces, seríamos libres y elevados *sólo comparativamente*, frente a seres determinados e inferiores (también) por comparación, pero no en sí mismos. Nuestra (relativa) libertad se construye así, comparativamente, por la (relativa) determinación de los animales.⁷³

2. Caso dos: especismo y creacionismo.

Modernamente ya no se sostiene que los animales son autómatas. Cada vez menos se afirma, como lo hacía Lacan, que son seres vivos que meramente reaccionan frente a estímulos pero que no pueden en verdad 'responder' ni tienen conciencia de sí mismos. Es actualmente aceptado que la gran mayoría de los animales tienen intereses (FEINBERG, 1974; SINGER, 2011), realizan acciones voluntarias y poseen razonamiento práctico (REGAN, 1983), son conscientes y responden a la existencia de otros (ALLEN-TRESTMAN, 2017; ROWLANDS, 2009); y que muchos de ellos tienen pensamientos complejos, lenguaje, cultura, son capaces de regular la conducta, responder a normas y de comportamiento colaborativo (DONALSON-KYMLICKA, 2016; DE WALL, 1996 y 2011); sienten empatía, actúan de modo altruista y tienen un sentido de justicia hacia los de su misma especie y hacia seres de otras especies

Unas páginas atrás había señalado Derrida:

La lectura crítica o deconstructiva que requerimos no intentaría tanto restituir al animal o a tal insecto los poderes que se le discuten "aunque a veces esto parezca posible- cuanto plantearse si el mismo tipo de análisis no podría optar a la misma pertinencia en lo que se refiere al hombre, por ejemplo, al 'cableado' de su comportamiento sexual y reproductor, etc. (p. 148, nota 13).

⁷³ De modo similar, las mujeres y las personas de identidades de género disidentes se definirán por lo que no es un hombre; y las afrodescendientes por no ser blancas. Edward Long en su *Historia de Jamaica*, de 1774, afirmaba que el orangután es humano, y que los negros pertenecen a esta particular especie humana (SALIH, 2007, p. 98). Esta autora recuerda (p. 97) que Donna Haraway explicó en su *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science* en torno a esta mirada:

la primatología occidental ha tratado sobre la construcción del ser a partir de los materiales crudos (raw) del otro, de la apropiación de la naturaleza en la producción de la cultura, el desarrollo del humano a partir de la materia (soil) animal, de la claridad de los blancos a partir de la oscuridad del color, de la cuestión del hombre a partir de cuerpo del género, de la emergencia de la mente a partir de la activación del cuerpo. [...] La primatología es un discurso occidental, y es un discurso sexuado.

(ROWLANDS, 2012; DE WALL, 1996 y 2011; BROSNAN-DE WALL, 2003; MASSERMAN, 1964⁷⁴).

Sin embargo, se mantiene un bastión de resistencia a su inclusión en la comunidad moral, que se apoyaría en una mirada más fina sobre las diferencias que separarían a animales de humanos, insistiéndose en que dichas diferencias serían también moralmente relevantes y crean un abismo tal entre especies, que obliga a colocar de un lado a los humanos y del otro a todos los demás animales: gorilas y abejas, lombrices y perros, mosquitos y elefantes -apilando a especies que nada tienen que ver entre sí e incluyendo a seres que tienen muchos más parecidos con los *Sapiens* que con los demás compañeros de celda-.⁷⁵

Se afirma, para ello, que los seres humanos gozamos de una inteligencia que nos permite indagar el cosmos, de una sensibilidad artística superlativa que dio lugar al *Guernica* de Picasso, de un altruismo y una capacidad para hacer el bien difíciles de igualar, de la facultad del razonamiento filosófico. ¿Pero son estas las diferencias que se encuentran en el fondo del abismo que separaría al *Homo Sapiens* del resto de las incontables especies que existen y han existido en el planeta? Pues en verdad ninguna de estas características de supuesta exclusividad humana son poseídas por todos los humanos y nada más que por los humanos. Muchos humanos carecen de estas aptitudes y no por ello entendemos que dejan de ser personas morales, que carecen de derechos morales o que pueden ser utilizados como medios para satisfacer los fines de los humanos que sí cuentan con ellas (FEINBERG, 1974, p. 47; REGAN, 1999, p. 31). A su vez, existen muchos animales que poseen algunas de estas capacidades, principalmente la inteligencia y el altruismo (ROWLANDS, 2012; DE WALL, 1996 y 2011; BROSNAN-DE WALL, 2003; MASSERMAN, 1964), en un grado

⁷⁴ En un trabajo anterior (SUÁREZ, 2017, p. 78, nota 44) recordé este estudio sobre monos Rhesus con el famoso estudio efectuado en humanos un año antes por Stanley Milgram (1963), motivado por el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén realizado poco antes, y que se proponía investigar los extremos a los que podía llegar la obediencia a la autoridad. En el estudio de Milgram, *más de la mitad* de los sujetos llegaba a aplicar la descarga eléctrica más potente, pese al suplicio del sujeto que supuestamente la recibía (en verdad la corriente eléctrica no funcionaba y un actor fingía recibir descargas cada vez más potentes). En el estudio de Masserman et al., por el contrario, *la mayoría* de los monos se negó durante días a presionar un botón que les proveía alimento y a la vez generaba una descarga eléctrica en otro mono.

⁷⁵ Derrida objeta por ello el término ,animal', que resulta un apilamiento de seres de sexualidad indiferenciada, castrada (2008, p. 57). Utiliza por esta razón ,animot' (,l'animot'), término inventado, ,quimérico', que pese a ser singular al mismo tiempo no se distingue fonéticamente del plural *animaux* (animales) del francés, recordándonos dicha hibridez que la monstruosidad de quimera se debía a no otra cosa que a su multiplicidad, a tener cabeza y pecho de león, entrañas de cabra, cola de dragón (p. 58).

superior a muchos seres humanos.⁷⁶

Lo cierto es que este abismo que se afirma existe entre humanos y animales, parece tener otro origen, si bien el mismo es sumamente inasible. Ese ,no sé qué' que tendríamos todos los humanos y no tendría ningún animal, salvo prueba en contrario de quienes deseen defender el trato desigualitario,⁷⁷ parecería no ser otra cosa que un residuo del alma. La teoría de la evolución de las especies⁷⁸ y toda la ciencia moderna refuta la existencia de una frontera clara, estable y "sobre todo- real entre las especies; y demuestra que entre los individuos de las distintas especies "así como entre los de una misma especie- existe continuidad y sólo diferencias de grado, no de esencia.⁷⁹ ¿Qué otra cosa nos hace total y radicalmente diferentes de los demás animales, que el mandato divino que nos dice "muy convenientemente- que la creación de Dios⁸⁰ nos tiene como centro y razón de ser, y que los otros animales, al igual que las mujeres, están a nuestro servicio⁸¹?

Por supuesto que ningún teórico secular y liberal reconocería hoy que esta diferencia insalvable que nos

⁷⁶ El denominado Argumento de los Casos Marginales (REGAN, 1999, p. 31). Este argumento tiene dos inconvenientes. Por un lado, no es cierto que los casos sean tan marginales: todos los humanos durante su infancia, muchos humanos durante la última etapa de su vida, y un número muy importante de humanos también debido a enfermedades de distinto tipo, carece de estas capacidades. El segundo inconveniente ya no es terminológico sino sustantivo: no se trata de que los individuos que carecen de estas características "independientemente de su especie- carezcan de derechos básicos; para tener derechos básicos a la vida, a la integridad psicofísica y a la libertad, sólo se requiere ser un ser sintiente, esto es un ser vivo y capaz de sentir dolor y placer.

⁷⁷ En un trabajo anterior (SUÁREZ, 2017, p. 72) sugerí que la especie debería ser considerada, junto con la raza, el sexo, la religión y las capacidades físicas, una categoría sospechosa en los términos de los tratados y la jurisprudencia del sistema interamericano de derechos humanos, lo cual genera una presunción de discriminación y una inversión de la carga de la prueba en contra de quien pretenda tratar desigualmente por características que carecen de relevancia moral como las mencionadas.

⁷⁸ *Rectius*: Teoría de Selección Natural, dado que Darwin nunca habló de evolución sino de transmutación o variación (RACHELS, 1990, p. 25).

⁷⁹ Volveré sobre este punto en particular en un apartado siguiente.

⁸⁰ De modo muy llamativo -e igualmente conveniente- los dioses de todas las religiones monoteístas, pese a diferir de modo importante en sus mandatos, coinciden en este punto.

⁸¹ Uno de los últimos mandamientos del catolicismo ubica a animales y mujeres en el mismo lugar, como propiedades del hombre a ser resguardadas: ,No codiciarás la casa de tu prójimo. No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo.* (ÉXODO, 20, 2-17).

separaría de los animales radica en poseer los humanos un alma. Pero es muy importante recordar que esa fue la respuesta de la mayoría de los pensadores del tiempo de Darwin a su nueva teoría científica; y recordar asimismo cómo esa respuesta, cuando fue quedando desactualizada y refutada por la ciencia, más que revisada, fue renombrada. La diferencia abismal e infranqueable entre humanos y animales se hallaría ahora... en la dignidad humana. El ser humano detentaría una dignidad, una superioridad, de la que carecen todos los otros seres con los que comparte el planeta. Esta visión secular de la diferencia insalvable entre humanos y animales comparte con la mirada religiosa, no sólo su origen, sino la perspectiva: es supremacista.

Es interesante también advertir el giro teórico nada inocente que tuvo lugar en los últimos años respecto del fundamento de los derechos humanos (KYMLICKA, 2017). Luego de haberse desarrollado una teoría muy fructífera durante los 80', 90' y 2000 a partir de las nociones de vulnerabilidad y precariedad (Butler), de ética de cuidado (Gilligan, Adams), y de capacidades e intereses (Nussbaum, Sen), posteriormente ocurre un resurgimiento de la versión 'dignataria' inicial. Puede verse que todos los restantes conceptos que se utilizaban para fundar los derechos humanos -intereses, necesidades, bienestar, vulnerabilidad, subjetividad, cuidado y justicia-, llevaban inevitablemente al reconocimiento de derechos básicos para los animales, pues casi todos los animales merecen amparo bajo estas distintas ópticas (KYMLICKA, 2017). Fue allí que ocurrió la vuelta a la versión dignataria de los derechos humanos. Dignidad y supremacía que, nuevamente, tienen una resonancia bíblica indisimulable.

Esta es la segunda incoherencia del pensamiento filosófico liberal actual: el especismo es en este aspecto hijo no reconocido del creacionismo: a diferencia de los animales, que se amontonan clasificatoriamente en un trazo muy grueso (escarabajos y delfines, langostas y orangutanes, mejillones y elefantes), los humanos somos absoluta y radicalmente distintos, por mandato divino (RACHELS, 1990).

3. Caso tres: identidad, diferencia y especies.

¿Qué es la intersexualidad? ¿Qué es la transgeneridad? ¿Cómo catalogar a Barack Obama en términos de población⁸²?

⁸² Término preferible al de raza.

Hay mucho para decir sobre las razones que explican por qué en general se afirma que Barack Obama es una persona negra: la teoría de 'one drop' (una gota), que postula que si una persona tiene una gota de sangre afrodescendiente es negra, es heredera de las leyes de segregación racial que definían a las personas negras como las que no eran puramente blancas (1/32 avas partes de herencia afrodescendiente era suficiente para ello), del mismo modo que leyes Nazis definían a las personas judías como las que no eran puramente arias (1/8 avas partes) (PATTERSON, 2014).

Existe actualmente un importante consenso científico que señala que ni el género ni la población son categorías binarias, sino que corresponde en cambio hablar de continuos; y que dichas categorías no tienen entidad ontológica, sino que se trata de construcciones culturales, de clasificaciones y rótulos de conveniencia que separan y aglutinan a partir de patrones "generalmente fenotípicos, aunque en materia de género y raza cobran relevancia la autopercepción y la identificación o pertenencia grupal- lo que es relativamente diferente y lo que resulta relativamente similar (FAUSTO STERLING, 2000 y 2008). Ese consenso, esta mirada, sin embargo, se detiene en los límites de nuestra especie, para allí cambiarse los anteojos y utilizar otra métrica, cuando el razonamiento empleado en los ámbitos señalados anteriormente debería poner en cuestión también la entidad ontológica y la estabilidad de la categoría 'especie' (y con ella la de la frontera que dividiría tajantemente a los humanos del resto de los animales).

Pero, ¿son en verdad las especies entidades con existencia ontológica? Resulta muy llamativa la desatención de quienes teorizan hoy en día negando personalidad y estatus moral a los animales, respecto de las referencias que Darwin realizó sobre esta cuestión hace casi doscientos años, cuando señaló en su obra cumbre *El Origen de las Especies*: 'Entiendo al término especies como uno adoptado arbitrariamente, por razones de conveniencia, que se da a un grupo de individuos que se asemejan entre sí' (p. 43). Darwin explicó allí, y luego profundizó en trabajos posteriores como en *El Origen del Hombre*, que, por definición, debía concebirse una continuidad entre los individuos de las distintas especies. Y que si parecían haber espacios o distancias (diferencias) relativamente importantes entre algunas especies, ello se debía exclusivamente a la extinción de los individuos (y de las agrupaciones de individuos: las especies) que conectaban dicha perfecta continuidad y graduación (DARWIN, 1909, p. 158). En suma, Darwin expuso en numerosos pasajes de su obra que no existía nada fundamental en la categoría 'especies' ni de lo que careciesen las clasificaciones que se realizan a otros niveles de agrupamiento, ya sea inferiores, como las de nociones de variedad o

subespecies, o superiores, como las de géneros o familias (GREEN, 2011, p. 586).⁸³

Si las especies no son más que una nomenclatura, tampoco pueden atribuírseles a una o más de ellas "y en lo que aquí importa, no puede atribuírsele a la especie *Homo Sapiens*- un valor intrínseco. Tendrán ellas, a lo sumo, un valor derivado (GREEN, 2011). Pero la consecuencia principal de este hallazgo, más bien de este recordatorio, es que la suerte de los individuos que componen estas categorías conceptuales, no puede ser decidida así, en globo, absolviendo o condenando a todos los integrantes de las distintas especies, por el solo hecho de pertenecer a ellas. Esto permite anticipar que el filósofo liberal, secular y especista,⁸⁴ seguramente encontrará contraintuitivo "y contradictorio- afirmar, como debería hacerlo si quiere defender su especismo, que la vida de un embrión fecundado en el marco de un tratamiento de fertilización in vitro, debe prevalecer sobre la de un lobo adulto. Sobre este caso, este dilema, trata el siguiente punto.

4. Caso cuatro: seres vivos, personas y santidad de la vida.

El concepto de ser vivo, de vida, pertenece a la biología. Como hemos visto, el de persona "en el sentido analizado aquí- es un concepto principalmente moral, normativo.

Las posiciones especistas coinciden en sostener que la pertenencia a la categoría, a la *agrupación biológica*, denominada *Homo Sapiens*, es un atributo moralmente relevante que justifica realizar tratos (altamente) desiguales respecto de individuos que pertenecen a otras especies y por el mero hecho de dicha distinta pertenencia. Que

⁸³ Existe una relación muy ostensible entre la idea de que lo que distingue a las especies es la esterilidad de las crías de sus cruas, y la idea creacionista de que los miembros originales de las especies fueron creados por Dios y por tanto no podían cruzarse. Darwin refutó esta idea, y explicó que la fertilidad y la esterilidad no eran características especialmente adquiridas o de las que un ser superior dotó a las especies, sino cuestiones de grado que eran ,incidentales a otras diferencias adquiridas", como las similitudes de forma y fenotipo coinciden con el nicho ecológico que ocupa el individuo. Lo demuestra la existencia de apareamiento de especies que resultan fértiles, como el de los pollos domesticados, que son una crua del *Gallus Gallus* y del *Gallus Sonneratti* (GREEN, 2011, p. 588). También el hecho que tres especies de *Homo* distintos, los *Sapiens*, los *Neanderthalis* y los *Denisova*, dieron lugar a herederos fértiles; como lo demuestra el hallazgo de hasta un 5% de ADN neandertal y denisova en algunas poblaciones actuales (HARARI, 2017a, p. 29).

⁸⁴ Con el término especismo se denomina al trato discriminatorio o desventajoso basado exclusivamente en la pertenencia a una especie (SINGER, 2011, p. 22). Véase también lo que se dice en el texto principal correspondiente a la nota siguiente.

cualquier interés "hasta el más trivial- de los primeros debe prevalecer sobre cualquier interés "hasta el más vital- de los segundos.⁸⁵ Las teorías antiespecistas no necesitan afirmar que todos los animales son iguales, que todas las vidas valen lo mismo o que toda vida es sagrada (SINGER, 1993, pp. 105-109). Su prédica es mucho menos radical y mucho más cercana a los postulados de la filosofía liberal secular. Pueden citar directamente a Carlos Nino y a Bruce Ackerman y decir con ellos: 'la ciudadanía moral no es una cuestión de teoría biológica' (NINO, 1989, p. 45). Y luego agregar que primero debe determinarse cuáles son los principios morales de los que derivan los derechos básicos, para luego definir a las personas morales como la clase de individuos que poseen las propiedades que son fácticamente necesarias para gozar de tales derechos (NINO, 1989, p. 47). Que es sólo una cuestión de hecho que sólo ciertos individuos puedan gozar de los derechos generados por estos principios.⁸⁶

Veamos ahora los siguientes casos. Un lobo que acaba de abandonar a la manada para buscar formar familia, y que vaga por un territorio que ha ido decreciendo con el avance de las ciudades -y con ello también la disponibilidad de alimentos-, ataca para alimentarse a un hombre que se ha alejado de la zona de camping y de su numerosa familia y de los amigos que viajan con él. Especistas y antiespecistas posiblemente coincidirán en que el humano está justificado en defenderse del ataque y -si es necesario- en matar al lobo. Pero seguramente unos y otros fundarán esa opinión en razones distintas: los primeros dirán que la vida del humano tiene un valor superior a la del lobo, por la pertenencia del primero a la especie humana; los segundos dirán que los intereses de *este* particular humano, así como los de sus cercanos que sufrirían enormemente por esta muerte repentina y dramática, superan *en este caso* a los del lobo, cuya familia biológica no está interesada en su suerte y que tampoco sabrá si murió ni qué fue de él. Podría agregar el antiespecista que si *ese* humano estuviese viviendo una vida miserable y "es más- que se adentró en el bosque con el

⁸⁵ En una de las derivaciones más dramáticas, el interés efímero y trivial de un *Homo Sapiens* por *este* plato de carne asada de vaca, superaría el interés vital de ese mamífero que no pertenece a la especie elegida, por ser libre, no sufrir torturas y conservar su existencia.

⁸⁶ Por eso, concluye Nino en la página recién citada:

[E]l llamar DDHH a estos derechos morales hace referencia al hecho contingente de que esa clase C [la de los individuos que presentan las capacidades para gozar de esos derechos] está principalmente constituida en el mundo que conocemos por seres humanos. Pero no hay garantía a priori de que todas las personas morales sean hombres, de que todos los hombres sean personas morales y de que todos los hombres tengan el mismo grado de personalidad moral.

objetivo de dejarse morir, de tirarse de un precipicio o de esperar ser devorado por alguna fiera, un guardabosques hipotético que estuviese allí y conociese todas estas circunstancias, no estaría justificado en matar al lobo para salvar al hombre.

Imaginemos ahora un caso algo diferente: un lobo que acaba de abandonar a la manada para buscar formar familia, y que vaga por un territorio que ha ido decreciendo con el avance de las ciudades -y con ello también la disponibilidad de alimentos-, llega hasta una clínica de fertilización asistida que se ubica en los bordes del bosque, ingresa por una puerta trasera que se encuentra abierta en búsqueda de alimento, y se dirige a una mesa en la que se halla una probeta que contiene un embrión y que lleva un rótulo que dice 'para congelación o desecho'.⁸⁷ Siguiendo al lobo, ingresa al lugar un guardaparques armado. No hay médicos ni pacientes en las cercanías que corran peligro. El lobo no se retirará por las buenas. ¿Debe privilegiarse la vida del embrión o la vida del lobo?

El antiespecista responderá que la vida de ese embrión no debe prevalecer sobre la vida de ese lobo. Que los intereses del embrión y de sus cercanos (la pareja que cursó con éxito el tratamiento de fertilización; incluso el interés derivado de saber que un embrión vivo se aloja en esa probeta esperando la decisión suya de desecharlo o congelarlo), no superan los de ese lobo, que son los intereses de un ser sintiente (que sufriría un terror y un dolor físico que el embrión no sufriría), poseedor de una subjetividad y una consciencia (de las que carece el embrión), y que desea -más que nada en el mundo- vivir (deseo del que carece el embrión).

¿Qué diría el especista frente a un caso como este? El especista que sostiene que su deseo trivial y efímero por este plato de carne de cerdo debe prevalecer sobre el dolor físico y psicológico, sobre la anulación de la subjetividad y sobre la vida de este animal, por el simple hecho de pertenecer el primero a la especie humana y el segundo no, ¿cómo podría sostener otra cosa que que la vida del embrión (que es un ser vivo perteneciente a la especie *Homo Sapiens*) debe prevalecer sobre la del lobo en el ejemplo anterior?

Queda insinuada, creo, una nueva contradicción de las anticipadas en la introducción (a la que se suma aquí una notable ironía): el especismo encuentra sustento, en algún vértice no muy visible de su estructura, en la noción de

⁸⁷ Se trata del embrión excedente por el implante exitoso previo de otros embriones de la misma pareja de humanos.

santidad de la vida humana que el filósofo liberal y secular suele rechazar cuando, por ejemplo, aboga por el derecho de las mujeres a la interrupción voluntaria del embarazo o el derecho de todos los humanos a la muerte digna (eutanasia).

5. Caso quinto: animales, incapaces e igualitaristas de la suerte.

Más allá de las diferencias que existen entre las distintas teorías igualitarias en filosofía política (Rawls, Dworkin, Roemer, Arneson, Cohen, Nagel, Kymlicka), ellas comparten "en particular si hablamos de las distintas teorías de lo que se conoce como igualitarismo de la suerte- el rechazo a otorgar relevancia moral a las características y talentos individuales que son fruto del azar, como los de nacimiento. Como John Rawls señaló en su *Teoría de la Justicia* (1993), no somos responsables del lugar que ocupamos en la sociedad ni de los dotes naturales que hacen que nos destaquemos de los demás en ciertas áreas. Dada la relación fundamental que, para Rawls, existe entre mérito y dotes naturales, usar el mérito como un criterio distributivo que justifique cualquier tipo de desigualdad implicaría darle a la 'arbitrariedad de la naturaleza' un peso moral que no debería tener. No todas las teorías igualitarias no se proponen siempre y exclusivamente neutralizar o compensar la mala fortuna. También fue destacado que una justicia igualitaria debe expresar igual respeto hacia las personas y promover las condiciones que les permitan alcanzar igual posición social e igual participación política (PAGE DEPOLO, 2007).⁸⁸

Sin embargo, pese a este monolítico rechazo que hacen las teorías igualitarias de las desigualdades que son consecuencia de características y habilidades naturales de los individuos, dicha preocupación llega "nuevamente- hasta las fronteras de la especie humana. De tal modo puede encontrarse una contradicción adicional de la filosofía liberal contemporánea: deberíamos concluir que para un igualitario las desventajas que provienen del padecimiento por parte de un ser humano de una grave limitación intelectual congénita merecerían ser consideradas y atendidas, mientras que no debería ocurrir lo mismo con las desventajas que sufre otro ser con similar nivel intelectual pero que pertenece a otra especie, pertenencia distinta que justificaría el olvido y hasta el uso y la explotación por parte de

⁸⁸ Citando las posiciones de Jonathan Wolff y de Elizabeth Anderson.

otros individuos más afortunados en la 'lotería natural de las especies'.⁸⁹ La ausencia de imparcialidad, la auto-preferencia, de este razonamiento, son evidentes.

Mark Rowlands (2009) realizó un análisis vinculado al recién efectuado, al objetar la no inclusión de los animales entre los sujetos merecedores de justicia por parte de Rawls en su teoría. Rowlands recordó muy atinadamente que la posición originaria y el velo de ignorancia de la teoría de Rawls, no eran postulaciones metafísicas sino una herramienta heurística: un método hipotético para determinar de modo imparcial principios morales independientes del contrato. En otras palabras, que se trata de un test de justicia y no una posición metafísica. De tal modo, para utilizar este test, no es necesario que nos imaginemos cómo sería ser un animal o una persona con discapacidad o una mujer (si soy hombre), sino sólo imaginar las preferencias básicas de estos seres (querer vivir, ser libre, preservar la integridad psicofísica, gozar de igualdad de trato en el trabajo, etc.) y tomarlas en cuenta. La posición originaria y el velo de ignorancia resultan de este modo una forma de razonar que sirve para poner entre paréntesis determinadas circunstancias que impedirían lograr los principios de justicia y el modelo social que nos interesa defender: los del liberalismo y la superación de todos los factores moralmente no merecidos que obstaculicen el logro de una igualdad más robusta.

Como también señaló Rowlands en ese mismo trabajo, la racionalidad es una propiedad moralmente arbitraria y, por tanto, excluir del grupo de los beneficiarios de los principios a que se arribó en la posición originaria a quienes no poseen racionalidad, violaría el principio de igualdad. Bajo el velo de ignorancia están todas las condiciones no merecidas que, por lo tanto, no deberían influir en la elección de los principios de justicia. Si esto es así, en verdad deberían también estar bajo el velo de la ignorancia tanto la especie como la racionalidad. Y eso a pesar de que la racionalidad sí es supuesta de los actores que están en la posición originaria, así como su especie. Pero el hecho de que los contratantes ficticios se estimen racionales (y humanos), no determina que los beneficiarios de los principios de justicia así definidos deban también ser racionales (o humanos).

⁸⁹ Parafraseando la famosa expresión de Rawls (1993) para referirse a las circunstancias inmerecidas de nacimiento que merecían atenderse: 'lotería natural'.

6. Caso seis: subhumanos y superhumanos.

Como enseña Matthew Calarco (2015; 2016), no sólo hemos relegado, subordinado, explotado y asesinado a los animales a lo largo de toda nuestra historia. Hicimos lo mismo con la mayor parte de la especie humana: mujeres (la mitad de la población humana), homosexuales, personas transgénero, personas con capacidades físicas y mentales fuera de la media, niñxs, pueblos originarios, afrodescendientes, y la lista sigue. A todas estas personas se las consideró históricamente menos que humanas, subhumanas.⁹⁰

Se advierte así que, en verdad, la comunidad moral fue siempre y aún es -pese a los avances logrados en las últimas décadas- muy pequeña. Y en sus fronteras existe un cartel muy grande que dice: 'hasta aquí la normalidad y los derechos fundamentales'. En su conferencia *La muerte de la clínica*, Paul Beatriz Preciado explica como todas estas nomenclaturas: homosexual, discapacitado, etc., fueron inventadas en el siglo XIX y que allí se vuelve clarísima la 'transformación de la noción estadística de media, en una noción de norma biopolítica y de gestión del cuerpo' (2013, min. 36:30). Carol Adams dice en torno a este tipo de maniobras conceptuales que a través de las mismas la ideología se disfraza de ontología (2003, p. 214).

Con lo recién señalado queda más claro todavía lo dicho en puntos anteriores sobre lo problemático de la fundamentación supremacista de los derechos humanos: los derechos fundamentales vendrían de la mano de una dignidad, de una elevación y una superioridad, que se construye a partir de la inferioridad, la vulnerabilidad y la diferencia de otros; otros que carecen de derechos por mérito propio y que en todo caso sólo son dignos de la piedad y beneficencia de los integrantes de la comunidad moral.

Podría acotarse que la anterior resulta una fundamentación errada y hasta equivocada de los derechos fundamentales, pero que desde hace algunas décadas nos otorga suficiente protección y garantías a todos seres humanos. Incluso dejando de lado que esto claramente no es así, y que la igualdad que brindan los derechos humanos es puramente formal, existe un problema adicional. El problema radica en que, debido al sesgo antropocéntrico que hace que creamos que somos el centro y motivo de todo "otro hijo no reconocido de las visiones creacionistas-

⁹⁰ Véase nota 9.

corremos el riesgo de no advertir que nuestra supremacía sobre el resto de los seres vivos es fruto del azar y no del destino -o del designio divino-. Y que nada asegura que esto no pueda cambiar.

Conviene mirar por ello un poco hacia el futuro y ver que más pronto que tarde, en algunos años, no más de unas pocas décadas, caminarán entre nosotros una nueva clase de personas,⁹¹ con capacidades e inteligencias superiores, superhumanas (HARARI, 2017a y 2017b). La tecnología que llevará a ese muy probable resultado ya existe de modo incipiente. A partir de la investigación de los mecanismos de defensa de las bacterias frente a los virus, las científicas Emmanuelle Charpentier y Jennifer Doudna descubrieron un proceso natural de edición genética que les permitió desarrollar una nueva tecnología: CRISPR/Cas9. Estas investigadoras hallaron que mediante un particular mecanismo biológico, el organismo de las bacterias tomaba secuencias del ADN del virus colonizante, y luego copiaba y acopiaba esa información en sus cromosomas, para posteriormente replicar la misma como mecanismo inmunitario. El organismo de las bacterias así editaba su propio código genético en lugares muy precisos y de manera altamente efectiva (DOUDNA-STERNBERG, 2017). La tecnología desarrollada por estas científicas replica este mecanismo, el que permite editar el código genético humano, cortando partes del mismo que desean erradicarse e insertando incluso secciones que quieren añadirse (inicialmente se está trabajando con células que pueden extraerse del cuerpo y luego volver a insertarse en él, como la sangre, para tratar afecciones genéticas de la sangre como la talasemia).⁹²

Una vez que esta tecnología esté perfeccionada y sea segura, sin duda se pasará de los usos curativos a los de mejoramiento (y más allá de lo borrosa que es la barrera que separa ambos usos). Los humanos que tengan los recursos económicos para ello (un círculo mucho más reducido que el de la comunidad moral actual, por cierto) pasarán de curar sus enfermedades a mejorar su inteligencia, su resistencia física y su concentración mental, su habilidad para realizar todo tipo de tareas, y su aspecto. A su vez, además de lo que se conoce como edición genética

⁹¹ Luego de todo lo dicho más arriba, especialmente, en el punto 3, no interesa debatir si se tratará inicialmente o no de una nueva especie. Véase de cualquier modo la nota 29.

⁹² Un paréntesis para señalar la ironía que envuelve este asunto: por primera vez los humanos experimentaremos con la selección y modificación artificial en nosotros mismos. La selección y modificación artificial del ganado fue central en el razonamiento que le permitió a Darwin desarrollar por analogía su teoría de la selección natural de las especies (RACHELS, 1990, pp. 37-38); también fue el punto de inflexión que dio origen al uso más intensivo y despiadado de los animales.

somática, que ocurre y permanece en las células del individuo tratado, también estará disponible la edición genética de las células de la línea germinal (óvulos, espermatozoides, embriones), edición y mejoramiento que pasará a generaciones futuras.⁹³

Luego de lo anterior, si no modificamos nuestra actitud de explotación hacia los otros animales por razones morales, tal vez deberíamos considerar hacerlo por razones prudenciales: es posible que en un futuro cercano, nosotros o nuestros hijos, seamos los nuevos subhumanos del planeta.

Bibliografía

- Adams, Carol J. (2003), *Ecofeminismo y el Consumo de Animales*, en *Filosofías Ecofeministas*, Karen J. Warren (Coord.), pp. 195-226.
- Allen, Colin - Trestman, Michael (2017), *Animal Consciousness*, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL en proceso de archivo: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/consciousness-animal/>.
- Brosnan, Sarah - De Waal, Frans (2003), *Monkeys Reject Unequal Pay*, en *Nature* 425, pp. 297-299.
- Calarco, Matthew (2015), *Identity, Difference, Indistinction*, Stanford University Press.
- Calarco, Matthew (2016), *Identidad, diferencia, indistinción*, en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año III, Vol. I.
- Darwin, Charles (2009), *On the Origin of Species*, Oxford University Press.
- Darwin, Charles (1909), *El Origen del Hombre*, Valencia, F. Sempere y Cía. Ed.
- De Wall, Frans (1996), *Good Natured. The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press.
- De Wall, Frans (2011), *Do Animals Have Morals?*, Conferencia TED recuperada de https://www.ted.com/talks/frans_de_waal_do_animals_have_morals?language=es.
- Dennett, Daniel (1989), *Condiciones de la Calidad de Persona*, en *Cuadernos de Crítica* 45, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Derrida, Jacques (2008), *El Animal que Luego Esto Si(gui)endo*, Madrid, Trotta.
- Donalson, Sue - Kymlicka, Will (2016), *Rethinking Membership and Participation in an Inclusive Democracy: Cognitive Disability, Children, Animals*, en *Disability and Political Theory*, B. Arneil & N. Hirshmann (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 168-197.

⁹³ Si se tiene en cuenta que los *Neandertales* y los *Sapiens* son especies diferentes pese a no haber tenido diferencias físicas y de inteligencias fundamentales (DARWIN, 1909, p. 109; HARARI, 2017a), la idea de que estos superhumanos fruto de la edición genética puedan constituir una nueva especie, no debería desestimarse sin más.

ICONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

- Doudna, Jennifer A. " Sternberg, Samuel H. (2017), *A Crack in Creation: Gene Editing and the Unthinkable Power to Control Evolution*, Houghton Mifflin Harcourt.
- Fausto-Sterling, Anne (2000), *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York City, Basic Books.
- Fausto-Sterling, Anne (2018), *Por qué el sexo no se limita a ser mujer u hombre*, en *New York Times* en español, edición del 30 de octubre de 2018, recuperada de <https://www.nytimes.com/es/2018/10/30/sexo-no-es-binario/>.
- Feinberg, Joel (1974), *The Rights of Animals and Unborn Generations*, en *Philosophy and Environmental Crisis*, William T. Blackstone (ed.), University of Georgia Press, pp. 43-68.
- Harari, Yuval Noah (2017), *De Animales a Dioses. Breve Historia de la Humanidad*, Buenos Aires, Debate.
- Harari, Yuval Noah (2017), *Homo Deus. Breve Historia del Mañana*, Buenos Aires, Debate.
- Honderich, Ted (2002), *Determinism as True, Both Compatibilism and Incompatibilism as False, and the Real Problem*, en *The Oxford Handbook of Free Will*, Robert Kane (ed.), Oxford University Press.
- Hume, David (1960), *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press - Clarendon Press.
- Kymlicka, Will (2017), *Human Rights without Human Supremacism*, en *Canadian Journal of Philosophy*, publicación online del 13/10/2017, pp. 1-30.
- Libet, Benjamin (1999), *Do We Have Free Will?*, en *Journal of Consciousness Studies* 6, N° 8-9, pp. 47-57.
- Masserman, Jules H. et al. (1964), *Altruistic Behavior in Rhesus Monkeys*, en *The American Journal of Psychiatry*, Vol. 121, pp. 584-585.
- Milgram, Stanley (1963), *Behavioral study of obedience*, en *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67, pp. 371-378.
- Nino, Carlos Santiago (1989), *Ética y Derechos Humanos*, Buenos Aires, Astrea.
- Page Depolo, Olof (2007), *Igualdad, Suerte y Responsabilidad*, en *Estudios Públicos* 106, pp. 153-174.
- Patterson, Charles (2014), *Animales, Esclavitud y Holocausto*, en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año I, Vol. II.
- Preciado, Paul Beatriz (2013), *La Muerte de la Clínica*, conferencia recuperada de <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>.
- Rachels, James (1990), *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press.
- Rawls, John (1993), *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Regan, Tom (1983), *The Case for Animal Rights*, University of California Press.
- Regan, Tom (1999), *Poniendo a las Personas en su Sitio*, *Teorema*, Vol. XVIII/3, pp. 17-37.
- Rowlands, Mark (2009), *Animal Rights. Moral Theory and Practice*, Palgrave " Macmillan.
- Rowlands, Mark (2012), *Can Animals Be Moral?*, Oxford University Press.
- Salih, Sara (2007), *Filling Up the Space Between Mankind and Ape: Racism, Speciesism and the Androphilic Ape*, en *Ariel - A review of international english literature*, Vol. 38.1, pp. 95-111.
- Singer, Peter (1993), *Practical Ethics*, Cambridge University Press.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

- Singer, Peter (2011), *Liberación Animal*, Madrid, Trotta.
- Smilansky, Saul (2001), *Free Will: From Nature to Illusion*, en 101(1) *Proceedings of the Aristotelian Society*, pp. 71-95.
- Strawson, Peter (1962), *Freedom and Resentment*, en 48 *Proc. Brit. Acad.*, pp. 1-25.
- Suárez, Pablo (2017), *Animales, Incapaces y Familias Multi-especies*, en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año IV, Vol. II.
- Young, Robert (1995), *Las Implicaciones del Determinismo*, en *Compendio de Ética*, Peter Singer (Edit.), Alianza Editorial, pp. 711-722.

Una perspectiva antropológica sobre los animales no humanos en casos de jurisprudencia argentina. Algunas perspectivas teóricas

*Uma perspectiva antropológica sobre animais não humanos em casos de jurisprudência argentina
Algunas perspectivas teóricas*

*An anthropological perspective on non-human in cases of Argentine jurisprudence.
Some theoretical perspectives*

Por Raquel Marcela Viglione

Abogada, antropóloga, investigadora del Instituto Argentino
de Negociación, Conciliación y Arbitraje (IANCA)
marcelaviglione@gmail.com

Resumen:

En la actualidad, hay un interés creciente por considerar los aspectos éticos de nuestra relación con los animales no humanos. La antropología permite superar el modelo de pensar en términos de la tradicional separación entre ambiente natural (en el que ubicamos a los animales no humanos) y el cultural (en el que nos ubicamos los humanos), para pensarnos en una interrelación y participación en contextos sociales. Desde una mirada antropológica, se analizarán varios casos de jurisprudencia en los que esos aspectos se hacen visibles, pues el Derecho no es una mera

escritura de la Ley, sino que, por el contrario, busca asimilar la producción de sentido social, en la que los animales no humanos han comenzado a ser reconocidos en su singularidad y en su participación en nuestra vida cotidiana. Se analizarán varios casos de jurisprudencia en los que estos incipientes cambios se ponen de manifiesto y que bien pueden ser tenidos en cuenta como propiciadores de esta transformación. Por ejemplo, en sentencias por mala praxis médico veterinaria, se otorga resarcimiento por daño extrapatrimonial ante la pérdida del animal no humano, lo que muestra que un cambio conceptual desde la práctica social se concreta en lo jurídico, al comenzarse a reconocer que los animales no humanos tienen ,algo más' que un mero valor mercantil. Se analizará también cómo las denuncias por faltas a la ética profesional de médicos veterinarios evidencian un cuestionamiento a la ,autoridad' que hasta ahora se les había otorgado socialmente a los profesionales del arte de curar, destacándose como inconductas éticas aquellas acciones u omisiones que en el trato con el animal no humano les provocan daños. Se presentarán además casos jurisprudenciales en los que se exploraron las estrategias utilizadas para elevar el estatus legal de los animales no humanos al cuestionar la categoría jurídica de ,cosa' que el actual ordenamiento les otorga.

Currently, there is a growing interest in considering the ethical aspects of our relationship with non-human animals. Anthropology allows us to overcome the model of thought in terms of the traditional separation between the natural environment (in which we place non-human animals) and the cultural one (in which humans are located), so as to think of an interrelation and participation in social contexts. Several cases of jurisprudence will be analyzed from an anthropological perspective in which these aspects become visible, since the Law is more than what is written, and it seeks to assimilate the production of social meaning in which non-human animals have begun to be recognized in their uniqueness and in their participation in our daily lives. Several cases of jurisprudence will be analyzed in which these incipient changes become evident and which can be considered as propitiators of this transformation. For example, in veterinary medical malpractice, compensation for non-pecuniary damage is granted after the loss of the non-human animal, which shows that a conceptual change from social practice is concretely legalized, as it begins to recognize that non-human animals have ,something more' than a mere mercantile value. It will also be analyzed the ethical behavior standards and how the ,authority' that, until now, has been socially granted to the professionals has been

questioned Jurisprudential cases will be presented in which the strategies used to raise the legal status of non-human animals were explored by questioning the legal status of 'thing' that the current order gives them.

Palabras clave: antropología, derecho, jurisprudencia, singularidad, ética

antropologia, direito, jurisprudência, singularidade, ética

anthropology, law, jurisprudence, singularity, ethics

Una perspectiva antropológica sobre los animales no humanos en casos de jurisprudencia argentina.

Consideraciones teóricas

Este trabajo tiene como objetivo analizar, desde una perspectiva antropológica, el tratamiento que se ha otorgado al animal no humano en la jurisprudencia argentina. A manera de introducción al tema, mencionamos algunos de los aspectos socio antropológicos de la relación animal humano „ animal no humano, en un breve recorrido a través de distintas culturas y épocas. La investigación se ha efectuado en base al análisis de textos y de precedentes jurisprudenciales nacionales.

Partimos de considerar que la relación entre el animal humano y el animal no humano ha tenido las más diversas características a lo largo de la historia y de las culturas. Veremos como este último ha sido utilizado como alimento y transporte, para la guerra, como objeto de diversión y también de sacrificio religioso.

La construcción teórica que diferencia a la sociedad del animal humano (en la que interactúa y se organiza) y el espacio naturaleza (en el que interactúan los animales no humanos) donde el primero ejerce su propiedad sobre el segundo, nos presenta un mundo escindido en dos esferas diferenciadas. La dicotomía creada entre el medio ambiente cultural y el medio ambiente natural se fue gestando en base a estructuras antropocéntricas.

Una clásica definición de cultura es la elaborada por el antropólogo Tylor (1871) que señala que la cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, las leyes, las costumbres y todos los demás hábitos y capacidades adquiridas por el hombre como miembro de la sociedad.

Como señala Herskovits (1976), cultura es la parte del ambiente hecha por el hombre. Va implícita en ella el reconocimiento de que la vida del hombre transcurre en dos escenarios, el natural o hábitat y el social, el 'ambiente natural' y el 'social'. (Pág. 29).

De acuerdo al pensamiento de Mauss (1974) el hombre se ha relacionado con ese ambiente natural a través de la creación de estrategias desarrolladas culturalmente, lo que denomina como industrias, a las que define como aquel conjunto de técnicas que contribuyen a la satisfacción de una necesidad (Pág. 86).

Las industrias pueden ser de consumo, de transporte, de producción.

Esta última, para Mauss (1974), está configurada por aquellas estrategias que culturalmente desarrolla para vivir en ese ambiente natural, para proveerse de alimentos como por ejemplo las estrategias de caza. Desde lo ideológico, el autor manifiesta que no pueden pasar inadvertidas todas las ceremonias ligadas al culto de los animales. Tampoco las nociones mitológicas y científicas acerca del origen de los mismos, la teoría sobre el alma de los reproductores y los trofeos de animales sacrificados. (Pág. 112).

Consideraciones en torno a la relación animal humano " animal no humano

La relación animal humano „ animal no humano tiene antecedentes en la época prehistórica. El primero comenzó a desarrollar su propia relación con su medio ambiente natural, y de esto dan cuenta investigaciones arqueológicas que registran pinturas en las que se representaban a aquellos animales no humanos que le servían de alimento. Así, en España por ejemplo, en la cueva de Cantabria, se hallan representaciones con formas de animales pintadas en negro y que representan mamíferos como ciervos, caballos, bisontes, los que se estima eran la base de la subsistencia. Otras teorías explican que las pinturas rupestres podrían haber tenido, para quienes las elaboraban, una función mágico-religiosa con el objetivo de influir en la abundancia de animales no humanos, objeto de su caza (acción de la cultura sobre el ambiente natural).

Diversos grabados murales de alces, del auriñaciense medio, se encuentran en Francia, caballos en la cueva de Altamira y de un elefante en Santander, ambas en España. La figura de un mamut en el muro de la Dordoña, Francia, del Período auriñaciense y el rinoceronte lanudo, en Font-de-Gaume, Francia del mismo Período. (Herskovitz, 1976).

Encontramos en el neolítico diversidad de culturas politeístas que rendían culto a los elementos de la naturaleza, astros y veneración a los animales. En la Edad de Bronce, alrededor del mar Egeo, sabemos por los restos arqueológicos, que culturas como la Minoica, utilizaban animales no humanos en juegos. Tal es el caso del 'salto del toro', por las escenas que representadas en frescos y vasijas muestran como jóvenes se aferraban de la cornamenta de estos animales y cuando el mismo embestía saltaban sobre su espalda.

Afirma Ionesov (2004) que algunas investigaciones arqueológicas recientes revelan que en la Edad de Bronce y en estadios tempranos de la Edad de Hierro, culturas euro asiáticas al sur de lo que hoy es Uzbekistan (país ubicado en Asia central), particularmente en el sitio arqueológico en Djarkutan, las prácticas mortuorias incluían rituales funerarios en los que se encontraron restos de animales sacrificados, específicamente ovejas, además de cantidad de objetos de arcilla de formas antropomórficas así como con forma de oveja. En los últimos estadios de esa cultura, los ritos funerarios incluían restos de utilización de fuego ritual en un 27,9% y sacrificios de animales en un 47.8 %.

El mismo autor señala que otras culturas, como la de Djarkutan (asentamiento urbano en Uzbekistan) con una fuerte aristocracia religiosa, tenían una regulación detallada en relación a lo considerado como sagrado. En el templo, lugar de desarrollo de esas prácticas, los lugares para depósito de objetos sagrados estaban delimitados, así como una parcela destinada a contener a los animales (ovejas) para el sacrificio.

En esa zona, hallazgos arqueológicos de artefactos elaborados para ofrendas, permiten considerar su utilización como 'objetos mágicos, a través de los cuáles los miembros de la sociedad trataban de influenciar su medio ambiente natural inmediato, convirtiéndose estas actividades en el foco de la actividad humana' (Iosenov, 2004) .

Según refiere Iosenov (2004), para Propp, antropólogo y lingüista, 'las partes de animales fueron las formas más antiguas de objetos mágicos, esas 'partes' de animales reemplazaron al animal en entero (completo), de la misma forma que la idea reemplazó a la imagen'. Señala Propp que el cordero, en las culturas euro asiáticas de esta

edad de Bronce, puede haber jugado un doble papel, por un lado el utilitario para la vida cotidiana y el ritual, como un sustituto del hombre para la muerte.

En Grecia, la Edad de Bronce comenzó hacia el 2.600 A. C., y de los restos arqueológicos se comprueba los registros de sacrificios de animales no humanos en ocasión de funerales como las pinturas que adornan el sarcófago de Hagia Tríada en la que se registra el sacrificio de un toro durante el funeral y se aprecian ofrendas de terneros.

Conforme a Durand (1967) en la cultura de los vikingos, de religión politeísta, diversas ceremonias que se desarrollaban en épocas determinadas como los solsticios, los equinoccios, comprendían festines, cortejos y sacrificios de animales. En honor a Odhin, por ejemplo, se suspendían animales y joyas en los árboles del lund El blót, o sacrificio de animales, que era un evento en el cuál todos los habitantes estaban moralmente obligados a asistir y a contribuir con animales no humanos. En los santuarios, se encontraban representados ídolos de madera que eran recubiertos con Laut, que era la sangre de los animales sacrificados. (Páginas 94 a 112).

En lo que hoy es América, en la cultura Azteca por ejemplo, restos arqueológicos permiten interpretar que a través de la religión a ciertos animales se les otorgaban poderes sobrenaturales por lo que entre sus dioses se encontraba el colibrí del sur o la serpiente de plumas de Quetzal. Los animales además eran parte de su dieta alimentaria como los conejos, venados y aves en general.

De acuerdo a la tradición judeo cristiana, se mencionan en la Biblia animales propios de la geografía, como las palomas como símbolo del amor en el Cantar de los Cantares, el águila, como símbolo de fuerza y vigor en Isaías 40:31, Salmo 103:5; el búho, en Isaías 34:15; la cigüeña en Jeremías 8:7. Encontramos referencias a las ovejas que es el animal que más se menciona en toda la Biblia. Se compara al pueblo de Dios con ellas, a los cristianos se los llama 'ovejas', 'el rebaño de Dios' y a Jesucristo, 'el buen pastor', Juan 10:11-14.

Para Mauss (1974) los estudios etnográficos desarrollados en África, en el siglo XX, revelan la importancia de las denominadas industrias de producción en las que se analiza la relación entre animal humano y el animal no humano: '...los animales son auténtica moneda en toda África oriental, antiguamente constituyeron la primera moneda del mundo indoeuropeo (la palabra pecunia viene del latín pecus)...'. (Pág. 108).

Señala el etnólogo que ,el estudio de una sociedad determinada comprende, obligatoriamente, el de los animales y plantas de la sociedad'. (Pág.108).

Conforme a Mathur (2004), diversos estudios etnográficos efectuados sobre culturas en la India entre el 2000 y el 2004, han arrojado datos sobre la relación con los animales no humanos en el aspecto religioso, por ejemplo, las formas de adoración a los dioses incluyen el sacrificio de aves de corral. En las áreas rurales de Kerala, priva la adoración a la serpiente, a la que se representa en imágenes efectuadas en granito, atribuyéndoles a su enojo la esterilidad femenina, la lepra y diversas enfermedades de la piel. (Pág. 77 a 79).

Los animales en el ordenamiento jurídico nacional

Corresponde ahora considerar el tratamiento que desde el derecho argentino se le otorga a los animales no humanos. Tengamos en cuenta que encontramos sus antecedentes en el derecho romano.

Éste último incorporó a los animales y les otorgó la categoría jurídica de cosa, específicamente cosa corporal, mueble. Para el derecho romano, en el ámbito de las cosas muebles, se distingue entre las cosas que no se mueven por sí mismas y las res sese moventes, esto es, las que se mueven por sí mismas. A la segunda categoría pertenecían los esclavos y los animales. La clasificación res Mancipi y nec Mancipi se fundaba en un criterio de valoración que tenía en cuenta la importancia de las cosas para la agricultura y pertenece a la primera época del derecho romano, en el que la tierra y sus productos eran la mayor fuente de riqueza. (Louzan de Solimano, 1983. Pág. 201).

Esta distinción fue suprimida por Justiniano y las cosas Mancipi eran aquellas que sólo se podían enajenar por medio de determinadas solemnidades. Entre ellas figuraban los fundos itálicos, las servidumbres rurales en Italia, los esclavos y los animales de carga y trabajo. Estos eran los bueyes, los caballos, las mulas y los asnos, no así los camellos y los elefantes por el hecho de que en esa época los romanos los desconocían.

Eran cosas nec Mancipi, todas las demás cosas, así como los animales domésticos, el ganado menor como las cabras y los corderos. (Petit Eugene, Págs. 227 a 238).

Esta clasificación sólo existió en el derecho romano.

Eran cosas extra comercio, las res derelictae, estos es, una cosa abandonada por su dueño, o las res nullis esto es, una cosa de nadie, por ejemplo un animal salvaje. (Louzan de Solimano, 1983. Pág. 201).

Según Gayo (jurista romano de mediados del siglo II (D. 41, 1, 5, 2-6), atendiendo a su naturaleza, los animales se dividen en salvajes (ferae bestiae), amansados o domesticados (bestiae mansuefactae) y domésticos (aquellos cuya naturaleza fera non est). Les otorgaba las siguientes características: son animales salvajes los que viven en estado de libertad natural, vagan a su placer y no se encuentran sometidos al dominio del hombre (sub custodia aliena). Consideraba que cualquiera de estos animales se hace de quien primero lo ocupe y se entiende que es nuestro en tanto se encuentre sometido a nuestra custodia (evaserit custodiam nostram) y recobra su libertad natural, deja de ser nuestro y se hace otra vez del que lo ocupe. Todos los animales que vagan por la tierra, en el mar, o en el aire, esto es, los animales salvajes (ferae bestiae), las aves (volucres), y los peces (pisces) se hacen del que los toma.

Respecto de los animales amansados, son de naturaleza salvaje y continúan con esta naturaleza aún después de haber sido domesticados, pues se han acostumbrado a irse y volver (animus revertendi), pero cuando pierden ese hábito recobran la salvaje naturaleza que nunca perdieron (D. 41, 5, 5).

En lo relacionado a los animales domésticos, cuya naturaleza non est fera, no se consideran como res nullius ni susceptibles de ocupación, aún cuando se escape de su dueño y este ignore el lugar en el que se encuentran.

Los animales en el Código Civil de la Nación (Código de Vélez)

Siguiendo la tradición del derecho romano, nuestro ordenamiento jurídico no otorgó a los animales ningún tratamiento específico y se les asignaba, sin distinción alguna, la categoría jurídica de cosa mueble, semoviente. La jurisprudencia deja en claro esta categoría jurídica cuando consideramos los siguientes precedentes:

,Tratándose de una cosa mueble que se mueve por sí misma-semoviente aunque no sea ganado- (en el caso se trataba de un perro) y que es indivisible (arts. 2318 y 2326, Código Civil) constituiría un absurdo jurídico acceder a la reivindicación planteada, que traería aparejada la entrega del 50 por ciento del animal.⁶ C.N.Civ., Sala E, 22 de febrero de 1972.

,Un animal por su naturaleza, no deja de ser una cosa (art, 2311, 2313,, 2316 C. Civil) , señalando que una interpretación armónica que no se desentienda del estado de nuestra legislación, ,...hace radicar el fundamento de esta responsabilidad en el riesgo creado.* Cámara Civil y Comercial, Sala I, San Isidro (Buenos Aires), Bollini, Miguel A. c/ Ayerza, Juan, 16 de febrero de 1993.

En el fallo a continuación, se generaliza bajo el sustantivo de bestias a animales no humanos, domésticos como los perros y los gatos, y los denominados salvajes como los pumas:

,...Así se ha expresado que para conocer la titularidad del animal causante de los daños es útil saber si el mismo está registrado o no, siendo animales sin registro todas aquellas bestias que no es obligatorio registrar-perros, gatos, pumas, palomas, etc, y en tal supuesto, su posesión determinará la propiedad del animal art.2412 del C.C. En igual sentido se ha expresado que la propiedad del animal, salvo el caso de caballos de carrera que se rige por la ley 20.378 donde el dominio debe ser inscripto en el registro constitutivo que allí se regula, deriva de la posesión del mismo art.2412 C.C. (Conf. Belluscio-Zannoni, Código Civil, T 5, pàg 678)...'. Franco, Gerardo Santiago c/ Spoturno, Rolando y otro s/ Sumario', Sala Primera de la Excma. Cámara Segunda de Paraná Nº 8-6233 2007.

Veamos que en el Código Civil de Vélez, el art. 2312, definía a las cosas como los objetos materiales susceptibles de tener un valor. Prescribía que son pasibles de apropiación privada los peces y los enjambres de abejas (art. 2343). En la nota al art. 2316, se consideró inmuebles por accesión a ,los animales destinados al cultivo o beneficio de una finca'. En el art. 2318, se incluía a los animales entre las cosas muebles con carácter de semovientes: ,son cosas muebles las que pueden trasladarse de un lugar a otro, sea moviéndose por sí mismas, sea que sólo se muevan por una fuerza externa...'.

En el art. 2.451, se disponía que ,la posesión se pierde cuando el objeto que se posee deja de existir* y aclara que eso se produce ,por la muerte, si fuese cosa animada...'. El art. 2.527 puntualizaba que son susceptibles de apropiación por ocupación ,...los animales de caza, los peces de los mares y ríos, y de los lagos navegables (...) los animales bravíos o salvajes y los domesticados que recuperen su antigua libertad'.

El art. 2.528 establecía que no son susceptibles de apropiación '...los animales domésticos o domesticados, aunque huyan y se acojan en predios ajenos'. Los arts. 2540 a 2549 regulaban supuestos de apropiación de animales por caza o pesca. El art. 2.592 contemplaba el caso de los animales domesticados que contraen la costumbre de vivir en otro fundo y el art. 2.605 regulaba la extinción del dominio de los animales salvajes o domesticados.

Los animales en el Código Civil y Comercial de la Nación

El Código Civil y Comercial de la Nación tipifica en el art. 227 a las cosas muebles y dice: 'Son cosas muebles las que pueden desplazarse por sí mismas o por una fuerza externa', no se subclasifican, ya que ellas solo pueden existir por su naturaleza.

Resulta evidente que se hace referencia a los animales (semovientes) por lo que queda claro que la categoría jurídica de los animales en el nuevo ordenamiento jurídico no cambió respecto del anterior Código Civil. La norma mencionada se encuentra ubicada en el Título III, Bienes, Capítulo I. Bienes con relación a las personas y los derechos de incidencia colectiva. Sección 1ª.

Respecto de las cosas, en el comentario al Código actual, la Dra. Kemelmajer de Carlucci (2015) señala: 'Son muebles todas las cosas que no son inmuebles, la categoría tiene entonces, carácter abierto y residual. La autora explica que por su carácter residual, la categoría de las cosas muebles resulta omnicomprendiva, heterogénea, diversificada y extensa y, en consecuencia, cualquier enumeración legal de las cosas muebles debe considerarse meramente ejemplificativa; una suerte de *numerus apertus*. El art. 227 dispone que 'son cosas muebles las que pueden desplazarse por sí mismas o por una fuerza externa'. La norma alude a las cosas muebles por su naturaleza, contemplado sus requisitos: 'Son cosas muebles las que pueden desplazarse por sí mismas' Son cosas muebles por su naturaleza las que pueden moverse de forma autónoma, tal es el caso de los animales (semovientes), o por una fuerza externa: son también cosas muebles por su naturaleza, las que, sin tener autonomía de movimiento (para poder desplazarse), pueden ser llevadas de un lugar a otro en virtud de una fuerza externa. Tal es el caso, por ejemplo, de una silla, un cuadro, un jarrón o de los locomóviles, es decir, artefactos rodantes dotados de propulsión propia, como automóviles, motocicletas, trenes, etc.'.

De este comentario al CCyCN notamos los ejemplos a los que se hace mención y que conjuntamente con los animales, se enumeran las cosas que no tienen autonomía de movimiento como sillas, cuadros, jarrones, automóviles, motocicletas, trenes, etc.

Por su parte, el Dr. Bueres (2015) analiza la normativa y concluye que se ha simplificado su redacción: 'La categoría muebles hace a una realidad física, pueden desplazarse por sí mismos o moverse por una fuerza externa. Históricamente con una apreciación económica genérica, las cosas muebles tuvieron una regulación común. Más en lo atinente a su realidad económica y regulación, se ha convertido al tiempo presente en más variada para incluir regulaciones especiales según la relevancia económica que han adquirido es el caso de los semovientes, automotores y equinos pura sangre'.

Cabe señalar que el nuevo ordenamiento jurídico hace una referencia a los animales en relación al servicio o en relación a la persona humana, susceptibles de ser objeto del derecho de propiedad.

Así, en los artículos 464 inc. 'f' y 465 inc. 'i', tratan sobre el carácter propio o ganancial de las crías de los animales:

Art. 464. Bienes propios. inc. f) las crías de los ganados propios que reemplazan en el plantel a los animales que faltan por cualquier causa. Sin embargo, si se ha mejorado la calidad del ganado originario, las crías son gananciales y la comunidad debe al cónyuge propietario recompensa por el valor del ganado propio aportado;

Art. 465 Bienes gananciales inc. i) las crías de los ganados gananciales que reemplazan en el plantel a los animales que faltan por cualquier causa y las crías de los ganados propios que excedan el plantel original'.

Por su parte, los arts. 1947 incs. 'a.ii', 'b.ii', y 'b.iii', 1948, 1949 y 1950, refieren a la adquisición por apropiación del dominio de los animales. Si consideramos cada articulado en particular, vemos que el art. 1947 CCyCN prevé formas de apropiación para adquirir el dominio de las cosas muebles no registrables, que incluye a los animales que son objeto de la caza y de la pesca, no siendo susceptibles de apropiación los animales domésticos, aunque se escapen e ingresen en un inmueble ajeno, ni los animales domesticados, mientras el dueño no desista de perseguirlos.

Agrega la norma sobre estos últimos que si emigran y se habitúan a vivir en otro inmueble, pertenecen al dueño de éste, si no empleó artificios para atraerlos.

Perspectivas de cambio en la jurisprudencia nacional

Desde la antropología, para Silva Santisteban (2000) el derecho entendido como todo sistema de normas, es una institución susceptible de poder ser analizada en su naturaleza cultural por las funciones que cumple en una sociedad determinada, busca encontrar conexiones entre actitudes aparentemente inconexas, formular proposiciones simples que las describan e idear pruebas que verifiquen la validez de tales proposiciones.

En la actualidad, a partir del interés creciente por considerar los aspectos éticos de nuestra relación con los animales no humanos, es factible un acercamiento interdisciplinario, particularmente entre la antropología y el derecho, que nos permitirá detectar y destacar cuáles han sido algunos de los cambios culturales que se perciben en la relación tradicional con ellos y cómo, si es que lo hace, repercute en el derecho vigente en nuestro país. Partimos, en este trabajo, del análisis de diversos casos de jurisprudencia nacionales, en los que el objeto del litigio se refiere a animales no humanos, específicamente, en el caso de los canes.

En términos generales, podemos decir que la visión tradicional en nuestro derecho hacia los animales no humanos se enfoca en su valor económico. A pesar de ello, una nueva forma de considerarlos se abre paso lentamente y en casos puntuales, hay una tendencia a comenzarlos a valorar por su singularidad.

Comenzamos con el caso P., G.L. c/ C., L.A. s/ Ordinario, Expte. N° 450237, por el cuestionamiento que hace el propio juzgador sobre la categoría jurídica de 'cosa' otorgada a los animales no humanos en nuestro ordenamiento jurídico.

El precedente tuvo por objeto la reivindicación de bienes muebles. El actor, que en el escrito inicial presentara un detalle de las cosas muebles que pretendía le fueran restituidas, figuraba bajo el número 36 del inventario el can que había sido de la pareja, de nombre Bauty, de raza basset haund. Si bien la demandada fue condenada a restituir los bienes muebles, la excepción la constituyó el can, en base a las siguientes consideraciones del fallo:

Un tratamiento especial merece la situación de uno de los bienes que se pretende reivindicar. Me refiero al perro raza ,Basset Haund', llamado ,Bauty' que cuenta actualmente con diez años de edad. Todos esos años el can los ha vivido con la demandada L. A. C.

Los primeros cuatro, en el departamento de la Calle Mendoza, como mascota de actor y demandada y después en el mismo lugar, sólo con esta última y desde el mes de octubre de 2007 con la accionada y su madre, en el departamento ,B' del primer piso del edificio sito en Pasaje Jefferson 1364 de esta ciudad.

La raza del perro es muy conocida, símbolo emblemático de una conocida marca de calzados. Se trata de un perro muy sociable, de compañía, adaptable a la vida en departamentos, donde siempre ha estado.- Es conocida la especial relación que tienen los perros con la raza humana, en una alianza con mutuos beneficios nacida en los comienzos de la humanidad. Por su fidelidad a toda prueba, se ha dicho de ellos con razón, que son nuestros mejores amigos. Es sabido también que los perros que como Bauty habitan en el interior de las viviendas, adquieren los hábitos de sus dueños. Ocupan un lugar en la familia.

Se ,humanizan', por así decirlo.- En estas condiciones la relación del perro con sus amos es muy especial.- Por propia experiencia sé del cariño y afecto que los humanos sentimos por nuestro perro y aunque no existe acuerdo científico al respecto, porque hay quienes dicen que los animales no tienen sentimientos, por las actitudes que observan hacia nosotros, estoy persuadido que ese afecto es recíproco.

Desde esa perspectiva, no creo que los perros sean simplemente una ,cosa' en el sentido del art. 2311 del Código Civil.- La relación del perro con sus amos contiene un vínculo afectivo que trasciende lo jurídico y se resiste a ceñirse a la figura del derecho real de dominio.- Cabría preguntarse entonces quién es el verdadero ,dueño' de Bauty; el que lo compró o quien ha convivido y cuidado de él durante 10 años.- Así las cosas, condenar a la accionada a entregar el perro al demandante, es susceptible de producirle un grave sufrimiento moral sin beneficio alguno para el actor, quien por el tiempo transcurrido perdió el vínculo que tenía con el animal.

Asimismo, ,Bauty' no tiene valor económico alguno, teniendo en cuenta su edad.- Siendo ello así, hacer lugar a esa pretensión del accionante, implicaría cohonestar un ejercicio antifuncional del derecho, un abuso que los jueces no

deben tolerar, haciendo valer la prohibición que establece el art. 1071 del Código Civil aún de oficio, como lo tiene decidido el Tribunal Superior de Justicia (Sentencia nº 333 del 27 de diciembre de 2011, „Calvimonte c/ Coop. de Vivienda, Consumo y Crédito Horizonte Ltda.- Ord- Escrit. Recurso Directo“, publicada en „Diario Jvridico“ nº 2264, del 29 de febrero de 2012)‘.

Como observaciones, podemos resaltar que en el caso se individualiza al can no sólo por su raza sino principalmente por su nombre: „Me refiero al perro raza „Basset Haund“, llamado „Bauty“‘.

Se lo describe en particular y se le atribuyen características como la sociabilidad, ser de compañía y ser adaptable al medio ambiente del animal no humano, pues vive en departamento: „Se trata de un perro muy sociable, de compañía, adaptable a la vida en departamentos, donde siempre ha estado“‘.

Con estas apreciaciones, lo introduce en el medio ambiente socio cultural del animal no humano a partir del otorgamiento de cualidades tales como la relación histórica, de beneficio mutuo, de amistad, de relación dentro de la familia: „Es conocida la especial relación que tienen los perros con la raza humana, en una alianza con mutuos beneficios nacida en los comienzos de la humanidad. Por su fidelidad a toda prueba, se ha dicho de ellos con razón, que son nuestros mejores amigos. Es sabido también que los perros, que como Bauty habitan en el interior de las viviendas, adquieren los hábitos de sus dueños. Ocupan un lugar en la familia“‘.

Se ‘humanizan‘, por así decirlo‘, expresa el fallo.

Podremos estar de acuerdo o no con estos argumentos del sentenciante. Pero hemos de resaltar que en el fallo surge el cuestionamiento de si el animal no humano puede considerarse simplemente una ‚cosa‘, y, a partir de allí, replantearse el principal objetivo de la protección jurídica, que es la propiedad, para considerar que no es su tenedor sólo el que obtuvo el can por la compra-venta, sino también quien lo cuidó, como lo hizo la demandada.

Es decir, lo incluyó dentro de la noción de familia y más allá de su mero valor comercial:

Desde esa perspectiva, no creo que los perros sean simplemente una ‚cosa‘ en el sentido del art. 2311 del Código Civil.- La relación del perro con sus amos contiene un vínculo afectivo que trasciende lo jurídico y se resiste a ceñirse a la figura del derecho real de dominio.- Cabría preguntarse entonces quién es el verdadero ‚dueño‘ de Bauty;

el que lo compró o quien ha convivido y cuidado de él durante 10 años. Así las cosas, condenar a la accionada a entregar el perro al demandante, es susceptible de producirle un grave sufrimiento moral sin beneficio alguno para el actor, quien por el tiempo transcurrido perdió el vínculo que tenía con el animal'.

La relación animal humano „ animal no humano resiste la mera aplicación de la letra de la ley, como acertadamente sucedió en este caso. La inserción de los animales no humanos en el mundo social del hombre, unido al vínculo afectivo, hacen evidente la necesidad de una adaptación legal, como consideramos que sucedió en este fallo.

Parafraseando a Guillermo Bonfil Batalla (fue un etnólogo, antropólogo y escritor mexicano) decimos que el patrimonio cultural no está restringido a los restos materiales del pasado como ser objetos arqueológicos o monumentos arquitectónicos ya que este concepto es mucho más abarcativo, pues comprende también las costumbres, los conocimientos, los sistemas de significados, las formas de expresión simbólicas.

Precedentes de jurisprudencia en casos de mala praxis médico veterinaria

De los casos a analizar referidos a la praxis en medicina veterinaria, podemos encontrar que ninguno de los reclamos efectuados fue motivado por el valor económico del animal no humano fallecido, sino que se trataba de canes que incorporados a la vida familiar, su pérdida dio lugar a lo que se conoce en derecho como daño moral (actual daño extra patrimonial) y que encontró el rubro reclamando, en todos estos casos, una acogida favorable de parte de los Tribunales.

La medicina veterinaria desde sus inicios se enfocó principalmente en el cuidado y atención en aquellas especies de animales no humanos que tenían para el animal humano un interés particular. Hay escritos de la civilización sumeria que hacían referencia al Urlugaledin como el experto en la curación de animales.

En la mayoría de las culturas antiguas, los estudios y tratamientos para los animales no humanos se centraba casi exclusivamente en los equinos domésticos, producto de la utilidad que representaba su uso en el transporte y en los ejércitos En occidente, los intereses de esta profesión se extendió a los bovinos, luego a los caprinos, a los ovinos y a las aves de consumo y posteriormente a los denominados como ,animales de compañía', especialmente los caninos y los felinos.

En relación a los llamados animales de compañía, a medida que la sociedad cambió su concepción hacia ellos, de pasar lentamente de considerarlos exclusivamente en base a su valor económico o por la utilidad que puedan prestar, a comenzarlos a incluir en la noción de familia, se fueron notando cambios en la atención veterinaria.

De manera gradual, al irse consagrando una sensibilidad jurídica hacia los animales no humanos, comienza a cobrar importancia aquellas las cuestiones relacionadas con la atención profesional y en las que se considera evitarles daños y sufrimientos innecesarios; de hacer efectivas medidas a fin de garantizar que no sufran dolores inútiles, expresando una ética de respeto hacia ellos en todos los ámbitos, y que se evidencia en una tendencia jurisprudencial.

Puntualizamos en el deber de información y en la obtención del consentimiento informado que tienen los veterinarios ante la realización de prácticas invasivas. El consentimiento para ello se instrumenta con la suscripción del acta de autorización emanada de los colegios profesionales y configuran un elemento de la *lex artis*.

Así por ejemplo en el caso B.A.F. c/ Centro Asistencial Veterinario San Marco s/ Daños y Perjuicios, da cuenta que a Manty, un can de raza rottweiler, se le practicó una cirugía (ovario-histerectomía) y que falleció a los días de habérsela efectuado. En autos, el veterinario acreditó que el tenedor de Manty (can de raza rottweiler) había suscripto el acta de autorización quirúrgica, por lo que se tuvo por cumplido el deber de información que pesaba sobre el profesional, además de la apropiada práctica médica realizada.

Contrariamente al precedente anterior, en el caso ,Giménez Analía Verónica c/Colalillo Fernando y otros s/Daños y perjuicios', Excma. Cámara Séptima de Apelaciones Civil y Comercial, Ciudad de Córdoba, Expte. N° 637556/2006, se tuvo por acreditada la mala praxis médico-veterinaria como resultado de negligencia médica, y quedó demostrada tanto en sede administrativa como judicial, la secuencia de incumplimientos de las obligaciones profesionales y especialmente en el caso, el exceso de utilización de técnicas quirúrgicas, que configuraron ,injuria quirúrgica', pues el can fue sometido a varias cirugías siendo que por su estado de salud no las podía soportar. Quedó demostrada la negligencia médica ante la falta de seguimiento de la secuencia aconsejada por las prácticas médicas y la influencia de ello sobre el diagnóstico y tratamiento de la perra en cuestión, la falta en la utilización de exámenes complementarios a efectos de determinar con certeza el diagnóstico, así como la de curación por medio del

tratamiento que se utilizó, que fueron una sucesión de operaciones que el animal por su estado, no podía resistir. El Tribunal de Disciplina del Colegio Profesional de Veterinarios de Córdoba se había pronunciado en idéntico sentido.

En lo referente al daño moral, el Tribunal de Alzada confirmó la indemnización por el rubro considerando que el can en cuestión, no era un animal para su venta o consumo, sino que era un animal doméstico, destacándose la relación afectiva entre animal humano y el no humano, descartando el valor de mercado y de raza : ,... la muerte de un animal que se tiene para la venta o el consumo sólo produce un daño patrimonial. En cambio, la muerte inferida a un perro que vive con una familia, lesiona las afecciones de sus miembros, así careciese de raza definida y no tuviera ningún valor de mercado" (Matilde Zavala de González - Actuaciones por Daños - Hammurabi - 2.004 - pág. 104).'.

En otros fallos por mala praxis médico veterinaria que mencionaremos a continuación, también fue procedente el resarcimiento por daño extrapatrimonial ante la pérdida del animal no humano, lo que muestra que un cambio conceptual desde la práctica social se concreta en lo jurídico, al comenzarse a reconocer que los animales no humanos tienen ,algo más' que un mero valor mercantil.

En el precedente ,Ontiveros, Karina c/ Seita, Néstor D. s/daños y perjuicios' Cámara de Apelaciones en lo Civil y Comercial de 2a Nominación de Córdoba (C. Civ y Com . Córdoba) (2aNom), 11/04/2002, la tenedora de un can de raza galgo afgano demandó al veterinario por la reparación del daño causado por la muerte de su can fallecido como consecuencia de un paro cardiorrespiratorio mientras estaba en la veterinaria, al que había llevado para limpieza y peinado. El juez de primera instancia rechazó la demanda. La actora apeló por considerar que el demandado no probó la existencia de alguna eximente de responsabilidad. La alzada revocó la sentencia y ordenó la indemnización por el daño emergente y el daño moral sufridos por Ontiveros. Estableció la Cámara, que el fundamento de dicha obligación de responder deriva de una obligación de seguridad, de la que podría eximirse probando la ruptura del nexo causal mediante la prueba de que el siniestro se produjo por el hecho de un tercero por quien no debe responder. En lo referido al daño moral, se consideró procedente su reparación, pues se demostró que sufrió un shock ante el acaecimiento del hecho dañoso totalmente inesperado.

La actora reclamó en concepto de daño emergente: el valor del perro de raza afgano, por ochocientos cincuenta pesos, el informe de necropsia por ciento cincuenta pesos, lo que totaliza el rubro por la suma de mil pesos.

Por el daño moral (actual daño no patrimonial), el criterio adoptado para su procedencia se fundó en que ,la patrimonialidad de la prestación no excluye la extrapatrimonialidad del interés del acreedor', donde hubo un reconocimiento del valor afectivo, calificación que se proyecta al bien involucrado que es el animal no humano. Se señala en el fallo que conforme a Zannoni que ,una cosa es el contenido de la prestación y otra distinta son los intereses o bienes que resultan afectados por el incumplimiento de la obligación', tomándose en cuenta en Cámara, para la procedencia del rubro , con la frondosa documental aportada, la dueña del can en cuestión, demostró un afecto inmenso por los animales-a más de su condición de mujer sola, el efecto del shock que sufriera ante el acaecimiento del hecho dañoso totalmente inesperado para ella'.

El rubro por daño moral ascendió a la suma de dos mil quinientos pesos, resultando en el doble de lo estipulado para el daño emergente.

Otro caso es el de Amen, Marcelo Luis c. Veterinaria Maiten y otros s/ Daños Perjuicios Cámara Nacional de Apelaciones en lo Civil, Sala E, CNCiv, 28/02/2007.

El actor interpuso demanda por daños y perjuicios la veterinaria Maitén por venderle un cachorro de raza Basset, enfermo de moquillo, que al poco tiempo de serle entregado falleció como consecuencia esa enfermedad.

La Cámara confirmó la resolución del Tribunal de Primera Instancia en cuanto responsabilizó a la veterinaria y a los profesionales médicos: a la primera, debido a que el animal fue llevado a la tienda para su venta demasiado joven e inmaduro inmunológicamente, antes de haberle aplicado la segunda dosis de una de las vacunas que proveyese una mínima inmunidad, haciéndolo susceptible a cualquier enfermedad.

Estableció la Cámara que tanto la veterinaria demandada como los profesionales médicos que atendieron al can del actor, son responsables por la muerte de aquél, pues o ya se encontraba enfermo cuando fue entregado o contrajo inmediatamente la enfermedad que ocasionó su desenlace, debido a su estado inmunológico de riesgo, lo cual no podían ignorar los demandados si hubieran actuado con la debida diligencia que el título que detentan les imponía.

En lo concerniente al reclamo por daño moral (actual daño extrapatrimonial), se encontró configurado este rubro, destacándose que ,Y en el particular caso de autos, tanto la enfermedad como la muerte de su pequeño perro, es evidente que le produjo al actor angustia, dolor y que lo hizo sufrir. Ello así si se repara que pese al escaso tiempo en que lo tuvo, le brindó cariño, se preocupó por sus dolencias, llevándolo en varias ocasiones a la veterinaria, y ,lo atendía todo el tiempo', llegando a faltar a su trabajo y quedándose sin dormir a la noche cuando estuvo mal (ver dichos de fs. 190). Todos los testigos coinciden que la enfermedad y muerte de ,Manolo' le causó al actor, tristeza, depresión y que estaba muy mal (a la 10ª de fs. 189, a la 9ª de fs. 190).

En base a estos fundamentos se elevó el monto del importe resarcitorio, que pasó de mil pesos (\$1.000) a mil quinientos pesos (\$1.500).

La interrelación del Sr. Amén con Manolo, quedó en evidencia y fue recepcionada por el Tribunal, pues procedió el rubro lucro cesante, teniéndose por acreditadas las inasistencias a la Escuela de Comercio, encontrándose coincidentes con las fechas en que Manolo empeoró su cuadro, llevándolo al veterinario durante esas fechas.

En Cámara se elevó la condena a un total de tres mil trescientos cuarenta y nueve pesos (\$3.349,25).

Otros elementos a resaltar en los casos, en general, es el reconocimiento de la singularidad de cada animal no humano, la característica particular de la personalidad de un individuo que lo distingue de los demás. Al individualizar, se asigna un carácter particular, se considera la pertenencia a un entorno socio afectivo. Muy lentamente en la jurisprudencia argentina notamos este proceso de reconocimiento de singularidad hacia los animales no humanos, pues en los casos por mala praxis médico veterinaria que analizamos, se evidencia la individualización a cada animal no humano al mencionarlos por su nombre Manty (perra de raza rottweiler), Manolo (cachorro de raza basset), Bauty (can de raza basset), notando también que se los distingue por su especie y raza.

Conclusiones

En este trabajo hemos efectuado un breve recorrido por distintas culturas y en diversos períodos históricos, con el objetivo de poder destacar que la relación entre el animal humano y el animal no humano ha tenido las más diversas características y que se hace evidente la separación entre ambiente natural y ambiente cultural creado por el hombre.

El animal humano se relaciona con el ambiente natural en el que se encuentran los animales no humanos por medio de prácticas culturales. Es común encontrar lo que en etnología se conocen como industrias de producción que consisten en el desarrollo y la transmisión de técnicas para la cría de animales no humanos, para su domesticación, su empleo como medio de transporte y alimentación, que toman diversas formas en las sociedades. Pero en todas ellas, la relación entre ambos ha sido asimétrica, en detrimento de los animales no humanos.

También hemos considerado en particular la categoría jurídica que tenían los animales en el derecho romano, en el Código Civil Velezano y la que ostentan en el actual ordenamiento jurídico, que continúa siendo la de cosa mueble, art. 227 CCyCN.

Notemos que algunos precedentes jurisprudenciales reproducen sin cuestionamientos esta categoría jurídica de cosa: 'Tratándose de una cosa mueble que se mueve por sí misma-semoviente aunque no sea ganado- (en el caso se trataba de un perro)...' C.N.Civ., Sala E, 22 de febrero de 1972. En el caso Franco, Gerardo Santiago c/ Spoturno, Rolando y otro s/ Sumario', se generaliza bajo el sustantivo de bestias, a animales no humanos.

Pero el cuestionamiento a esta categoría jurídica otorgada se evidencia en un fallo que podríamos considerar emblemático, cuando explícitamente el sentenciante rechazando los discursos tradicionales que nos hablan de -animal "cosa- bestia-, da lugar al surgimiento de un pensamiento libre, al decir de Foucault, cuando refiere el juez en el caso de Bauty 'Desde esa perspectiva, no creo que los perros sean simplemente una ,cosa' en el sentido del art. 2311 del Código Civil', P., G.L. c/ C., L.A. s/ Ordinario.

En relación al lenguaje, a partir de considerar que este es entendido como ,construcción humana, síntoma y parte de la vida de los pueblos y a la vez instrumentos de comunicación y de representación del mundo' (Duranti, 2000), podemos reconocer cuál ha sido la producción de sentido reflejada en los precedentes de jurisprudencia cuando tratan conflictos referidos a animales no humanos.

Un primer elemento es el incipiente reconocimiento de su singularidad. La individualidad es entonces la característica particular de la personalidad de un individuo que lo distingue singularmente de los demás. Al individualizar, se asigna un carácter particular, se considera la pertenencia a un entorno socio afectivo. Este proceso de reconocimiento de individualidad, que lentamente se pone de manifiesto en la jurisprudencia argentina, se hace evidente cuando se hace referencia al animal no humano mencionándolo por su nombre: Manty, Manolo, Bauty.

Otra forma que adquiere este reconocimiento a la individualidad surge cuando los animales no humanos superan la denominación general de mascota, para ser reconocidos, como dijimos, por su nombre individual. En cuanto al análisis del texto, los nombres de los animales no humanos se mencionaron siempre entrecomillados. Este recurso se utiliza en lingüística cuando se pretende otorgar al vocablo un sentido especial o cuando se quiere llamar la atención, pues depende de la intención comunicativa del escritor.

El considerar al animal no humano en su singularidad puede deberse al alejamiento de la visión tradicional de centrarse en su valor económico, en la impersonal sustitución de un animal no humano por otro.

En lo que respecta a la medicina veterinaria, resaltamos el hecho de que gradualmente se va consagrando una sensibilidad jurídica diferente hacia los animales, pues van tomando importancia aquellas cuestiones relacionadas a evitarles daños y sufrimientos innecesarios; en el que el caso ,Giménez Analía Verónica c/Colalillo Fernando y otros s/Daños y perjuicios' es un ejemplo en este sentido. Es de destacar que los profesionales recibieron una sanción del Tribunal de Disciplina del Colegio Médico Veterinario de la Provincia de Córdoba, que fue prueba instrumental en el expediente.

Los precedentes por mala praxis veterinaria, también evidencian el cuestionamiento que se comienza a ejercer respecto de la ,autoridad' otorgada socialmente a los profesionales del arte de curar.

La obligación de brindar información y obtener el consentimiento a fin de poder llevar adelante terapéuticas y estudios invasivos sobre el cuerpo del animal no humano, es una manifestación de un progresivo cambio en la concepción tradicional de ,autoridad del médico', como hemos podido observar en el caso B.A.F. c/ Centro Asistencial Veterinario San Marco s/ Daños y Perjuicios.

En ese fallo en particular se recepciona la concepción de que ,los animales son seres capaces de sentir dolor físico' al citarse ese postulado proveniente del Manual de Buenas Prácticas en Medicina Veterinaria y que contrasta con la categoría jurídica de cosa mueble otorgada por el derecho. En el mismo caso, a Manty se le otorgó la categoría de ,paciente animal', no la de ,mascota'.

El resarcimiento por daño extrapatrimonial en casos por mala praxis médico veterinaria es un reflejo de que en la sociedad se ha comenzado a reconocer que los animales no humanos poseen algo más que un mero valor de mercado, el interés por el cuidado de su salud trasciende cualquier beneficio económico, logran alcanzar un status moral en nuestra sociedad a partir de su participación en nuestra vida cotidiana:

,... la muerte de un animal que se tiene para la venta o el consumo sólo produce un daño patrimonial. En cambio, la muerte inferida a un perro que vive con una familia lesiona las afecciones de sus miembros, así careciese de raza definida y no tuviera ningún valor de mercado" (Matilde Zavala de González - Actuaciones por Daños - Hammurabi - 2.004 - pág. 104).', caso Giménez Analía Verónica c/ Colalillo Fernando y otros s/Daños y perjuicios,

Todos los testigos coinciden en que la enfermedad y muerte de ,Manolo' le causó al actor, tristeza, depresión y que estaba muy mal', Amen, Marcelo Luis c. Veterinaria Maiten y otros,

Con la frondosa documental aportada, la dueña del can en cuestión demostró un afecto inmenso por los animales, a más de su condición de mujer sola, el efecto del shock que sufriera ante el acaecimiento del hecho dañoso totalmente inesperado para ella', Ontiveros, Karina c/ Seita, Néstor D. s/daños y perjuicios.

No queremos finalizar estas reflexiones sin señalar que el interés por lograr un trato ético hacia los animales no humanos es cada vez mayor, que se requiere para ello de un abordaje interdisciplinario por los desafíos que ello presenta en nuestras sociedades. Como reflexiona Assier-Andrie cuando dice que quizás como en ninguna otra ciencia

social, en el Derecho confluyen las interpretaciones de la realidad social y los proyectos para incidir sobre ella, en el sentido casi siempre de cambiarla, parcial o totalmente.

Bibliografía

- Código Civil y Comercial de la Nación Comentado. Primera Edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. INFOJUS. 2015.
- Durand, Frédéric. (1967). Los Vikingos. Editorial Universitaria de Buenos Aires. EUDEBA.
- Enciclopedia Jurídica Omeba I A.
- Herskovitz, Melville J. (1976). El hombre y sus obras. Fondo de Cultura Económica. México. Sexta reimpresión,
- Ionesov, Vladimir. (2003-2004). The ritualization of conflict within post-primitive societies. International Union of Anthropological and Ethnological Sciences. Nº 42-43.
- Louzan de Solimano. (1983). Curso de historia e instituciones del derecho romano. Editorial de Belgrano.
- Mauss, Marcel. (1974). Introducción a la Etnografía. Ediciones Istmo. Madrid, España. Segunda edición,
- Mathur, P.R.G. Impacto of samskritization and environmental degradation on the sacred Groves rural al tribal areas of Kerala. International Union of Anthropological and Ethnological Sciences. Nº 42-43, 2003-2004.
- Petit Eugene. Tratado elemental de Derecho Romano. Editorial Albatros. Buenos Aires. Argentina.
- Silva Santisteban, Fernando. (2000). Introducción a la antropología jurídica. Fondo de Cultura Económica- Universidad de Lima, Perú,

Citas, normas APA

- Tylor, Edward B. Primitive culture. Londres, 1871.
- Herskovitz, Melville J. El hombre y sus obras. Fondo de Cultura Económica. México. Sexta reimpresión, 1976. Pág. 29.
- Mauss, Marcel. Introducción a la Etnografía. Ediciones Istmo. Madrid, España. Segunda edición, 1974. Pág. 86.

Mauss , Marcel. Introducción a la Etnografía. Ediciones Istmo. Madrid, España. Segunda edición, 1974. Pág. 112.

Herskovitz, Melville J. El hombre y sus obras. Fondo de Cultura Económica. México. Sexta reimpresión, 1976. Pág.s 422 a 447.

Ionesov, Vladimir. The ritualization of conflict within post-primitive societies. International Union of Anthropological and Ethnological Sciences. Nº 42-43, 2003-2004.

Durand Frédéric. Los Vikingos. Editorial Universitaria de Buenos Aires. EUDEBA. 1967. Páginas 94 a 112.

Mauss , Marcel. Introducción a la Etnografía. Ediciones Istmo. Madrid, España. Segunda edición, 1974.

Mauss, Marcel. Introducción a la Etnografía. Ediciones Istmo. España. 1974. 2ª edición. Pág. 108.

Mathur, P.R.G. Impacto f sanskritization and environmental degradation on the sacred Groves rural al tribal areas of Kerala. Págs. 77 a 79.

Enciclopedia Jurídica Omeba I A. Pág. 692.

Louzan de Solimano. Curso de historia e instituciones del derecho romano. Editorial de Belgrano. 1983. Pág.199.

Petit Eugene. Tratado elemental de Derecho Romano. Editorial Albatros. Buenos Aires. Argentina. Págs. 227 a 238.

Louzan de Solimano. Curso de historia e instituciones del derecho romano. Editorial de Belgrano. 1983. Pág. 201.

Código Civil y Comercial de la Nación Comentado. Primera Edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. INFOJUS. 2015. Pág.370. Silva Santisteban, Fernando. Introducción a la antropología jurídica, Fondo de Cultura Económica- Universidad de Lima, Perú, 2000.

Proyecto de reforma y modificación del código penal en torno a la consideración de los animales no humanos.

Necesidad de Título específico independiente de los Delitos contra el Ambiente, la Fauna y la Flora.

Project of Reform and Modification of the Criminal Code in Reference to Non-Human Animals Rights.
The need for a specific Title independent of the offenses against the Environment, Fauna and Flora.

Projeto de reforma e modificação do Código Penal em torno da consideração de Animais Não-Humanos.
Necessidade de um Título específico independente de Crimes contra o Meio Ambiente, Fauna e Flora.

Autores: Abogada Graciela Regina Adre y Florencia Ximena Benítez

Instituto de Estudios de Derecho Animal del Colegio de Abogados de Bahía Blanca.

adregraciela@gmail.com " flor.xb@gmail.com

"No hay nada más poderoso que una idea a la que le ha llegado su tiempo", Víctor Hugo.

RESUMEN

El presente trabajo tiene por objeto presentar una propuesta de *lege ferenda* en torno a las figuras penales que sancionan el maltrato y la crueldad hacia los animales. Se planteará que la misma constituye una respuesta a la necesidad de un avance en la protección jurídica del animal no humano y se justificará tal afirmación, demostrando la afinidad de la propuesta con aquellas valoraciones éticas y jurídicas contemporáneas contrarias a una cosmovisión antropocentrista. En primer lugar, se pondrá de manifiesto que las figuras penales a considerar deben ser autónomas e independientes de aquellos delitos que amparan el medioambiente, como condición indispensable para evitar una „regresión“ legislativa. En segundo término, se desarrolla el Proyecto que formaría el referido Título. En el mismo se describen las conductas estableciendo Actos de Maltrato y de Crueldad, diferenciando las penas para cada uno de ellos. Se incorpora la figura culposa, la multa como sanción y el impedimento de la tenencia de animales a su cuidado. Se considera la inhabilitación especial para profesionales y se agrega un articulado especial con relación al destino del ANH víctima del delito. Los Fundamentos del presente Proyecto han sido planteados en general y en especial dado el carácter de alguno de los delitos incorporados.-

ABSTRACT

The present work aims to present a proposal of *lege ferenda* referring to the legal figures that sanction mistreatment and cruelty towards animals. The proposal represents an answer to the need of an advance in non human animal legal protection and justifies that statement, proving its affinity with those contemporary ethical and legal assessment which are opposite to the anthropocentric worldview. Firstly It will show that the criminal figures to be considered must be autonomous and independent of those crimes that protect the environment, as an indispensable condition to avoid legislative "regression". In second place, the Project that would form the

aforementioned Title is developed. In it, the conducts which establish the Acts of Cruelty and Mistreatment towards animals are described, differentiating the penalties for each one of them. The guilty figure, the fine as a sanction and the impediment of the possession and caring of animals are included. It is considered the special disqualification for professionals and a special articulation is added in relation to the destination of the NHA, victim of crime. The Fundamentals of this Project have been raised in general and especially given the nature of any of the incorporated crimes.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar uma proposta de lei ferenda sobre as figuras penais que punem maus-tratos e crueldade aos animais. Será defendido, demonstrando que aceita considerações éticas e jurídicas contemporâneas, que devido ao seu distanciamento da visão de mundo antropocêntrica demandam um avanço na lei penal protetora do animal não humano. Em primeiro lugar, justificar-se-á que os números criminais a serem considerados devem ser autônomos e independentes dos crimes que protegem o meio ambiente, como condição indispensável para evitar uma "regressão" legislativa. Em segundo lugar, o projeto que formaria o título acima mencionado é desenvolvido. Nele, descrevem-se os comportamentos, estabelecendo Atos de Abuso e Crueldade, diferenciando as penalidades para cada um deles. Incorpora a figura culpada, a multa como sanção e o impedimento de manter os animais sob seus cuidados. A desqualificação especial para profissionais é considerada e um artigo especial é acrescentado sobre o destino da vítima da ANH do crime. Os fundamentos deste projeto foram levantados em geral e especialmente dada a natureza de alguns dos crimes incorporados.

PALABRAS CLAVES: *Reforma Código Penal Argentino. Diferencia: Derecho Ambiental-Derecho Animal. Título: Delitos contra los Animales No Humanos. Experimentación – vivisección. Espectáculo sin animales.*

KEYWORDS: Argentine Criminal Code Reform. Difference: Environmental Law- Animal Rights. Title: Crimes against Non-Human Animals. Experimentation - vivisection. Shows without animals.

PALAVRAS CHAVES: Reforma do Código Penal Argentino. Diferença: Direito Ambiental - Direito Animal. Título: Crimes contra animais não humanos. Experimentação - vivissecção. Mostrar sem animais.

SUMARIO

- 1) Necesidad de Título específico
- 2) Proyecto de reforma y modificación del Código Penal en torno a la consideración de los Animales no Humanos.
- 3) Fundamentos generales
- 4) Fundamentos Especiales
 - a) Experimentación "vivisección"
 - b) Espectáculos sin animales
 - c) Figura culposa

1) NECESIDAD DE TÍTULO ESPECÍFICO

A poco más de 64 años de vigencia de la Ley N.º 14.346 de Malos Tratos y Actos de Crueldad contra los Animales no Humanos, es temática de análisis y tratativas frecuente el intento de modificación de su articulado, tanto en escenarios netamente académicos, como políticos, durante el ejercicio de la profesión abogadil, en aulas de las altas casas de estudios, en medios masivos de comunicación y hasta en conversaciones informales hogareñas. En la

sociedad actual reinan valores éticos y morales muy distintos a los de seis décadas atrás y constantemente reclama porque los mismos sean reconocidos en todas las esferas de la comunidad y la nación argentina.

A manera de respuesta jurídica a las valoraciones éticas y morales imperantes en torno a los animales no humanos, proponemos una reforma del Código Penal que incluya figuras penales contra el maltrato y la crueldad animal enumerados bajo un título distinto de aquel que pretende bregar por la protección del medio ambiente, puesto que lo contrario importaría desechar los avances que ha permitido la Ley 14.346.

La materia medioambiental, por esencia, concibe al animal no humano como integrante de una especie que debe ser protegida en tanto constituye un recurso natural para la satisfacción de intereses humanos vinculados a su supervivencia. En ese marco, el animal no humano como individuo sintiente resulta desdibujado en el conjunto que integra (POCAR, 2013, p. 17); sólo tiene significación la preservación de ese conjunto, de ahí que inevitablemente se descarte la sensibilidad que lo acompaña desde el desarrollo de su sistema nervioso central.

La ley 14.346 establece figuras penales protectoras de los animales no humanos que en un principio no fueron más que letra muerta, hasta que la sociedad argentina comenzó a recepcionar un cambio en torno a la concepción ética de los animales, sustentado en evidencia científica que afirma la existencia en ellos de la capacidad de sentir. Esta última visión es el cimiento del Derecho Animal, que brega por el reconocimiento a los animales no humanos de ciertas prerrogativas por su calidad de tales y no con justificación en el provecho que produzcan a los humanos.

El avance del Derecho Animal se encuentra materializándose en cada vez más fallos judiciales donde se admite que un animal no humano puede sufrir, como argumento determinante de la sanción impuesta a aquellas acciones humanas que generan ese padecimiento. A tales efectos se utiliza el término 'víctima' que exhibe la Ley 14.346, en conjunción con una interpretación dinámica de la norma.

Se propone, entonces, mantener la posibilidad de garantizar justicia a todos los seres sintientes sin excluir a los animales no humanos, con basamento en valoraciones éticas y jurídicas contemporáneas, las que por encaminarse hacia una cosmovisión sensocentrista, impiden una conciliación estricta con normas y concepciones de corte antropocentrista como lo son las medioambientales.

2) PROYECTO DE REFORMA Y MODIFICACIÓN DEL CODIGO PENAL EN TORNO A LA CONSIDERACION DE LOS ANIMALES NO HUMANOS

ARTÍCULO 1°.- Incorpórase el capítulo titulado 'De los Delitos contra los Animales no Humanos', con el siguiente articulado.

Artículo 1°- Actos de Maltrato. Será reprimido con prisión de uno (1) a cuatro (4) años y multa equivalente a una suma que será de tres (3) a veinte (20) jubilaciones mínimas e impedimento para la tenencia de animales no humanos por el doble del tiempo de la condena el que hiciere 'víctima' a un animal no humano de cualquiera de estas acciones:

- a) No alimentare en calidad y cantidad suficiente de acuerdo a la necesidad de cada especie o individuo, a animales domésticos, silvestres domesticados o en cautiverio.
- b) Impusiere a los animales no humanos esfuerzos o tareas inapropiadas, en jornadas excesivas o privándolos del descanso necesario, de acuerdo a su especie, a su aptitud o condición física individual.
- c) Azuzare a animales no humanos con instrumentos que causaren sufrimientos.
- d) Organizare, promoviare, facilitare o realizare cualquier espectáculo público o privado que ofrezca como atractivo principal o secundario, números artísticos de destreza, exhibición, explotación o carreras de animales no humanos, cualquiera sea su especie.

Artículo 2°- Actos de Crueldad. Será reprimido con prisión de dos (2) a seis (6) años y una multa equivalente a una suma que será de diez (10) a cincuenta (50) jubilaciones mínimas e impedimento para tener a su cuidado animales no humanos por el doble tiempo de la condena el que hiciere ,víctima' a un animal no humano de cualquiera de estas acciones:

- a) Causare la muerte a animales domésticos o silvestres domesticados.
- b) Utilizare animales no humanos en toda investigación, experimentación o testeo.
- c) Realizare vivisección, disección o cualquier otra forma de manipulación sobre animales no humanos.
- d) Mutilare cualquier parte del cuerpo de un animal no humano, salvo que el acto sea en beneficio exclusivo de la salud del mismo.
- e) Interviniere quirúrgicamente animales no humanos sin anestesia o sin poseer el título de médico o veterinario o con fines que no sean terapéuticos, salvo el caso de urgencia debidamente comprobada.
- f) Abandonare a sus propios medios a los animales utilizados hasta la fecha de la sanción de la presente en investigación o experimentación.
- g) Lesionare intencionalmente a un animal no humano, le causare torturas, sufrimientos innecesarios o le provocare la muerte por el sólo espíritu de perversidad o con ensañamiento o alevosía.
- h) Organizare, promoviare, facilitare o realizare cualquier espectáculo público o privado que ofrezca como atractivo principal o secundario, números artísticos de destreza, exhibición o explotación de animales no humanos, cualquiera sea su especie, en que se matare, hiriere u hostilizare a los mismos.
- i) Realizare prácticas sexuales con animales no humanos.
- j) Estimulare a animales no humanos con drogas sin perseguir fines terapéuticos.

Artículo 3° - Figura Culposa. Cuando las acciones fueren cometidas por imprudencia, negligencia o impericia en su arte o profesión o inobservancia de los reglamentos o de los deberes a su cargo:

a) Se impondrá una pena de prisión de seis (6) meses a tres (3) años y una multa equivalente a una suma que será de una (1) a diez (10) jubilaciones mínimas en los casos previstos en los Incs. a y b del Art. 1.

b) Se impondrá una pena de prisión de un (1) año a tres (3) años y una multa equivalente a una suma que será de diez (10) a veinte (20) jubilaciones mínimas en los casos previstos en los Incs. a, f y g del Art 2.

Artículo 4° - Inhabilitación Especial. Cuando el condenado por un delito previsto en este Capítulo fuere profesional veterinario sufrirá, además, inhabilitación especial por el doble tiempo que el de la condena.

Artículo 5° - Destino. En los casos en que se conceda la suspensión del juicio a prueba y en todos los casos en que recayese condena, deberá decidirse el destino definitivo del animal no humano que ha sido víctima de alguno de los delitos previstos en este capítulo.

Artículo 6° - Medidas Cautelares. El juez adoptará desde el inicio de las actuaciones judiciales las medidas cautelares suficientes para asegurar la preservación de la integridad del animal no humano afectado.

3) FUNDAMENTOS GENERALES

Debemos destacar que:

1) Nuestra Constitución Nacional en su Art. 41 dice: "*Todos los habitantes gozan del derecho a un ambiente sano, equilibrado, apto para el desarrollo humano y para que las actividades productivas, satisfagan las necesidades presentes sin comprometer las de las generaciones futuras; y tiene el deber de preservarlo... Las autoridades proveerán a la*

protección de este derecho, a la utilización racional de los recursos naturales, a la preservación del patrimonio natural y cultural y de la diversidad biológica..." La idea de la protección del ambiente viene produciendo cambios, se va abandonando el antropocentrismo para advertir las importantes relaciones existentes entre la vida del ser humano y la de otros seres vivientes, en particular con la fauna, tanto silvestre como urbana. En 1954 cuando se dictó la Ley Penal Especial N° 14.346 nuestro país se convirtió en pionero, siendo el segundo en el mundo, en tipificar como 'delito penal' el maltrato y la crueldad hacia los animales y considerar a los mismos: 'víctimas'. Han transcurrido muchos años desde entonces y mucho se ha avanzado en el cambio de paradigma de la mirada que el humano tiene en su 'vínculo' con el animal no humano (ANH).

2) El 7 de Julio del 2012, veintiséis neurocientíficos de diversos países, todos ellos eminencias de nivel internacional, durante la Francis Crick Memorial Conferencia, en la Universidad de Cambridge, entre ellos Philip Low, que, en presencia de Stephen Hawking, firmaron la llamada 'Declaración de Cambridge' mediante la cual, manifestaron que los mamíferos, aves y otras criaturas, incluyendo pulpos, tienen conciencia. El Director Ejecutivo de la Mind Science Foundation, Joseph Dial, explicó la dimensión de la llamada Declaración de la Conferencia de Cambridge:

„Esto ha sido una tarde histórica. Lo que he visto que ha sucedido esta noche, durante la cena con Steven Hawking y con vosotros que habéis organizado esta conferencia, es que por fin las personas han llegado a la conclusión que la manera en la que hemos entendido hasta ahora la conciencia animal era muy primitiva y retrasada. Y todos, esta noche, han dicho lo que ellos ya pensaban y sabían, firmando una declaración para el público, delante de la cámara de "60 Minutos", diciendo que la conciencia animal y la conciencia humana son tan semejantes, que tenemos que preguntarnos

*cómo tratamos a los animales y por qué los tratamos de la manera en que los tratamos. Esto ha sido histórico y revolucionario.*⁹⁴

El neurocientífico Philip Low dijo al respecto:

*„Sabemos que todos los mamíferos, todas las aves y muchas otras criaturas, como el pulpo, cuentan con las estructuras nerviosas que producen la conciencia. Esto significa que estos animales sufren. Es una verdad incómoda: siempre era fácil decir que los animales no tienen conciencia. Ahora tenemos un grupo de neurocientíficos respetados que estudian el fenómeno de la conciencia, el comportamiento animal, la red neuronal, la anatomía y la genética del cerebro. Ya no se puede decir que no lo sabíamos.*⁹⁵

3) Cada vez son más los estudios que destacan la inteligencia de los animales, su capacidad de razonar y, por sobre todo ello, la aptitud para experimentar el dolor y el placer, buscando alejarse del primero y procurarse el segundo. Por tanto, los animales no humanos son portadores de intereses, dichos intereses son merecedores de tutela legislativa y los derechos que tienen están circunscriptos a los intereses de los que son portadores.

4) Podemos concluir que las características que se le atribuyen al ser humano para ser considerado ‚sujeto‘ y no ‚objeto‘ no las comparten todos los miembros de ese colectivo, por ejemplo niños pequeños, declarados incapaces, etc, sin embargo a ninguno de nosotros se nos ocurriría negarles su personalidad jurídica, ni sus derechos fundamentales básicos. Muchos ANH son poseedores de esos atributos que hacen al ser humano ‚sujeto de derecho‘ y tienen intereses propios a su especie, que sin embargo no son tutelados de la misma manera por la legislación. Ya se ha demostrado científicamente, y no hay dudas al respecto, que los ANH están dotados de Sistema Nervioso Central, y todo ser con SNC, es un ser ‚sintiente‘ y es en esa ‚sintiencia‘, que debemos basar, desde la ética, el reconocimiento

⁹⁴ Disponible en <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf-2012>

² Ibidem

de sus derechos fundamentales y la protección de sus intereses particulares. Un ANH es un fin en sí mismo y no un medio para los fines de otros, tiene valor inherente y no meramente instrumental al servicio de otro.

Sobre esta cuestión, Gary Francione sostiene *que*:

„si algo compartimos humanos y no humanos, es el derecho a no ser tratados como propiedad de nadie.”⁹⁶

5) El catedrático de Harvard, Prof. Steven Wise, en sus reiteradas presentaciones en las Cortes de Estados Unidos pidiendo se le otorguen ‚Hábeas Corpus‘ a ANH, expone todas las características que hacen a los animales acreedores de tutela jurídica y muestra lo ficticio del ‚muro‘ que hemos construido para separarnos de ellos en cuanto a derechos se refiere. También ejemplifica como, en otros tiempos, también manteníamos del otro lado de ese ‚muro‘, vale decir, fuera del reconocimiento de su calidad de ‚sujetos de derecho‘, a los otras etnias, las mujeres, los enfermos mentales, los niños y los adultos mayores, sin embargo el dinamismo de la evolución los ha ido incorporando dentro del ordenamiento jurídico. Es necesario que los animales no humanos atraviesen el ‚muro‘ legal que los mantiene fuera del sistema que les reconozca sus derechos subjetivos.

6) Nuestra jurisprudencia ya está actuando, y al decir de Gilles Deleuze: ‚creando Derecho‘. Nuestros Jueces ya se han dado cuenta que es tiempo de cambios, tanto es así que la Cámara Federal de Casación Penal, la Sala II del más alto tribunal de nuestro país en materia penal, integrada por los jueces Angela Ledesma, Pedro David y Alejandro Slokar, en la histórica y original sentencia del día 18 de diciembre del año 2014, en los autos caratulados ‚Orangutana, Sandra s/ Habeas Corpus‘ dictamina que:

„A partir de una interpretación jurídica dinámica y no estática, es menester reconocerle al animal el carácter de sujeto de derechos, pues los sujetos no humanos (animales) son titulares de derechos, por lo que se impone su protección en el ámbito competencial correspondiente.” (Zaffaroni, E. Raúl y et. Al., ‚Derecho Penal, Parte General‘, Ediar,

⁹⁶ FRANCIONE G. ‚Animales como Propiedad‘, Disponible en <http://www.igualdadanimal.org/articulos/animales-comopropiedad>) y ‚Un Derecho Para Todos‘ Disponible en <http://www.igualdadanimal.org/articulos/underecho-para-todos-garyfrancione>.

Buenos Aires, 2002, p. 493; también Zaffaroni, E. Raúl, 'La Pachamama y el humano', Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2011, p. 54 y ss).⁹⁷

La Señora Jueza María Alejandra Mauricio, en el caso de la Chimpancé Cecilia, en cautiverio en el Ex Zoo de Mendoza, en la sentencia por la cual le otorgó el Hábeas Corpus, la reconoció como Sujeto de Derecho No Humanos, y ordenó su traslado a la semi-libertad, al santuario de Sorocaba " Brasil, afirmó:

*"...Los animales deben estar munidos de derechos fundamentales y una legislación acorde con esos derechos fundamentales que ampare la particular situación en la que se encuentran, de acuerdo con el grado evolutivo que la ciencia ha determinado que pueden alcanzar. No se trata aquí de otorgarles los derechos que poseen los seres humanos sino de aceptar y entender de una buena vez que estos entes son Seres Vivos Sintientes, que son Sujetos de Derechos y que les asiste, entre otros, el derecho fundamental a nacer, a vivir, a crecer y morir en el MEDIO que les es propio según su especie."*⁹⁸

7) Es el momento en que nuestros legisladores emulen a aquellos que nos convirtieron en un país de avanzada en el Derecho Animal en el mundo a mediados del siglo pasado.

4) FUNDAMENTOS ESPECIALES

a) **EXPERIMENTACIÓN - VIVISECCIÓN**

⁹⁷ Disponible en <http://www.infojus.gob.ar/camara-federal-casacion-penal-considera-unaorangutana-sumatra-es-sujeto-derechos-nv9953-2014-12-18/123456789-0abc-d35-99ti-lpssedadevon>

⁹⁸ Poder Judicial de Mendoza " Tercer Juzgado de Garantías Expte.N°P-72.254/15 ,PRESENTACIÓN EFECTUADA POR A.F.A.D.A RESPECTO DEL CHIMPANCÉ ,CECILIA"- SUJETO NO HUMANO" Disponible en <https://es.scribd.com/document/329931683/Habeas-Corpus-Cecilia>

El Dr. Pietro Croce, patólogo y cirujano, presentó en 1981, el libro *‘Vivisección o Ciencia’* en el cual denuncia la experimentación animal como un modelo erróneo que mata y enferma a los humanos. Según Croce los ANH son genética, histológica, anatómica, inmunológica, fisiológica, sexual y socialmente distintos a nosotros, por lo cual los experimentos que se realizan con ANH son engañosos y causan perjuicios a la salud humana, que se asimila a jugar a la ruleta, en vista de lo azaroso del resultado. *‘...el país que primero haga abolición de los experimentos con animales será para el mundo lo que fue Italia para el Renacimiento.’*⁹⁹

Hay un movimiento creciente de investigadores, científicos, profesionales de la salud, abogados y ciudadanos educados que se oponen a la experimentación con ANH. La necesidad de experimentar en ANH para lograr el avance del conocimiento científico está siendo fuertemente cuestionada en todo el mundo, en tanto se ha demostrado la falsedad de las premisas que sustentan referidas pruebas que los resultados obtenidos de los tests en ANH se pueden aplicar al cuerpo humano. Las reacciones de los ANH a las drogas, las vacunas y los experimentos no sólo difieren de las de los seres humanos, sino también entre especies. No tener en cuenta esta diferencia profunda ha sido y sigue siendo muy costoso para la salud humana, la historia está llena de casos que ilustran lo expuesto. (Croce. P.1981)

Está claro que se puede progresar mediante otros métodos y que no es necesario, por ejemplo, para el aprendizaje de la medicina, puesto que hay médicos y personal sanitario altamente calificados que no aprendieron ni practicaron usando animales. Hay muchos académicos en diferentes áreas que coinciden con el eminente médico italiano.¹⁰⁰

⁹⁹ CROCE, P. citado en Experimentación en animales. Vivisección. 2005 Disponible en <http://anyaboglio.com/experimentacion-en-animales-antiviviseccion-cientifica-introduccion/>

¹⁰⁰ ,Asimismo el pediatra Arie Brecher, en una conferencia dada en el Congreso Internacional de Doctores Contra la Vivisección, Italia, 8 de noviembre de 1989 [Reporte N° 8 de la *International Foundation*, Hans Ruesch's CIVIS, Invierno 1989-90], dijo: *‘Los animales son completamente diferentes de los seres humanos y ninguna especie animal puede servir como modelo experimental para el hombre. Cada animal posee un código genético propio, que es un dato fijo y particularmente único en cada especie. Por esta razón, un método que se base en la similitud entre las especies, mientras existan diferentes códigos genéticos, sólo puede conducir a la ciencia médica a un error.’* Y, *‘La vivisección y los experimentos en animales, como consecuencia de las diferencias entre humanos y no humanos, resulta inservible y constituye un impedimento para el progreso científico’* (Werner Hartinger, cirujano de la *League of German Doctors Against Vivisection*). *‘Experimentación en animales. Vivisección. Disponible en <http://anyaboglio.com/experimentacion-en-animales-antiviviseccion-cientifica-introduccion/>*

El ya mencionado Philip Low, Investigador de la Universidad de Standford y del Massachusetts Institute of Technology, nos dice que es deber de la ciencia informar a la sociedad que los animales sufren y que se gasta muchísimo dinero matando millones de animales al año en investigaciones médicas cuya probabilidad de efectividad y eficiencia de los estudios obtenidos por esos sacrificios, es mínima. Se deben desarrollar alternativas, mejores tecnologías que estén al servicio de nuestros ideales y del respeto a la vida.

La información que se obtenía históricamente a través de las pruebas en ANH está siendo sustituida, progresiva y firmemente, por métodos más rápidos, más económicos y más seguros que no utilizan ANH. En el área de la experimentación cosmética, procedimientos modernos aportan información más relevante para los seres humanos y se considera que predicen mejor las reacciones humanas que las tradicionales y obsoletas pruebas en ANH. La Unión Europea, Israel, India, Croacia, Nueva Zelanda y Noruega son algunos de los que han prohibido el testeo en esta área y han adoptado alternativas como el cultivo de células y cultivos humanos para ensayos de irritación ocular y dérmica. También se utilizan datos o modelos computacionales para predecir los efectos de las sustancias a evaluar. Asimismo, las empresas pueden probar que sus productos son seguros utilizando ingredientes ya establecidos. En un informe científico elaborado por la British Union for the Abolition of Vivisection (BUAV) y European Coalition to End Animal Experiments, se puede conocer con profundidad sobre las pruebas alternativas que no utilizan animales.¹⁰¹

Recientemente, también en los Estados Unidos de América se presentó un proyecto de ley en el mismo sentido, prohibiendo el testeo de cosméticos en animales, como así también la venta de esos productos. En lo que respecta a nuestro país, existen tres proyectos con estado parlamentario presentados por la Senadora por Río Negro, María Magdalena Odarda, en uno de ellos se establece la prohibición de la utilización de ANH en Cosmética, (S-521/17), en el segundo, la prohibición de la vivisección, disección, cautiverio o cualquier otra forma de manipulación de animales en todos los establecimientos educativos dependientes del Estado Nacional, (S-1555/17) y el tercero nos

¹⁰¹ ODARDA, M.M. Proyecto de Métodos Alternativos de Experimentación S-1758/17 disponible en

www.senado.gov.ar/parlamentario/parlamentaria/390519/downloadPdf

habla de la promoción de los métodos alternativos de testeo (S-1758/17). En los fundamentos de éste último la Senadora Odarda dice:

„En respuesta a una nota solicitando información pública a ANMAT en 2015, este organismo respondió que hay ,00030004‘ métodos alternativos y lo hizo mediante Nota ANMAT N° 449/15, confirmando la importancia de la prohibición del uso de métodos in-vivo de testeo y listando los métodos alternativos –sustitutivos del uso de animales que se encuentran validados internacionalmente y disponibles para evaluar la tolerancia dérmica y ocular de productos cosméticos. ‘¹⁰²

En cuanto específicamente a la vivisección ya en 1987, en nuestro país, el Ministerio de Educación firmó la resolución 1299/87, por la cual se prohibió las prácticas de vivisección y disección de animales en todos los establecimientos de enseñanza. Y en 1993, la Universidad de Buenos Aires reconoció el derecho al estudio de la ciencia de la vida sin violencia, mediante métodos científicos que no implican la muerte de animales, permitiendo así a los estudiantes, por motivos éticos, morales o religiosos, optar por un programa educativo que fomenta una relación sana y pacífica con los demás seres vivos y la naturaleza, basado en la observación de animales en sus áreas naturales, la simulación por ordenadores, el estudio de modelos anatómicos y de piezas de museo, vídeos y diapositivas, los trabajos escritos y la observación de tratamientos de cirugía animal en clínicas veterinarias.

Está claro que se puede progresar mediante otros métodos y que no es necesario, por ejemplo, para el aprendizaje de la medicina, puesto que hay médicos y personal sanitario altamente calificados que no aprendieron ni practicaron usando ANH.

Finalmente, debemos considerar las siguientes hipótesis:

¹⁰² ODARDA, M.M. Proyecto de Métodos Alternativos de Experimentación S-1758/17 disponible en

www.senado.gov.ar/parlamentario/parlamentaria/390519/downloadPdf

a) Los ANH son ,tan iguales' a los seres humanos como para considerar que experimentar en sus cuerpos y mentes, resulta francamente productivo, tal actitud sería contraria a la ética, a la dignidad y naturaleza racional y emotiva del propio ser humano ya que los ANH no pueden prestar su consentimiento, ni entender el sufrimiento al que serán sometidos y son moralmente inocentes, vulnerables e indefensas criaturas. Todo esto hace difícil la justificación racional de dañarlos, torturarlos y matarlos en pos de ciencia.

b) Los ANH no son ,tan iguales' a los seres humanos, por lo cual experimentar con ellos es un sacrificio de otro ser, de una inutilidad manifiesta y aún más, peligrosa para nuestra salud.

En ambos casos, la conclusión es evidente: deben prohibirse tales prácticas.

Para mayor abundamiento, si cupieran dudas, dice el Dr. Nathan Nobis: *„Que una acción sea ‘necesaria’ para conseguir un objetivo, incluso un objetivo muy valioso, no implica en sí mismo que sea permisible’.*¹⁰³

„Llegará un día en el que el mundo rechazará la actual vivisección en nombre de la ciencia del mismo modo que hoy rechazamos quemar a la gente en la hoguera en nombre de la religión’ Henry J. Bigelow.¹⁰⁴

b) ESPECTÁCULOS SIN ANIMALES –ZOO

La incorporación de animales no humanos a este tipo de espectáculos, ferias, zoológicos, a mediados del siglo XVIII, fue falsamente justificada bajo la excusa de ser, en éstos ámbitos, dónde los animales humanos tenían la única oportunidad de observar determinadas otras especies, no autóctonas, por supuesto, que de otro modo nunca podrían haber visto. Sin embargo, desde ya hace muchos años la ciencia y la tecnología, nos permiten admirar, disfrutar y estudiar a los ANH con diferentes medios y desde distintas perspectivas, y mucho mejor aún que cuando se encuentran físicamente presentes. Además poco, o más bien nada, nos aporta sobre el conocimiento y el

¹⁰³ NOBIS, N. „The Harmful, Nontherapeutic Use of Animals in Research Is Morally Wrong”, The American Journal of the Medical Sciences, 342 citado en ODARDA, M.M. Proyecto de Métodos Alternativos de Experimentación S-1758/17 disponible en

www.senado.gov.ar/parlamentario/parlamentaria/390519/downloadPdf

¹⁰⁴ Disponible en <http://crimenescultos.blogspot.com/2011/08/la-experimentacion-viviseccionista.html>

comportamiento de un animal, aquel que ha sido secuestrado de su hábitat, sometido al cautiverio, a las torturas de un ,entrenamiento' contrario a su naturaleza y que realiza comportamientos seteados por la crueldad humana.

,Es por eso que sostenemos que, desde lo didáctico, la exhibición de animales en los circos solo trasmite la posibilidad de usar a un ser sensible para el propio entretenimiento, si los niños aprenden esto con respecto a los animales, lejos estamos de augurar un futuro brillante, pacífico y compasivo. Sabido es del sufrimiento y estrés de los animales que viven en cautiverio, y en algunos casos, al maltrato a que se los sujeta por falta de alimento y cuidados adecuados. ¹⁰⁵

Tanto en zoológicos y/o en cualquier tipo de espectáculos en que sean explotados, los animales presentan indefectiblemente síntomas de stress, aburrimiento y frustración, provocados por las innumerables horas de aislamiento y soledad, así han ocurrido casos de mutilación propia de los dedos de las manos de los monos, golpes constantes de cabeza, o el balanceo de un lado a otro como hacen los elefantes, osos y felinos, todas muestras de la tan dolorosamente conocida ,zoocosis'. Debemos tener en cuenta que los animales marinos, en las denominadas ,cárceles de agua' sufren también todas las torturas derivadas del cautiverio y la explotación.

Creemos que es fundamental que la sociedad deje de ser inocente, y tome conocimiento de lo que implica para un inocente ANH, el haber sido condenado de por vida a una prisión y/o a ,actuar' en un espectáculo para el cual, muchas veces, como paso previo, fue cruelmente ,entrenado'. Sin poder elegir ni manifestarse, arrancados de sus familias y perdido su hábitat, a muy temprana edad los convirtieron en payasos de un show a beneficio de un humano sin empatía por el otro.

La Asociación de Abogados Ambientalistas de la Patagonia señala que

"La única manera de salvar especies en peligro de extinción, es conservando sus hábitats y combatiendo las razones por lo que las gente los mata y captura. Hoy en la actualidad contamos con alternativas (documentales, libros, revistas, etcétera) que nos permiten acercarnos a diversas especies y conocerlas de forma mucho más auténtica y desde luego evitándoles un sufrimiento innecesario, que obedece sólo a nuestro afán de dominación y posesión de lo que nos rodea". ¹⁰⁶

¹⁰⁵ AnimaNaturalis.org, Revista Otoño 2009, pág. 9.

¹⁰⁶ Citado en GARATE, P. H. Proyecto de Ley prohibiendo jardines zoológicos. Expte D-4139-16/17 disponible en https://intranet.hcdiputados-ba.gov.ar/.../proyecto_completo.php?anios...

Por lo expuesto es imprescindible que propugnemos espectáculos libres de crueldad.

c) FIGURA CULPOSA

Es una imperiosa necesidad incluir el tipo culposo en las acciones que describen los incisos de los artículos referidos. Figura que hasta la fecha no se encuentra contemplada por lo cual vemos cómo quedan impunes aquellos que no guardan la previsión, prudencia, diligencia y cuidados imprescindibles en el tratamiento de los animales no humanos.

El animal como sujeto de dominación y sometimiento: el sujeto en la teoría crítica del derecho; posibles aportes para la construcción jurídica del animal como sujeto de derecho no humano.

Palabras Clave: *dominación- derecho – discurso- viviente- animal- sujeto*

El presente trabajo tiene como objetivo proponer al lector una reflexión sobre el sujeto de derecho y el discurso jurídico, desde el marco conceptual de la teoría crítica del derecho argentina propuesta en específicamente en Alicia E. Ruiz, Lucia M. Aseff y Carlos A. Wolkmer.

Pretendo resalta la crisis conceptual del derecho en su versión tradicional y la de sus categorías, la cuales ya no pueden explicar ni dar razones a la exclusión del animal en cuanto sujeto de derecho.

Introducción

Para pensar a los animales en un sistema jurídico hare una breve introducción de las relaciones entre los humanos y los animales a lo largo del tiempo¹⁰⁷. En un primer momento de la historia el hombre y el animal se vinculan en una relación de

¹⁰⁷ Para profundizar sobre esta línea se recomienda la lectura de Harari, Yuval Noah; De animales a Dioses- 13ª Edición- Buenos Aires: Debate; 2018. Traducido por JoandomenecRos I Aragones.

subsistencia; luego el hombre al tomar conciencia de estar en una posición más evolucionada, convierte la relación, en una relación de poder, influida por la manipulación del fuego y de las habilidades para construir herramientas de caza y trabajo. Finalmente la domesticación fue el proceso mediante el cual el hombre comenzó a **dominar y manipular a los animales y la naturaleza en beneficio propio**.

Superadas estas etapas, en la evolución de esta relación, se produce un consecuente desarrollo histórico (Egipto- Grecia) que encuentra en la Republicana Romana la primera codificación del Derecho y con él la primera referencia normativa en occidente de los animales. Esa concepción estuvo marcada por el papel que tenían en el proceso de producción, así consecuentemente fueron sometidos al régimen de propiedad, eran simples cosas.

La edad media no modificó esa forma de concebirlos, al contrario la influencia de la religión en la cuanto a la racionalidad humana y la libertad posibilitan la imposición de una ,idea' de hombre y ,otra idea' del animal. La traducción del código civil de Justiniano consolida definitivamente el estatus jurídico de los animales, así la consideración moral de ellos estuvo ausente, se los consagran como **propiedad** disponible, **instrumentos** para **satisfacer** las necesidades de los **hombres**.

Hoy, sin embargo, estamos ante un proceso de revisión y cuestionamiento de esa construcción que se mantiene y que busca obtener el reconocimiento de ciertos derechos ¹⁰⁸ para los animales y con ellos una modificación de su estatus jurídicos. Un replanteamiento de las categorías del derecho, los fundamentos y los discursos que lo sostienen y estructuran. Proponiendo un abordaje interdisciplinario del animal, con una revisión de las estrategias metodológicas, de las posiciones epistémicas, que se traducen en un contenido normativo, que se expresa por vía del discurso jurídico dominante.

I. Aclaraciones previas:

¹⁰⁸ Reconocidos en función de su naturaleza intrínseca, es absurdo plantear el derecho a réplica, pero no lo es solicitar el reconocimiento a vivir en sus ambientes naturales sin ser perturbados.

Como no es la propuesta de este trabajo rastrear el concepto del derecho o de la integralidad de sus categorías, voy a partir de hacer unas precisiones conceptuales mínimas considerando tres sentidos de la palabra derecho; "derecho objetivo", o sea un ordenamiento o sistema de normas (por ejemplo un conjunto de leyes, decretos, costumbres, sentencias, etcétera)¹⁰⁹, "derecho subjetivo", como facultad, atribución, permiso, posibilidad etc¹⁰⁹, en el tercer sentido, la palabra "derecho" referida a la investigación, al estudio de la realidad jurídica que tiene como objeto el derecho en los dos sentidos anteriores' (Nino, 2012 - 12^o reimpresión).

Entonces diremos, el derecho incluye un contenido normativo antropocéntrico el cual coloca barreras al viviente animal, no pudiendo el un ser sujeto reconocido de derechos subjetivos. Esta imposibilidad es facilitada por toda una tradición en el interior de la ciencia del derecho es la que ha contribuido a reducir y limitar las discusiones sobre los animales, su estatus jurídico y sus posibles derechos.

Esta concepción encuentra una relación entre la sociedad y las normas morales que hacen a la construcción de un sistema jurídico y que recogen siglos de evolución de sus culturas con una visión instrumental del animal. Existe una conexión entre lo que las normas dicen y lo que el derecho dice, este refleja hechos, valores y aspiraciones morales de la comunidad en la cual los grupos de poder participan directa o indirectamente del dictado de las normas, tal como lo expresa Carlos Nino cuando hace un análisis de las relaciones entre moral y derecho.

Desde la crítica del derecho se reprocha ,a la teoría jurídica tradicional "en particular al positivismo jurídico" es su aproximación neutral al derecho, lo que ocultaría las relaciones de poder que se plasman y se refuerzan mediante el ordenamiento jurídico' (ALVARO). Negar que el derecho refuerza los sistemas de dominación no es posible para la teoría crítica, y cuando se domina no existe barrera de presupuesto humano o animal. Todo lo dominado se identifica en una categoría inferior.

II. El abordaje del ,animal':

¹⁰⁹ Tomo a Carlos Nino, debido a que dentro, incluso de los ámbitos académicos críticos la difusión y prestigio de los autores de la filosofía analítica, está generalizada, coincidiendo con lo que aporta Álvaro Núñez Vaquero de Università degli Studi di Genova en su trabajo sobre las Teorías Críticas del Derecho

,El derecho es un fenómeno que como tal, no puede ser «comprendido» al margen del resto de la realidad social, por lo que sería necesario llevar a cabo una profunda reflexión epistemológica sobre el método con el que afrontar el estudio del derecho' (ALVARO). Pero ¿qué nos dice la realidad social hoy sobre los animales? Nos dice que la visión tradicional del animal y su abordaje se encuentran agotado que solicita la urgente modificación y se personifica en los espacios de discusión académica, jurídica, en los reclamos de los grupos de interés, en la nueva toma de conciencia minoritaria pero en crecimiento.

En apariencia el replanteo es una tarea de cierta dificultad, epistémica y metodológica. El abordaje actual de la relación de los humanos con los animales que el derecho consagra, no es posible de sostener por mucho más tiempo. La crisis de sentido, con la que nos enfrentamos hoy, en los ámbitos sociales, culturales, políticos, económicos y puntualmente jurídicos; es una crisis del sistema que permite la producción de modificaciones correlativas en ,los paradigmas dominantes en las ciencias humanas y en la filosofía de las ciencias' (Wolkmer, 2003) reclamando para si una revisión de la teoría derecho, en la cual ,las crisis de los modelos normativos técnicos y formales establecen condiciones para el surgimiento de orientaciones teóricas que cuestionan y superan el reduccionismo normativista' (Wolkmer, 2003).

Es necesario el abandono de un abordaje típico de las ciencias naturales, por un ,«bloqueo epistemológico» (...) por la inter-disciplinariedad, por el uso de categorías conceptuales de otras disciplinas en un camino intermedio entre la fusión de disciplinas y la mera transposición de categorías.' (ALVARO)*, que permita ampliar y enriquecer el horizonte conceptual y de valoración animal, indagando sobre cuáles son las herencias que dan fundamento a las lógicas de nuestra relación con el animal, y que generan, a nivel del sistema jurídico, un lugar todavía faltante en el conocimiento y abordaje para los mismos.

III. Una interpretación posible:

El habeas corpus presentado en el caso de la ,Orangutana Sandra'¹¹⁰[4], es una muestra de la crisis del enfoque jurídico tradicional que replantea, la vigencia del sistema normativo y coloca a los actores del derecho en una incómoda estancia de análisis, ante la situación de cautividad de la vida animal, donde la realidad de estos los excede de una simple categoría de cosas.

El contenido del expediente judicial del Caso de la Orangutana Sandra, es un relato que ,dice' lo que Sandra es. Ella es un ,Sujeto de derecho', ampliando así los jueces los límites tradicionales de una forma expresa y desarrollando una interpretación normativa no típica en el derecho. Esta interpretación supone una justicia no reduccionista, no unidimensional , y se articula de forma diferente a lo que el habitus¹¹¹ interpretativo ha hecho de las normas jurídicas.

La tradición jurídica se moviliza hacia adelante en la formalización de un discurso jurídico nuevo, una nueva construcción de verdad ,es indudable que la vida y la dignidad de ser viviente si bien completamente desagregada en el ordenamiento jurídico con relación a las ,personas humanas' no impide que analógicamente sea extendida a Sandra cuando ella inviste la condición de ,ser sintiente', una categoría que se compadece con el Código Civil argentino que al igual que en el caso francés que solo tiene dos categorías, personas y bienes'(Caso Orangutana Sandra, 2015).

IV. El animal y las relaciones sociales:

,El carácter y contenido del derecho lo dan las relaciones sociales de un lugar y tiempo determinado y recoge en los significados culturales los sustratos de validez y vigencia' (Aseff, 1998). Una indagación del argumento por el cual el animal siempre ha estado dispuesto para el hombre, reconocido así por toda la construcción normativa legitimando ese proceder, es también reconocer que la humanización del sujeto de derecho es un fenómeno histórico y social tal como lo reseña Cecilia Jaramillo Palacio en su trabajo. ,La construcción del sujeto de derecho limitado únicamente al ser humano no es un fenómeno

¹¹⁰ <https://ijudicial.gob.ar/wp-content/uploads/2015/10/Sentencia-Orangutana.pdf>. El fallo que se cita, fue revocado en una instancia posterior, pero su valor en los considerandos hacen patente una nueva línea de interpretación dentro del sistema jurídico local

¹¹¹ Concepto tomado del desarrollo de Pierre Bourdieu. Se puede ampliar el horizonte del análisis sobre el mismo en Bourdieu, Pierre La Fuerza del Derecho. Elementos para una Sociología del campo jurídico. Bogotá. Ediciones Uniandes, -siglo del Hombre Editores, Bogotá D.C.2000

aislado del derecho que se ha generado por mero capricho de los doctrinantes y de los juristas; este fenómeno ha sido producto de un proceso histórico y social que comenzó desde el primer momento en que el Homo Sapiens inició su vida en el planeta tierra' (Jaramillo Palacio, 2003).

Este ejercicio de revisión histórica no pierde de vista como las religiones y las culturas contribuyen al desarrollo de los pueblos e influyen en las categorías del derecho, tal como se reseñó anteriormente. Ello trae aparejado un proceso de conocimiento de las ideas que están presentes en el derecho, que lo animan.

Así los animales parecen no tener derechos, no hay reconocimientos en contenidos diferentes para ellos, sin embargo, el concepto de derecho, eso que pueden tener, no es cerrado: el derecho puede tener cualquier contenido y es un dato de la realidad, pero la consideración de su obligatoriedad moral y su interpretación nos exige a tomar decisiones morales y ahí entra la conexión con la moral y luego con la política (...)' (Pezzetta, 2017).

Es necesario desnaturalizar y problematizar la manera en que se piensa a diario al animal, ya que dicha forma de pensar se ha construido social e históricamente en siglos que condensan relaciones de dominación y desigualdad, y han sido el sustrato de los contenidos del derecho, buscar 'el vínculo entre las herencias filosóficas y la estructura del sistema jurídico-político aun dominante y en visible mutación'. (Cragolini, 2016).

"El Derecho como toda categoría y modo de clasificar y ordenar la vida cotidiana, es una construcción social". El actual sistema normativo está inscripto en una perspectiva antropocéntrica agotada para múltiples realidades y cada vez más cuestionada. Desde la crítica del derecho se propone una nueva conceptualización del mismo, 'desde un nuevo paradigma, entendiéndolo como una práctica social específica, en la que están expresados históricamente los conflictos, las tensiones y los acuerdos de los grupos sociales que actúan en la formación económico y social determinada'(Aseff, 1998). Así conflictos y

tensiones que no se dan en terrenos exclusivamente humanos y que condensan reconocimientos de sujetos diferentes como lo es los animales o los derechos de la naturaleza se hacen presentes y marcan una traza diferente¹¹².

, Quienes deben ser los beneficiario de ciertos derechos y quienes no, es un aspecto que puede ser modificado'. (Pezzetta, 2017). , La cuestión consistirá en determinar la mejor manera, la más respetuosa y la más reconocedora, la más donante también de relacionarse con el otro y de relacionar al otro consigo' (Cragnolini, 2016).

Acercarse al ,fenómeno jurídico'¹¹³ (los animales en relación) y poder dotar de otros contenidos las categorías y de otros sentido al derecho mismo, requiere como proceso adoptar en un primer paso una ,observación diferente' enfocada en la característica de lo común de la vida y el reconocimiento de un elemento que nos iguala con los otros seres de una forma prácticamente absoluta, continuando luego a una tarea ,investigativa y reflexiva' sobre lo que sabemos y comprendemos.

La definición acerca del animal jurídicamente observado en otra perspectiva crítica, provoca el replanteo de la legitimidad de las normas que facultan la apropiación y el sometimiento, posibilitado por la hipervisibilización de ciertos procesos sociales. Muestra de las dinámicas emergentes que organizan humanos en defensa de otros no humanos de los cuales el relato ha dicho y enseñado debemos y podemos dominar.

, Si pensamos corazón en mano, (...), es necesario reconocer, deberes de escucha ante el otro animal, que por ahora al menos, no pueden sino canalizarse en los modos del derecho' (Cragnolini, 2016). Los actores del derecho somos quienes producimos reconocimientos en esas leyes de la dominación, somos quienes producimos contenidos científicos consecuentes y somos quienes podemos también cambiar el curso de la historia para ellos.

V. Complejidad Discursiva:

¹¹² Sobre este punto, los reconocimientos expresos de los derechos de los animales en algunas constituciones europeas y la de los derechos de la naturaleza en las constituciones de Ecuador y Bolivia.

¹¹³ Entendido como una relación compleja de fenómenos y de normas.

Lo complejo de las operaciones discursivas del derecho dice Alicia Ruiz, implica repensar el sujeto de derecho, un sujeto que en su obra es un sujeto histórico que ha pasado por un proceso de humanización, seleccionándose sus cualidades distintivas también históricas. 'Corresponde a una determinada organización social y política donde símbolos e imaginario social se corresponden con ese sujeto para actuar decidir con voluntad' (Ruiz, 2016). La historicidad de las cualidades implica la mutabilidad y la dependencia de su contenido a lo que el imaginario social, los valores, la moral determinada establecen y que el derecho reconoce. Así los hombres se dicen así mismo lo que son en función de lo que ese derecho les diga lo que son y les refiera a su condición de personas. Cobra en ellos sentido la erradicación, el sacrificio de todo lo animal en el hombre para poder identificarse en esa categoría jurídica, y al mismo tiempo no reconocer rasgos comunes de vida con el animal. 'Esto es posible porque la misma moral se configura en torno a esta idea sacrificial: matar lo viviente en el hombre, para favorecer lo propiamente humano, en la espiritualidad, la sublimidad etc.' (Cagnolini, 2016).

¿Y cuál es el proceso que la sociedad debe surtir para generar los cambios jurídicos necesarios para lograr derechos para los animales y con ello reconocerle el carácter de sujeto jurídicamente reconocidos? (Jaramillo Palacio, 2003) Se trata de desmontar la ficción de la libertad y la autonomía junto a otras cualidades que hacen a la esencia de lo humano, para proponer, en cambio, que no hay sujeto libre y autónomo, que no hay sujeto como unidad indivisible, completa y subsistente fuera de las formas sociales que lo constituyen y de las ilusiones que lo sostienen, entre ellas la radical diferencia con el animal.

Pongo el acento en 'la capacidad de tener experiencia subjetiva, ella implica que tiene (el animal) intereses mínimos como no sufrir y gozar' (Pezzetta, 2017), lo cual permite comprender que esa capacidad no comienza y termina en persona humana. Hay otros sujetos, esos que no cumplen con los 'requisitos' de constitución tradicional pero que están inscriptos en una comunidad vida, una comunidad política y social determinada.

La identificación de los individuos de forma universal, entra en la discusión y es precisamente por vía del cuestionar eso que dice el derecho a los hombres sobre lo que estos son y por ende excluye a quien no está en su concierto discursivo, donde queda en evidencia la ficción de las categorías constituidas para la dominación.

El animal en cuanto cosa que el derecho define, no tiene permitido nada más que su relación pasiva ante la apropiación y dominación. ,Las modificaciones que puedan sufrir determinadas categorías a lo largo de un período socio-histórico (enfoque diacrónico), y el hecho de que una misma categoría puede ser conceptualizada de diferente manera en un mismo período según diferentes sociedades o grupos sociales (enfoque sincrónico), son signos precisamente del carácter social de las mismas.' (Caso Orangutana Sandra, 2015). Un animal podría ya no ser una cosa, las cualidades diferentes por lo tanto son posibles e imaginables, cuanto más ya reales. En el pensamiento de Alicia Ruiz, existe un sujeto que esta primero y es al que se dirige y al que la ley luego en un segundo momento interpela, incluye o excluye con un orden simbólico oculto, es lo que le permite sentirse parte, o callado silenciado, reconociendo lo propio en el otro.

,El discurso jurídico elabora formas de marginalidad, las dota de sentido, racionaliza los criterios mediante los cuales se marcan sus límites, así legitima los tipos de exclusiones y de censura, así condena a la pérdida de la identidad o a la aceptación irremediable de una identidad condenada, reprobada' (Ruiz, 2016). ,Nos preguntamos por quién es ese sujeto, al que considero semejante al que reconozco. Todas las violencias y las más crueles, y las más humanas, se han desencadenado, contra bestias u hombres, y hombres en particular, a los que justamente no les reconocía la dignidad de semejantes, con lo radicalmente otro, justamente con lo monstruosamente otro, con lo otro incognoscible' (Cragolini, 2016).

La ,identidad' no es un coto privado de antropólogos o psicoanalistas. La ,identidad' preocupa a los cientistas sociales. Y también a los filósofos del Derecho' (Ruiz, 2016). Entonces esa identidad debe acudir a otros contenidos, de reconocimiento en una categoría de vivientes, lejos de la lógica del sacrificio y la sumisión, puesto que incluso las identificaciones humanas se colocan al servicio del sometimiento y la dominación humana.

,Abandonar la ,singularidad' no es un simple juego de palabras. Es hacerse cargo de que la emancipación significaba en el proyecto de la modernidad la eliminación de las diferencias, la concreción de una sociedad reconciliada a través de la realización de una pura esencia humana, mientras que hoy ,...consiste, por el contrario, en la afirmación del carácter constitutivo e inerradicable de la diferencia (Laclau:1995)' (Ruiz, 2016).

Resolver las identidades, superando los particularismos y la universalidad es una estrategia a desplegar. La construcción de un pluralismo de cualidades para un pluralismo de sujetos, superando los conflictos de valores antropocéntricos reinantes, supone una crítica a los valores tradicionales del derecho que construye generalidades para preservar el 'orden' y que en todos los escenarios posibles estaría marcado por el profundo respeto a la vida y a la diferencia, no vista como un rasgo negativo sino como elemento armonizador, una verdadera revolución intelectual.

VI. Lo que el derecho dice:

Todo lo que el 'derecho' dice se enuncia por vía del discurso, propongo una conceptualización del discurso jurídico, 'en su materialidad como productor de sentido social, donde se enlazan mitos y ficciones, otorgándole al derecho carácter de una red semiótica o significante, atravesada por la ideología y el poder' (Aseff, 1998). Así el discurso jurídico entendido como el conjunto de significados que giran en torno a los productos normativos del derecho, han consagrado en primer término el lugar en el derecho de cosas para los animales.

Todo poder necesita de la ocultación como condición de existencia y han sido precisamente los juristas quienes se han encargado de maquillar la ilegitimidad del poder y de justificar la violencia ejercida por el soberano mediante elaboradas construcciones conceptuales, ocultando su verdadera naturaleza; '(ALVARO). El derecho que en toda su construcción, silencia e invisibiliza el cuestionamiento de la categoría jurídica del animal, silencia e invisibiliza la dominación y el sometimiento.

Al analizar el discurso jurídico debemos tomar en consideración los dos sentidos reconocidos en él, por una parte tenemos el sentido deóntico: la prescripción normativa que contienen las normas, las sentencias; sentido ideológico: aquí se incluyen a todas las connotaciones extra-lógicas, como ideologías organizadas en un sistema de significantes' (Wolkmer, 2003). En el discurso jurídico, el desplazamiento, el silencio, la censura, la exclusión, son figuras que construyen una red 'racional' de ficciones, mitos y creencias, a partir de las cuales el 'orden' oculta al poder' (Ruiz, 2016). La ideología, señala al negar, dice al callar, revela en su ignorar' Alicia Ruiz. Citar.

Las censuras los desplazamientos y silencios aplicados a los animales son una característica predominante en el derecho, así se ha sostenido esa red racional de ficciones para preservar un orden social que justifique la exclusión de los otros a los que tampoco reconoce. No se preserva el orden, simplemente se preserva el poder hegemónico. 'El Derecho es un discurso social elimina sentidos, construye y deconstruye subjetividades' (Ruiz, 2016). El discurso se inscribe en lo social y no se reduce a lo 'dicho' en la norma, como se expresó, incluye todos los otros discursos que se relacionan y que coherentemente manifiestan una hegemonía sobre el viviente animal.

La identidad animal es esa que queda excluida del discurso jurídico, es la que también queda silenciada, no puede ser más que un objeto una cosa. El animal es un anormal sin voz 'pero que no hable no quiere decir que no tenga nada que decir' (Cragolini, 2016). La autora citada remite como salida probable, volver al cuerpo del animal sobre todo en su resistencia, pero que ese mirar el cuerpo, es poner el acento en la respuesta en la corporalidad que no iguala y nos acomuna luego.

Existe un discurso sofisticado complejo, que condensa la exclusión e iguala. Entonces el derecho dice Alicia Ruiz 'busca resolver esas diferencias y preservar el orden, pero no se atiende a la cuestión de que 'Siempre estaremos 'unos' y 'otros', y siempre existirá antagonismo en las relaciones sociales, porque no hay manera de ser 'uno' sin reconocer a un 'otro'. No hay manera de reconocer la finitud humana, la ficción de autonomía y libertad sin reconocer el otro sujeto animal. 'No habrá diferencia si la negamos, la eliminamos o la borramos'. (Ruiz, 2016)

Si lo reducimos a cosa, si consagramos las claras primacías de la tradición del pensamiento. Si acabamos con el extranjero, el migrante, el excluido, ya no seremos lo que somos. 'No aseguramos nuestra propia identidad sino a través de la convivencia con otras identidades. Convivencia traumática, difícil, en cuyo devenir unos y otros mutan y se transforman. El discurso del Derecho nos sitúa, nos hace ser 'personas' ante 'otras personas', fija la oposición nosotros/ellos de la que habla Chantal Mouffe' (Ruiz, 2016).

Se trata de pensar la situación de la vida animal del tratamiento dado, para así repensar los tratamientos dados a otros cuerpos humanos. Revelar las incongruencias, encontrar los embustes, ir en contra de la universalidad, contra la pretendida

inmutabilidad de los valores y principios del derecho, encontrar las falacias; trabajar en las instituciones de la justicia, desmitificar la armonía que dicen que hay y prever una crítica que incluya a los no vistos, a los que el derecho y las prácticas sociales desconocen, es entonces la respuesta. Los animales existen, son quizás el colectivo de vida ignorado y más antiguo en la tierra. Su emergencia como un sujeto de derechos es un proceso concreto y cada vez más significativo.

VII. Identidad Animal, un sujeto posible:

„Es decir que así como no hay armonía preestablecida, tampoco hay premisas políticamente neutras que permitan el consenso, el establecimiento de reglas y la primacía de los principios que compartimos‘ (Ruiz, 2016). Todos los conflictos en torno a la vida animal al animal en tanto ‚sujeto de‘ se plantean en un terreno clave, donde la distinción de lo propiamente humano depende de aquello que se caracterice como propio del animal.

La incorporación del animal como sujeto de derecho a la escena implica la aceptación de muchos otros humanos, que se excluyen por múltiples vías normativas. La constitución de una identidad supone un juego con otras identidades, en ese juego de los procesos de emancipación donde se resignifican se moviliza con la certeza de que lo que se ‚es‘ no es permanente ni invariable.

Si aparecen nuevas identidades, las que ya están dadas se transforman, aun cuando resistan para preservarse ‚sin mácula‘. Si algunas desaparecen o son destruidas, la supervivencia de las demás se ve, cuanto menos, amenazada‘ (Ruiz, 2016), ¿Que significara la identidad animal? El camino de la búsqueda de respuestas implicará dejar algo fuera en el proceso (fondo común de la generación de identidades), implicara desconocer ciertos valores trascendentales antes otorgados al hombre y que hoy se debate. La existencia del otro animal, constituido implica el reconocimiento de un exterior común humano un exterior que también contiene las diferentes identidades humanas. La afirmación de la identidad animal en tanto otro más en relación, implica colectivos sociales que reivindican la lucha y tiene la capacidad de reprimir lo que amenace y es ahí donde el papel crítico que deben asumir los profesionales en la praxis diaria, para no ser simples agentes que legitiman el poder establecido en el reconocimiento, sino que lo cuestionan en la desobediencia (Correas, 1993).

VIII. Lo que el derecho oculta:

,Interculturalidad, segregación, la asimilación son respuestas normativas situados en el plano normativo' (Ruiz, 2016). En ese plano el derecho utiliza estrategias que le proponen las ficciones sociales y las cristaliza; así los animales son ,vistos' como especies, patrimonio, animales peligrosos, entre otras visiones, en la que todas ellas comparten como fondo común, la invisibilización del sujeto y la transfiguración negativa, lo humano del animal y lo animal del humano que ha de desaparecer.

La protección del derecho sobre los animales y su ,regulación' para preservar la vida de las especies es una muestra práctica de cómo se trastocan los fundamentos de protección, es una de las marcas antropocéntricas del discurso del derecho. Las políticas sociales, de protección del ambiente, políticas de género se concretan y aplican mediante instrumentos jurídicos, e implican la selección de unos valores sobre otros de unos sistemas sobre otros, de unos modelos sobre otros, es allí luego de la interpretación de la norma, donde el sentido ideológico se organiza en un sistema de significantes. El discurso jurídico ha validado las conductas y mitos sobre las cuales el derecho prevé normatividad, e influye en las selecciones antes aludidas. Una comprensión escindida, desagregada de los animales es la primera imagen social que el derecho por vía recíproca condensa en la ideología de su contenido. Actualmente los animales son objetos extraños, son lo viviente disponible para el sometimiento y el sacrificio. ,La cuestión de la animalidad es una cuestión de las tensiones de la vida, donde se construyen y destruyen ,aglutinan y disgregan' (Cragnolini, 2016).

IX. Una opción propuesta:

,La relación vida " formas de vida- debe ser pensada no solo en la vida humana, sino en todo lo que atañe a la vida. Esta, que es constante excedencia de sí misma, genera sus propias arquitecturas: no se trata de imposiciones sobre la vida, sino de un proceso de la vida misma' (Cragnolini, 2016). No hay una sola lectura de las relaciones de la vida en la sociedad hay muchas más

adecuadas en el respeto y la compasión, como así también es posible un sujeto no humano de derecho en relación y con derechos.

Se propone trabajar el derecho en sentido de instrumentalidad de liberación y no de dominación al servicio de las formas opresivas. Donde el cuerpo normativo, las categorías y los discursos aporten a la práctica social de defensa de los animales y reivindicación de sus derechos algo diferente a la realidad dominante.

Dice Monica Cragniolini al respecto ,la superioridad de este modo de ser hombre se evidencia en esta posibilidad de dominar: en el caso de los animales, ese dominio se expresa a través del usufructo del animal, y la puesta del mismo a disposición de los humano. El animal se transforma así en recurso explotable, utilizable, sacrificable en virtud de los fines superiores de la humanidad.' ,Y dichos modos de clasificación responden a una manera particular de apropiarse de la realidad' (Cragnolini, 2016). Se hace ley y se reproduce el mandato que los hombres en sus comunidades ya han consagrado.

CONCLUSION

,Reflexionar desde la teoría del Derecho (en clave animal) ¹¹⁴ implica comprometerse "se quiera o no se quiera" con el diseño de la sociedad en la que vivimos y en la que vivirán las generaciones que nos sucedan. El mundo que nos circunda no es homogéneo ni admite una única lectura. Surcado por el conflicto, la inestabilidad, las grandes crisis, las innumerables guerras, los desastres ecológicos, nada de lo que en él sucede ,nos es ajeno'. (Ruiz, 2016). Es hacer a favor de los animales, una producción nueva de conocimiento científico del derecho, reconociendo que ,el dogma de la neutralidad y objetividad del discurso jurídico no es otra cosa que un mecanismo privilegiado de afirmación de intereses y de reproducción de formas establecidas de jerarquía social' (Zuleta Puceiro, 1987), comparto al lector ,el llamado' puesto en palabras de Mónica Cragnolini: ,Hay un deber de tutela

¹¹⁴ Agregado propio.

hacia el animal que representa la vida en su fragilidad, la vida que no puede acreditarse derechos ante el hombre y creo que ese deber de tutela se halla estrechamente vinculado con la escucha. Ese llamado se hace día a día, en los gritos de dolor del animal.⁶ (Cragnolini, 2016).

Bibliografía

Alvaro, N. V. (s.f.). Dialnet. Recuperado el 18 de Noviembre de 2018, de file:///C:/Users/info/Downloads/Dialnet-TeoriasCriticasDelDerecho-3313283%20(2).pdf

Aseff, L. M. (1998). La Teoría Crítica en Argentina. Doxa, 21-32.

Caso Orangutana Sandra, A2174-2015/0 (21 de Octubre de 2015).

Correas, O. (1993). Crítica a la Ideología Jurídico. México: UNAM.

Cragnolini, M. B. (2016). Extraños animales: filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.

García, L. (marzo de 2016). Luisgarcia.blogspot.com. Recuperado el 31 de octubre de 2018, de www.Luisgarcia.blogspot.com

GARCÍA, R. J. (2010). vip.ucaldas. Recuperado el 29 de Octubre de 2018, de http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes12_7.pdf

Grimson, A. (2010). Cultura, identidad: dos nociones distintas. Social Identities, 63-79.

Jaramillo Palacio, M. C. (2003). La revolución de los animales no-humanos: su lugar en el derecho. Antioquia- Colombia: Universidad de Antioquia, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas.

Nino, C. S. (2012 - 12^ª reimpresión). Introducción al análisis del derecho. Buenos Aires: Astrea.

Pezzetta, S. (2017). Aportes teóricos para la discusión sobre los animales no humanos como sujetos de derecho. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 16-41.

Ruiz, E. A. (2016). Teoría crítica del Derecho y cuestiones de género/ Colección Equidad de género (Vol. 6). Mexico: México. Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación,.

Wolkmer, A. C. (2003). Introducción al pensamiento jurídico crítico (1ª ed.). Bogotá, DC.: ILSA.

Zuleta Puceiro, E. (1987). Critical Legal Studies y la Renovación de la Teoría Jurídica Norteamericana. En *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.

"Animales no cosas" y la constitucionalización del derecho animal en Alemania y Suiza en pos del reconocimiento del dolor de los animales no humanos

"animais não coisas" e a constitucionalização do direito animal na Alemanha e na Suíça em pós do reconhecimento da dor dos animais não humanos.

"animals not things" and the constitutionalization of animal law in Germany and Switzerland.
In recognition of the pain of non-human animals.

Jorge Pablo Buzzalino

Estudiante avanzado de Derecho UNLaM; Estudiante de Idioma Alemán FILO UBA

jorgepablobuzzalino@hotmail.com

Resumen: Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación 'Estudio y análisis sistemático de la condición de Sujeto de Derecho de los Animales no Humanos' de la Universidad Nacional de la Matanza y analiza la respuesta del Plexo normativo Europeo a la problemática generada por el imperioso reconocimiento de los Derechos de los Animales, que derivó en la formulación de una novedosa categoría jurídica. En primer lugar, desarma el precepto dicotómico acarreado por la noción Jurídico Romana de 'Persona o Cosa'. Siendo la primera y por definición unánime 'todo ente capaz de adquirir derechos y contraer obligaciones', la segunda surge por oposición y complementariedad al anterior. Por ejemplo, el código civil Austriaco (**ABGB**) señala que 'todo lo que se diferencia de la persona y sirve para el uso del hombre se considera Cosa en sentido jurídico', o el Alemán (**BGB**) que afirma que 'cosa en sentido legal solo son los bienes corporales'. Así, las definiciones de cosa conciben a los Animales como objetos materiales que sirven a la persona, siendo el hombre "directamente en su cualidad de persona física o humana o como parte administrativa de una persona jurídica" quien se sirve de ellos en su carácter de cosa. Ante los conflictos derivados de lo inabarcable del rol de los Animales en las sociedades modernas, países como Austria, Alemania y Suiza incorporaron en sus complejos normativos la definición de 'los Animales no son cosas'. Este trabajo analizará la faz normativa y práctica de esta novedosa y reciente categoría que paulatinamente está propagándose por toda Europa continental "especialmente España y Francia pero también la Unión Europea". El estudio se concentrará en los casos de Alemania y Suiza, donde esta noción ya alcanzó la jerarquía máxima de bien jurídico constitucional pero también observará el caso de Austria, como principal antecedente.

Palabras clave: derecho animal; animales no cosas; constitucionalización; Alemania; Suiza.

Resumo: Este trabalho faz parte do projeto de pesquisa 'Estudo e análise sistemática do Sujeito da Lei de Animais Não-Humanos' da Universidade Nacional de Matanza, e analisa a resposta do plexo normativo europeu aos problemas gerados pelo imperioso reconhecimento dos Direitos dos Animais, que levou à formulação de uma nova categoria legal. Em primeiro lugar, desarma o preceito dicotômico da noção romana de 'pessoa ou coisa'. Sendo a

primeira e por unanimidade a definição de ,qualquer entidade capaz de adquirir direitos e obrigações de contratação", a segunda surge pela oposição e complementaridade à anterior. Por exemplo, o Código Civil austríaco (**ABGB**) afirma que ,tudo o que difere da pessoa e serve para o uso do homem é considerado coisa no sentido legal", ou Alemão (**BGB**), que afirma que ,coisa em sentido legal são apenas os ativos tangíveis". Assim, as definições de coisa concebem os Animais como objetos materiais que servem à pessoa, sendo o homem "diretamente em sua capacidade de pessoa física ou humana ou como parte administrativa de uma pessoa jurídica" que os utiliza em seu caráter de coisa. Diante de conflitos decorrentes do papel imensurável dos Animais nas sociedades modernas, países como a Áustria, Alemanha e Suíça incorporados em seus complexos reguladores a definição de "os animais não são coisas". Este trabalho analisará a face normativa e prática desta nova e recente categoria que está se espalhando gradualmente por toda a Europa continental "especialmente Espanha e França, mas também a União Européia". O estudo incidirá sobre os casos da Alemanha e Suíça, onde esta noção já atingiu a hierarquia máxima do bem jurídico constitucional, mas também vai olhar para o caso da Áustria, como o principal antecedente.

Palavras-chave: direito animal; animais não coisas; constitucionalização; Alemanha; Suíça

Abstract: This work is part of the research project ,Study and systematic analysis of the subject of rights condition for non-human animals' of the National University of La Matanza and analyzes the response of the European normative plexus to the problems generated by the imperious recognition of Animal Rights which led to the formulation of a new legal category. In the first place, it disarms the dichotomic precept still carried by ancient Roman law, the notion of ,person or thing'. Being the first -by unanimous definition- "any entity capable of acquiring rights and contracting obligations", the second arises by opposition and complementarity to the previous one. For example, the Austrian civil code (**ABGB**) states that "everything that differs from the person and serves for the use of man is considered a thing in the legal sense", or the German (**BGB**) which states that "thing in the legal sense are only tangible assets." Thus, the definitions of thing conceive the Animals as objects that serve the person, being the man -

directly in his capacity of physical or human person or as an administrative part of a juridical person- who uses them in his character of thing. Faced with the conflicts arisen from the vast role of the animals in modern societies, countries such as Austria, Germany and Switzerland incorporated the definition of 'animals are not things' to their normative complexes. This work will analyze the normative and practical angle of this recent category that is gradually spreading throughout E.U. and especially Spain and France. The study focuses on the cases of Germany and Switzerland, where this notion has already reached the maximum hierarchy within the constitution. It also looks at the case of Austria, as the main antecedent.

Keywords: animal right; animals, not things; constitutionalization; Germany; Switzerland.

El ordenamiento Jurídico de base Romano Germano Francés o simplemente Continental, preponderante en gran parte de los territorios Europeos y en aquellos colonizados por éstos a lo largo de toda la historia, establecen sus plexos normativos en una multiplicidad de presupuestos Jurídicos y dentro de ellos y de carácter basal la noción dicotómica de 'Persona' o 'Cosa'. *In limine*, se define a la primera como 'todo ente capaz de adquirir derechos y contraer obligaciones', como por ejemplo lo establece en su parte in fine el Art. 11 del Código Civil Suizo, *Schweizerisches Zivilgesetzbuch* (de ahora en adelante **ZGB**), y a la segunda por oposición y complementariedad con aquella, como por ejemplo lo instituye el Código Civil Austriaco, *Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch* (**ABGB**), en su §285 'todo lo que se diferencia de la persona y sirve para el uso del hombre se considera cosa en sentido jurídico' o en el caso del Código Civil Alemán, *Bürgerliches Gesetzbuch* (**BGB**), en su §90 'cosa en sentido legal solo son los bienes corporales'. Estas definiciones de 'Cosa' abarcan en un sentido general a los Animales No Humanos, como objetos materiales que sirven a la persona, siendo el hombre, directamente en su cualidad de persona física o humana, o como parte constitutiva de una persona jurídica, quien se sirve y dispone de estas.

Es fundamental que antes de embarcarnos en el análisis de las situaciones normativas de la Confederación Suiza y de la República Federal de Alemania, hagamos hincapié en el precedente histórico de la reforma del 1 de Julio de

1988 del Código Civil de la República de Austria (**ABGB**), la cual introdujo el §285a, los animales no son cosas; están protegidos por leyes especiales. Las disposiciones referidas a las cosas se aplican a los animales, en caso de no existir una previsión diferente', complementario del ya mencionado §285. Si bien este artículo posee indudablemente un carácter novedoso en su enunciación generando un principio de escisión entre las cosas y los Animales, resulta ser meramente superficial y parcial. En principio por la adopción de una formulación negativa, 'Los Animales no son cosas' (*Tiere sind keine Sachen*), la que genera un alcance difuso e irresoluto, pero este tipo de definición por oposición es la misma que tiene el concepto de cosa en el §285 'todo lo que se diferencia de la persona' definiendo a la cosa como opuesta a la persona, dotando a esta definición de una amplitud inusitada. Siendo entonces la parte *in fine* del §285a el real problema, incurriendo en el facilismo al declarar que 'las disposiciones referidas a las cosas se aplican a los animales, en caso de no existir una previsión diferente'.

El **ABGB** dio muy pocas previsiones especiales, pero dentro de ellas introdujo el §1332a que afirma: 'si un animal es lesionado, los costos reales de la curación o de intento de curación se deben, aun cuando excedan el valor del animal, siempre que, en vez del condenado, se hubiera tratado del propietario juicioso de dicho animal, quien hubiese asumido tales gastos'. Este artículo reconoce la integridad física del animal más allá de su apreciación pecuniaria, entendiendo su integridad y bienestar sin importar lo oneroso de los tratamientos que resulten de las lesiones que a este le produzca un tercero. Aunque parte minoritaria de la doctrina entiende que este artículo es una simple aclaración de derechos que ya se encontraban cubiertos por el §1331 según el cual, 'si alguien sufre daños en su patrimonio dolosamente o por la evidente falta de diligencia de otro, está legitimado para reclamar el lucro cesante y, si el daño se ha producido por una actuación prohibida por una ley penal, o se ha obrado con malicia e insensibilidad, también el valor correspondiente al apego emocional', la gran mayoría de la doctrina entendió que este artículo sumado al §285a reconocen el derecho en el Animal y no en la persona la cual es poseedora, y esto se refleja en el desentendimiento del valor o la capacidad productiva del Animal al momento de la cuantía de los gastos de curación.

Aunque la reforma agregó estos artículos con un fuerte carácter novedoso, dejó en vigor muchos otros que expresamente entienden el carácter de cosa de los animales, por ejemplo el §295 que define la posibilidad de posesión

por caza o pesca ,los peces de un estanque y las piezas de caza en un bosque, sólo se convierten en bienes muebles una vez que han sido pescados o el animal cazado o muerto'.

Continuando con la tendencia que estableció la reforma del **ABGB**, pocos años después, puntualmente el 30 de Junio de 1996, tuvo lugar la reforma del Código Procesal Federal Austriaco, *Exekutionsordnung* (**EO**), que en el inciso 4 del §250 postula ,son inembargables los animales domésticos, hasta un valor de € 750'. Si bien en este artículo se mantiene la noción de susceptibilidad de valor económico de los Animales, también de una manera más atenuada reconoce el valor del animal en su entorno de desarrollo.

Por último en la reforma constitucional de la *Bundes-Verfassungsgesetz* (**B-VG**) del 1 de Enero del 2004 incorporó en el Art. 11, que delimita las competencias federales, el inciso 8 el cual eleva parcialmente el bienestar animal al rango constitucional federal estableciendo en su redacción las eximentes ,el bienestar animal, en la medida en que no esté sujeto a otras disposiciones en materia de legislación federal, pero con la excepción de la caza y la pesca'.

Claramente estas reformas dentro del plexo normativo Austriaco gozan de un halo de innovación pero no abandonan de modo alguno la posición clásica de la teoría Romana de que los Animales son Cosas (*Römisch Rechtliche Tier Sach Theorie*). Sin embargo, es indudable que representa un claro avance en la creación de un tercer género dentro de la categoría clásica de Persona/Cosa.

Solo dos años después de la reforma del **ABGB**, el 20 de Agosto de 1990, se somete a votación y es aprobado en el *Bundestag*, Parlamento Federal Alemán, la Ley de mejora del estatuto jurídico de los animales en el derecho civil, ,*Gesetz zur Verbesserung der Rechtsstellung des Tieres im bürgerlichen Recht*', que introduce una serie de reformas, en principio similares a las que ya se aplicaban en Austria, en el **BGB** y en el Código Procesal Civil Alemán, *Zivilprozessordnung* (**ZPO**), en pos del bienestar animal.

Al ya mencionado §90, en el cual se define a la cosa en sentido jurídico, se le agrega el §90a ,*los animales no son cosas. Están protegidos mediante leyes especiales. Se les aplicarán las disposiciones vigentes para las cosas, siempre que no haya otra previsión*', redacción que es casi literal en forma y concepto al §285a del **ABGB**, incluso utilizando el

mismo enunciado negativo *„Tiere sind keine Sachen“*. La diferencia entre estos dos plexos normativos es el acompañamiento que el **BGB** le dio a esta nueva 'categoría' aunque, como veremos, sin poder abandonar del todo el concepto dualista de persona/cosa.

En segundo lugar se incorporó el §903 que establece que 'el propietario de una cosa, en tanto que no sea contrario a la ley o a los derechos de terceros, puede proceder con la cosa según su voluntad y excluir a otros de toda intromisión en ella. El propietario de un animal debe observar, en el ejercicio de sus facultades, las disposiciones especiales sobre protección animal'. Este artículo delimita el uso que corresponde al propietario con respecto a las cosas que conforman su patrimonio, en su primera parte de forma genérica sobre las cosas y en su parte infine, para el caso en concreto de los animales, aclarando que se deben tener en cuenta las disposiciones especiales sobre protección animal. Si bien este artículo colabora con la idea de que el animal no deja de ser una cosa, en tanto la persona sigue disponiendo de ella, sí limita las posibilidades de disposición por parte de los propietarios, sumándole un requisito más al genérico y este en pos de la protección de los mismos, claramente generando una escisión del concepto dicotómico.

El §251 inciso 2 es el tercer y último cambio sumado por la reforma de 1990 al **BGB** el cual delimita las obligaciones de terceros para con los animales que se encuentren bajo el patrimonio de una persona, sosteniendo que 'el obligado puede indemnizar al acreedor en dinero cuando la restitución sólo es posible mediante gastos desproporcionados. Los gastos ocasionados por la curación de un animal no son desproporcionados, aún cuando excedan considerablemente del valor del mismo'. Al igual que el §1332a del **ABGB**, este hace prevalecer en su redacción la obligación natural del deudor ante las lesiones producidas al Animal y quita la limitación del tope en base al valor pecuniario del animal.

En lo concerniente al **ZPO**, al igual que en el **EO** en su §250, este declara la inembargabilidad de los animales dentro de los mismos parámetros desdoblado en dos artículos, primero en el capítulo concerniente a la ejecución forzosa §765a inciso 1 en su parte infine donde se afirma que 'si la medida afecta a un animal, el tribunal de ejecución debe tener en cuenta en su valoración la responsabilidad del hombre en relación al animal'. Este artículo utiliza el

término ‚Animal‘, ‚Tiere‘, haciendo alusión a todos los animales, y en segundo lugar en el §81 1c donde se declara que, *(1) los animales tenidos en el ámbito doméstico y no por fines lucrativos no están sujetos a la prenda. (2) A petición del acreedor, permitirá el tribunal de ejecución la prenda a causa del alto valor del animal, si la inembargabilidad significara para el acreedor un rigor excesivo, no justificable tampoco en la apreciación de los intereses de la defensa de los animales y del interés legítimo del deudor*’. Utilizando el concepto de ‚Tiere, die imhäuslichen‘ o animales domésticos que, al igual que en el **EO**, limita esta cualidad de inembargable al valor que el Tribunal de ejecución crea correspondiente al valor del animal y el interés del acreedor.

Es menester entender que para los países de corte constitucional, la Ley fundamental o la Constitución es la Ley suprema que organiza el andamiaje del Estado y define las políticas de carácter nacional de competencia federal, dotando a estas de supremacía ante el resto del sistema normativo. En el caso puntual de la República Federal de Alemania constituida por los estados federados, ‚Bundesländer‘, en su Constitución Federal, *Grundgesetz (GG)*, estos se arrogan todas las facultades que no estén expresamente delegadas en su contenido, limitando a estas en su carácter territorial y quedando en un escalafón infra constitucional. Por esto, sin lugar a dudas, el paso más importante que dio Alemania en el reconocimiento del derecho de los animales es la constitucionalización del mismo, el 26 de Julio del 2002, al incorporar al **GG** el Art. 20a ‚Protección de los fundamentos naturales de la vida y de los animales: El Estado protegerá, teniendo en cuenta también su responsabilidad con las generaciones futuras, dentro del marco del orden constitucional, los fundamentos naturales de la vida y los animales a través de la legislación y, de acuerdo con la ley y el Derecho, por medio de los poderes ejecutivo y judicial‘. Este enunciado, separa a los animales del medio ambiente, poniéndolos así en una situación de clara mejoría.

Como resultado, el 26 de Mayo del 2006 se introdujo una reforma a la Ley Federal de protección de los animales, *Tierschutzgesetz (TierSchG)*, estableciendo en su § 1 "el Propósito de esta Ley es establecer la responsabilidad del hombre con los animales como criaturas sintientes para proteger la vida y el bienestar. Nadie puede infligir dolor, sufrimiento o daño a ningún animal sin una causa justa". Si bien este artículo establece grandes preceptos e incluso se vio plasmado en innegables resultados, aunque no deja de permitir la explotación de los animales, si regula la cría, el transporte, la matanza, el comercio y las intervenciones y experimentos, ahora condicionados estas al no infligir

sufrimiento, daño o dolor innecesario, dentro del marco de la explotación. Una muestra de esto es el § 2 por el cual ,quién tiene un animal a su cargo o cuidado: 1. debe alimentarlo, cuidarlo y mantenerlo adecuadamente de acuerdo con sus especies y necesidades. 2. No restringir la capacidad del animal para moverse de manera que cause dolor, sufrimiento o daño evitable. 3. debe tener el conocimiento y las habilidades necesarias para la nutrición adecuada, el cuidado y el acomodamiento conductual del animal'. Como vemos el concepto de "Bienestar Animal" significa en este sentido la demanda de un "tratamiento humano" o empático con los animales, una prevención del sufrimiento innecesario y considerable pero lamentablemente no dejando de lado la noción de ,Utilidad' de los animales para con las personas existiendo una causal de justificación para el sufrimiento, como lo establece el § 1 de la **TierSchG** en su párrafo ,causa justa'. Siendo esta, por imperio del Art. 20a **GG** de jerarquía constitucional, las ,causas justas' también deben serlo, como por ejemplo la libertad de investigación científica ,*Wissenschaftsfreiheit*' consagrada en el Art. 5.3 **GG**.

Si bien Alemania no abandonó la noción dualista de Persona/Cosa, y los Animales que vieron mejorada su situación dentro del plexo normativo con la pujante evolución del trato en pos del "Bienestar Animal" son aquellos de los que el hombre se sirve y rodea, no podemos negar que hoy en día el trato empático hacia los Animales es una política de Estado. La consagración del derecho de los animales en la **GG** es el comienzo del camino correcto en aras de lograr el digno e igualitario trato que los Animales merecen.

El 18 de Abril de 1999 se aprobó la Constitución Federal de Suiza, *Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft* (**BV**), que entró en vigor a partir del 1 de Enero del 2000, remplazando a la antigua Constitución de 1874. Si bien esta ,nueva' Constitución no tiene un claro corte proteccionista de los Animales no humanos, como si la tuvo la reforma en Alemania de la **GG** del 26 de Julio del 2002, si es indubitable y único el desplazamiento, aunque parcial, del antropocentrismo de las obligaciones del estado Federal por un entendimiento amplio de los sujetos pasivos, nombrando en varios artículos a los seres humanos, animales o plantas en ese rol y casi de manera indistinta. Ejemplo de esto es la redacción del Art. 84 inciso 1 sección 5ª que delimita el tránsito alpino dentro de las obras públicas y transporte: ,*La Confederación protegerá las regiones alpinas contra los efectos negativos del tráfico que las atraviesa. Limitará las molestias de este tráfico con el fin de que no sean dañinas ni para los seres humanos, animales, o*

plantas, ni para sus espacios vitales' o aun de una forma más clara y, se podría decir, que ineludiblemente vinculante, cuando en el Art. 118, inciso 2 donde se delimita la protección de la salud, sostiene que ,elaborará las normas sobre: b. La lucha contra las enfermedades contagiosas y contra las epidemias peligrosas del ser humano y de los animales...'.

La **BV** en toda la primer parte de su sección 4ª, medio ambiente y organización del territorio, que se extiende desde el Art. 73 al Art. 79, trata a los animales de una forma clásica como parte de un todo denominado medio ambiente, como cosas materiales y útiles a los hombres, incluso en su Art. 79 regula la pesca y la caza, siguiendo los parámetros habituales del tipo de plexo normativo Continental. Allí se afirma que, *la Confederación establecerá los principios aplicables al ejercicio de la pesca y de la caza, principalmente con fines a la conservación de la diversidad de especies de peces, de mamíferos salvajes y de aves',* y en la misma tendencia incurrirán los Art. 104 inciso 3 b. al indicar que la agricultura tiene el deber de ser respetuosa con la naturaleza, el entorno y los animales. El Art. 120 sobre *,tecnología genética en el ámbito no humano: 1. El ser humano y su entorno deberán estar protegidos contra los abusos en materia de ingeniería genética. 2. La Confederación elaborará las normas sobre la utilización del patrimonio genético y embrionario de los animales, las plantas y de otros organismos; en este sentido respetará la integridad de los organismos vivos y la seguridad del ser humano, de los animales y del entorno y protegerá la diversidad genética de las especies animales y vegetales.* En su inciso 1. delimitando el carácter protectorio, en este campo, con respecto a la figura de la persona Humana y en el inciso 2. estableciendo la regulación como norma general ante la utilización de los recursos genéticos de Animales.

Es el Art. 80, el cual cierra la sección 4ª, el que se despega de los artículos antes mencionados en su interpretación al introducir la protección de los animales en forma directa y amplia en el rango constitucional federal, *,1- La legislación sobre la protección de los animales es competencia de la Confederación. 2- En particular, la legislación federal regulará: a. la custodia de los animales y los cuidados que deban dárseles; b. la experimentación con animales y los atentados a la integridad de animales vivos; c. la utilización de animales; d. la importación de animales y de los productos de origen animal; e. el comercio y transporte de animales; f. la matanza de animales. 3- La ejecución de las prescripciones federales incumbe a los cantones, salvo que la ley reserve expresamente la competencia de la Confederación'.* Es indudable que este artículo posee un carácter novedoso al jerarquizar constitucionalmente no solamente la protección

de los animales como menciona el inciso 1, en un carácter genérico y amplio, sino que en el inciso 2 detalla de manera puntual todos los campos de desarrollo de la vida de un Animal, contemplándolo siempre desde su rol social y dotándolos de protección federal.

Es este artículo de la **BV** el que generó que se aprobara el 4 de Octubre del 2002 y entrara en vigencia el 1 de abril de 2003 la 'Iniciativa Animal' por un mejor estatus legal de los animales, *füreine bessere Rechtsstellung der Tiere (Tier-Initiative) und "Tiere sind keine Sachen"*, reformando el del Código Civil de Suiza, (**ZGB**), sacando a los animales del Art. 641 el cual define las bases de los derechos reales y crea el Art. 641a el cual utiliza el mismo enunciado en negativo ya empleados por Austria en un primer término y luego por Alemania, *1. Los Animales no son cosas. 2. En la medida en que no existen regulaciones especiales para Animales, están sujetos a las regulaciones aplicables a las cosas*. Como ya hemos analizado en los precedentes históricos, esta creación del sub género 'los Animales no son cosas' depende desde un punto de vista práctico del acompañamiento legislativo. Suiza, a los ya implementados cambios por sus predecesores, sumó varios artículos al **ZGB**, con carácter directamente complementario al 641a los Arts. 720, 722 y 728 inciso 1 bis. que definen la prescripción adquisitiva por posesión reduciendo el plazo de cinco años, genérico para cosas muebles, a solo seis meses desde que se cumplan todos los deberes genéricos de notificación al propietario registral o no y a las autoridades cantonales de hallazgo del animal. En un mismo sentido protectorio se reformó el Art. 482 inciso 4 al definir *si un animal forma parte de un acervo hereditario, se considerará condición proporcionarle bienestar al animal* colocando una especie de obligación que persigue a la cosa, o *Propter Rem*, sobre los animales que constituyan el mismo.

Suiza, Alemania y Austria y sus consecuentes constitucionalizaciones de los derechos de los animales muestran un carácter progresivo del entendimiento de que los Animales No son Cosa, que son seres capaces de sentir dolor por las mismas razones que lo hacemos los Animales Humanos, que el dolor no solo es producto de hostigamiento directo sobre el cuerpo sino que también de una capacidad de auto percepción y entendimiento del entorno. Es innegable que las principales mejoras que emanan de este tipo de plexos normativos son para los animales domésticos, y solo en un segundo plano para los animales destinados a la producción y explotación, ya que los otros derechos de jerarquía constitucional, como por ejemplo la libertad de profesión o la libertad de culto colisionan directamente con los

derechos animales. Sin embargo, al menos lograron morigerar ciertas situaciones de abuso manifiesto en la cosificación de los animales. Por este motivo creemos que esta es una respuesta adecuada para el tipo de sociedad actual donde rige el derecho continental, y que la constitucionalización del derecho de los Animales por más incompleta que parezca en sus comienzos solo tiene un carácter progresivo en regular la relación entre los Animales no Humanos y los Animales Humanos.

El término "habitantes" en el fallo Kattan en diálogo con los derechos de la naturaleza

Abg. Daniela Belén Velazquez¹¹⁵

"No, permanecer y transcurrir no es perdurar,
no es existir, ni honrar la vida.
Hay tantas maneras de no ser,
tanta conciencia, sin saber, adormecida"

Fragmento de Canción 'Honrar la Vida'

Resumen:

A treinta y cinco años de la sentencia Kattan, analizaremos el reconocido fallo ambiental desde una nueva óptica paradigmática, enmarcando la decisión judicial dentro de la cosmovisión de los derechos de la naturaleza.

Los países de Bolivia y Ecuador han reconocido recientemente a la naturaleza como sujeto de derecho. Basados en la filosofía del buen vivir, intentan construir una alternativa viable al desarrollo sostenible y a la economía verde. Este reconocimiento propone restablecer la relación armónica entre la naturaleza y los seres humanos mediante la

¹¹⁵ Abogada UAI, Alumna Carrera de especialización en Derecho Ambiental UBA Miembro de los Instituto de Derecho Animal y Ambiental del Colegio de Abogados Departamento Judicial Mercedes, velazquez.daniela@hotmail.com

reivindicación de los saberes ancestrales indígenas, construyendo así, una resistencia latinoamericana frente a los efectos de las políticas neoliberales extractivistas.

Reformularemos bajo este novedoso prisma el alcance y significado del término ,habitante' del considerando XVIII de la sentencia Kattan, desconstruyendo el concepto y dotándolo de un nuevo contenido, traduciendo su lectura desde una interpretación superadora, intentando despojar la connotación antropocéntrica originaria, correspondiente a la traducción ambiental de su época, para así poder abordar desde la filosofía del buen vivir, una nueva visión ecocéntrica de la naturaleza y de los animales, en pie de igualdad y equidad, sin importar su carácter humano o no humano.

Esta línea de razonamiento nos permitirá arribar a nuevas conclusiones que aportarán interesantes argumentos a favor del reconocimiento de los animales no humanos como sujetos de derechos.

Palabras claves: animales no humanos, derecho ambiental, derechos de la naturaleza, ecocentrismo.

I Introducción

Iniciándonos en el análisis de la sentencia, el Dr. Cano consideraba, en aquel entonces, que el fallo ,Kattán Alberto E. y otro c. Gobierno nacional' (Cano, 1983) fue un fallo pionero en la materia ambiental por otorgar acceso a la justicia a peticiones colectivas por cuanto su dictado se produjo con más de diez años de anticipación a la reforma constitucional de 1994. Desde su plataforma fáctica, destacaba la circunstancia de que dos particulares promovieran una acción de amparo contra el Poder Ejecutivo Nacional a los efectos de obtener la declaración de nulidad de dos resoluciones ministeriales que autorizaban a dos empresas extranjeras a capturar y exportar catorce ejemplares de delfines o toninas overas en la zona marítima argentina, sin un estudio previo de impacto ambiental. El juez de primera instancia, en sentencia que quedó firme, hizo lugar a la acción, concediendo la legitimación de los actores al considerar que ,... un grupo de personas, en estos casos particulares, puede hacer oír su voz ante los estrados judiciales en representación de la comunidad'.

El fallo, como nos sintetiza Tabossi, suscitó un relevante debate doctrinario. Miguel Marienhoff lo criticó enfáticamente con el argumento de que en el derecho positivo argentino no existía la acción popular y que, por ende,

al no concurrir un interés concreto, personal y directo, los actores carecían de derecho subjetivo, ,sólo tienen -afirmó- un mero interés simple'. Por su parte, Guillermo Cano, replicando a aquél, sostuvo que las decisiones del magistrado actuante configuraban una piedra miliar en la historia de nuestro derecho ambiental, manifestando que en el caso no concurría ausencia de una lesión directa e inmediata al derecho o interés particular del accionante, sino que, al contrario, se trataba de un menoscabo que, si bien no era mensurable económicamente, sí lo era ecológicamente, concluyendo que el derecho a la vida y a la salud humana amenazado eran derechos subjetivos tan dignos de protección jurídica como los bienes patrimoniales. (Tabossi, 2012)

Si bien la discusión de los doctrinarios se centraba en la legitimación de la acción que tenían los amparistas para promover la protección ambiental con el fin de declarar la nulidad de las autorizaciones administrativas otorgadas por el Estado en el marco de una ,acción popular' (Ekmekdjian, 1993) lo que a nosotros nos interesa es la relectura del considerando XVIII a la luz de los Derechos de la Naturaleza, en específico interés de reconceptualizar el término ,habitantes', no obstante, no podíamos dejar de destacar este debate, que en su momento marco un importante precedente para el avance de la consolidación del derecho ambiental local.

II Evolución del paradigma ambiental.

Es menester desarrollar brevemente la evolución del derecho ambiental argentino, para poder introducirnos en el paradigma ambiental imperante, luego contrastaremos esta visión antropocéntrica de la problemática ambiental con la traducción ecocéntrica de los Derechos de la Naturaleza.

En un periodo previo a la incorporación del ambiente en nuestra Carta Magna, la regulación de la ecología respondía a la lógica jurídica imperante del S. XX. Esta perspectiva normativa se nutría originariamente del desarrollo del derecho de minería, forestal, recursos hídricos, etc. Tenía un acento marcado en la idea de ,productividad'. La naturaleza se presentaba como un conjunto de recursos a explotar o bien como una ,cosa' de la cual el ser humano podía apropiarse y ejercer sobre ella todos los derechos relativos al dominio, sin restricción alguna. A esta etapa se la reconoce como el periodo del Derecho de los Recursos Naturales.

Esta visión impregnada de un carácter antropocéntrico absoluto de a poco fue mermando al ir ganando terreno una visión más global de la gestión de recursos naturales. Así fue que las regulaciones segmentadas comenzaron a vincularse, respondiendo a una consideración más generalista e integral del trato de la cuestión ambiental. El avance del consenso general en relación a que los recursos naturales se agotarían si el ser humano no cesaba en su explotación ilimitada se fue consolidando, primero en el ámbito internacional, para luego replicarse en el derecho interno.

En nuestro país, el mentor de esta teoría es uno de los considerados precursores del derecho ambiental argentino, Guillermo Cano. Así una de sus contribuciones fundamentales fue la elaboración de una teoría ,integral' de los recursos naturales a través de la cual procuró superar la compartimentación que regía la organización del conocimiento ligado a cada ,tipo' de recurso o ,sector': aguas, bosques, etc. (LEVRAND, HAIDAR, & BERROS, 2015)

Continuando en la línea de tiempo, a modo de resumen, nos explica Silvia Nonna, que, en los albores de 1990, la mayoría de las provincias de la Argentina, ya habían incorporado el principio de protección del ambiente en sus respectivas Constituciones. Además, la mayoría de las provincias regularon la materia ambiental a través de normas particulares, ya sea leyes generales de protección ambiental, o mediante normativa específica para la evaluación del impacto ambiental. (NONNA, 2011)

En este devenir de reconocimientos, suele señalarse a las últimas décadas del siglo XX como el período de consolidación del derecho ambiental y, con ello, del derecho a un ambiente sano, conforme la redacción del Art. 41 de nuestra Constitución Nacional.

Nos explica el profesor Aníbal Falbo, que el Art. 41 de la Constitución Nacional establece expresamente el derecho al ambiente y define sus principales atributos y pautas rectoras, siendo una norma de gran trascendencia, ya que impone un objetivo ambientalista prioritario para el Derecho, expandiendo sus efectos a todo el orden jurídico, que funciona como un férreo límite para la normativa infraconstitucional, se erige en pauta estricta y operativa de actuación ineludible tanto para los poderes públicos como para los sujetos particulares y, además de otros principios, establece la prioridad del ambiente y rediseña e innova el proceso judicial. A todo esto, se le suma el paradigma de la intergeneracionalidad como exigencia ineludible para que exista un ambiente sano, equilibrado y apto. (Falbo, 2009)

Continuando el análisis de la pauta constitucional ambiental, la autora Claudia B. Sbdar nos explica que la cláusula del artículo 41 de la Constitución Nacional, interpretada correctamente, impone al Estado la necesidad de asegurar las condiciones ambientales que le permitan a las personas gozar de este derecho, a la vez que otorga a los habitantes un espacio mayor en el gobierno de los asuntos comunes a través de nuevas formas de participación y de un cierto número de garantías que como la de acceso a la información pública, conlleva una cuota reforzada de participación y de control en la toma de decisiones públicas. (Sbdar, 2015)

Reflexiona Carlos A. Rodríguez en relación a que la constitucionalización de lo ambiental tiene que ser enfocada desde nuevos intereses. Pero lo ambiental se entrelaza con otros intereses integrados en el Estado social. Es más complejo y su realización, en armonía con los otros, más costosa. Y ello porque el bien jurídico ambiental está en potencial conflicto con cualquier otro bien constitucional (clásico o social). La capacidad de lo ambiental para converger y yuxtaponerse, su carácter poliédrico y su vis expansiva, obligan a un replanteamiento completo del Estado social que lo asuma, impregnando las políticas sociales y económicas de componentes ambientales. Se trata en definitiva de lograr un Estado social ambientalmente orientado. (Rodríguez, 2011)

Partiendo desde una mirada extractivista de los recursos naturales, pasando por una faceta más integral de la gestión de los mismos, hasta la consagración del derecho al medio ambiente adecuado, en el recorrido de este camino, hoy nos adentramos en lo que el Dr. Lorenzetti llama 'el problema ambiental' (Esain, 2015) que cambia el modo de análisis de muchos aspectos del derecho vigente y que surge de la propia Constitución y la ley'.

Lorenzetti explica la teoría con dos claros ejemplos: 'la visión que se tenía del agua en el siglo XIX era la de un objeto pasivo de regulación, mientras que ahora, dada la escasez de agua potable, se ha transformado en un elemento activo, reestructurando el sistema legal en múltiples aspectos, generando límites en el campo administrativo, urbanístico, y hasta existe la posibilidad de consagrar un derecho al agua potable. (Lorenzetti, 2003)

Sostiene el Dr. Esain que la relación entre el derecho de dominio y el ambiente ha cambiado también por la misma causa. En estos supuestos hay un principio jurídico (tutela del ambiente) que reestructura el sistema y obliga a pensar diferente, pasando de un paradigma antropocéntrico a otro geocéntrico. (Esain, 2015)

Por su parte, Ricardo Lorenzetti, nos enseña que, una primera diferencia que hay que efectuar es entre el derecho al medio ambiente adecuado, que es un derecho subjetivo que tienen las personas y la tutela del ambiente, que se concentra en el bien colectivo. La primera es una idea antropocéntrica y previa al paradigma ambiental, por que mira la totalidad desde el sujeto, la segunda es una noción geocéntrica, concentrada en el bien colectivo y típica del ambientalismo. Y, afirma, que corresponde distinguir entre el ,macro-bien' y los ,micro-bienes ambientales'. El ambiente es un ,macro-bien', y como tal es un sistema, lo cual significa que es más que sus partes en la interacción de todas ellas. Los ,micro-bienes' son parte del ambiente, que en sí mismo tienen características de subsistemas, que presentan relaciones internas entre sus partes y relaciones externas con el ,macro-bien'; en esta categoría subsumimos la fauna, la flora, el agua, el paisaje, los aspectos culturales, el suelo, etc. (Cafferatta, 2012)

Hasta aquí hemos narrado la evolución de la traducción que realiza el Derecho Ambiental actual a la problemática ecológica, atendiendo a un planteo regulatorio de carácter antropocéntrico, se pueden advertir algunos conceptos que responden a la lógica ecocéntrica, pero estos se ven ligados a la de consideración tanto del ambiente como a sus componentes en términos de macro y micro bienes. Incluyendo dentro de la categoría de micro-bienes a la fauna y protegiendo la subsistencia de las relaciones que conectan a los micro-sistemas compuestos por los micro-bienes con el macro-sistema ambiente, en pos de procurar un medio de vida saludable para el ser humano. Podemos concluir que estamos frente a una visión sistémica de la naturaleza, la cual es menester de ser objeto de especial tutela.

III Reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza.

En la primera década del siglo XXI, algunos de los procesos de reforma constitucional en América Latina ponen de relieve cosmovisiones largamente opacadas que plantean novedosos desafíos para el campo legal, por ejemplo, el reconocer a la naturaleza, Pachamama o Madre Tierra como sujeto de derecho, y no ya en términos de objeto de explotación o de protección, revisando, a su vez, la cuestión del desarrollo. (Haidar, Berros, Churruarín, & Levrant, 2014)

Pioneros en reconocer a la naturaleza como sujeto de derecho son los países de Ecuador y Bolivia. Estas legislaciones han podido correr al ser humano del centro de la escena y en sintonía con sus cosmovisiones, construyen argumentos en defensa de lo ,no humano'.

Estas perspectivas no antropocéntricas han tenido lugar en ambos Estados en el marco de una revalorización de la cultura y creencias ancestrales indígenas a través del reconocimiento de la 'Pacha Mama' 'Madre Tierra'. Esta subjetivación de la naturaleza va de la mano de la filosofía del 'buen vivir, vivir bien' poniendo en crisis nuestra concepción actual, occidental, del desarrollo humano.

En el primer supuesto en que se reconoce a la naturaleza como sujeto de derecho es en la Constitución de Ecuador de 2008, luego en Bolivia, se enlazan la Ley de Derechos de la Madre Tierra N° 71 de 2010 y la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien N° 300 de 2012.

Partiendo de la idea de que el progreso devasta la naturaleza, arrasa con las culturas y afecta negativamente la calidad de vida de las personas y comunidades, esta filosofía y modo de vida es la traducción del pensamiento milenario de pueblos indígenas que han logrado la sostenibilidad de la vida en sus territorios, preservando en ellos la biodiversidad en base a la práctica de conocimientos ancestrales que fueron invisibilizados durante siglos.

De manera clara Francesca Belotti nos enseña que el buen vivir ha aparecido recientemente en el vocabulario de los países de América Latina, en la estela del reconocimiento obtenido en las constituciones de Ecuador (sumak kawsay, en quichua) y Bolivia (suma qamaña, en aymara) aprobadas entre 2008 y 2009. Tiene sus raíces en las reivindicaciones y luchas antineoliberales planteadas por los pueblos indígenas y también alimentadas por otros grupos sociales como el ecologismo, el feminismo, el socialismo y la Teología de la Liberación, que han confluido en la contestación del paradigma del desarrollo. Es más, el buen vivir nace precisamente de la necesidad de refutar el concepto mismo de 'desarrollo' promovido por la ideología neoliberal, a partir de la cosmovisión andina de la que deriva. Postula un 'reordenamiento general de lo que el término moderno 'desarrollo' había querido expresar', puesto que 'desborda los límites de un proyecto meramente económico, social o político' y 'adquiere el carácter de paradigma regulador del conjunto total de la vida', útil para experimentar concepciones del mundo 'acuñadas más allá del legado moderno-europeo'. (Bellotti, 2014)

Berros y Haidar consideran que este enfoque, centrado en la idea de 'buen vivir', implica una ruptura con relación al antropocentrismo que subyace a la idea del 'derecho a un ambiente sano' que, si bien se articula con las perspectivas éticas biocéntricas y ecocéntricas que se desarrollaron a lo largo del siglo xx en diferentes espacios,

trasciende algunas de las discusiones que se dan en esos campos de pensamiento. Al enfocarse en la solidaridad de ,lo vivo^{*} y de los elementos que viabilizan la vida, es posible pensar en cierta ,igualdad de armas^{*} entre lo humano y lo no humano, se resignifican, también, los debates propios del campo de la ética animal en torno a la posibilidad de que todos o algunos animales sean considerados como titulares de derechos. (Haidar & Berros, Hacia un abordaje multidimensional y multiescalar de la cuestión ecológica: la perspectiva del buen vivir, 2015)

Bien explica Acosta (ACOSTA, 2010) cuando se plantean los Derechos de la Naturaleza, no se trata de renunciar a la necesidad imperiosa de mejorar las condiciones de vida de los seres humanos, sobre todo de aquellos grupos marginados y explotados. Tampoco se plantea cerrar la puerta al amplio y rico legado científico ni mucho menos renunciar a la razón para refugiarnos en misticismos antiguos o de nuevo cuño, o en irracionalismos políticos.

La tarea es investigar y dialogar con la Naturaleza, entendiendo siempre que estamos inmersos en ella. Entonces, lo que se requiere es consolidar una nueva forma de interrelación de los seres humanos con la Naturaleza, como parte integral de la misma. Eso implica una comprensión científica de la Naturaleza y al mismo tiempo que una admiración, una reverencia, una identidad con la Naturaleza, muy lejos de sentimientos de posesión y dominación, muy cerca de la curiosidad y del amor.

En este sentido la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, convocada por el presidente de Bolivia en Cochabamba en el 2010, Inspirada en el enfoque pachamámico afirma en su preámbulo que:
... 'Considerando que todos y todas somos parte de la Madre Tierra, una comunidad indivisible vital de seres interdependientes e interrelacionados con un destino común; Convencidos de que en un sistema interdependiente no es posible reconocer derechos solamente a la parte humana sin provocar un desequilibrio de todo el sistema; Afirmando que para garantizar los derechos humanos es necesario reconocer y defender los derechos de la Madre Tierra y todos los seres, y que hay culturas, prácticas y leyes que lo hacen;... ' (Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, 2010)

Es aquí donde nos interesa focalizar, situándonos desde la perspectiva de los Derechos de la Naturaleza, basados en la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, podemos considerar que los animales no humanos son

sujetos de derechos, menesteres de especial protección en pos de su condición de seres interdependientes en vínculo con otros seres, que hacen viable la vida en este planeta.

IV – Sujetos de derecho: Animales humanos vs animales no humanos y naturaleza.

Paso previo a iniciarnos en el análisis del fallo, es propicio desarrollar en breves líneas los diferentes argumentos que se plantean en debate al reconocimiento de los animales no humanos como sujetos de derecho.

En un extremo de la línea argumental, tenemos aquellas consideraciones que niegan el reconocimiento de estatus de sujeto. Edgardo I. Saux nos explica que la noción de persona a nivel ontológico admite dos vertientes. Una está relacionada al concepto de 'humanidad' (no como un colectivo, sino como correlación con un ejemplar de la especie humana), correlato inexorable de la admisión de que el hombre es el protagonista esencial del derecho y el destinatario de sus preceptivas; la otra se vincula con la necesidad de 'personificar' determinados entes (así lo expresaba el viejo artículo 30 del Código de Vélez) que resulta imprescindible para movilizar en el vasto campo del Derecho los intereses de grupos de seres humanos de toda índole (los intereses), siempre que, va de suyo, se muevan en el campo de la licitud. Esta 'personificación' de las personas jurídicas es, quizás, una de las mayores ficciones del Derecho.

Ahora bien, ello se ordena con tres premisas: ante todo, que la 'persona' es sujeto de derechos con aptitud para ser titular de ellos -como regla, salvo los casos excepcionales de incapacidades puntuales de derecho- y para ejercerlos por sí mismos (salvo los supuestos de incapacidad o limitación a la capacidad de ejercicio que la ley contempla, en intención tuitiva), lo cual equivale a concluir en que la capacidad es la manifestación más relevante de la personalidad. Además de que no basta sólo con ser titular de derechos, sino que la persona es también titular de deberes jurídicos, que en ciertos casos "mayoritariamente- se singularizan como obligaciones a cumplir frente a otros, o frente a la comunidad.

Pero ese correlato biológico-jurídico, para el autor, indestructible e indefectible, se relaciona con facetas propias de la condición humana, que es ajena al mundo animal 'no humano': la libertad y la voluntad. El derecho rige

conductas, y las conductas son propias de las personas. Los animales se mueven por instintos, necesidades o hábitos, pero sus supuestas ,conductas´ no son juzgables. (Saux, 2016)

A contrario sensu, nos encontramos con la teoría de los Derechos de la Naturaleza, la cual ya hemos presentado. La primera dimensión de la visión del ,buen vivir´ se encarna en el reconocimiento de la centralidad de la naturaleza, considerada como una entidad que debe ser protegida por sus condiciones intrínsecas, siendo este el lugar donde se desarrolla la vida.

En este contexto, nos enseña Berros, que el reconocimiento de la Madre Tierra o Pachamama nos permite canalizar reflexiones en torno a los animales no humanos como parte de ese todo interrelacionado, interdependiente y complementario. Se permite pensar desde otra perspectiva la separación entre humanos y no humanos. La condición genérica no sería la humanidad sino la animalidad. (Berros, 2015)

Nos enseñan Colombo, Peiteado y Sforza (COLOMBO, PEITEADO, & SFORZA) que estas ,nuevas formas de vinculación´ entre ,lo humano´, donde se ubican los hombres; y lo ,no humano´, polo donde se encuentra la naturaleza en cuanto tal, compuesta de animales no humanos y otros seres vivos y elementos que posibilitan la vida, buscan romper con la visión antropocéntrica que considera a la naturaleza y los recursos naturales que esta brinda como meros objetos al servicio del hombre, para reformular ese vínculo y comenzar a considerar que todos los seres vivos valen por sí mismos (visión biocéntrica). Asimismo, existe el enfoque ,ecocéntrico´ el cual se basa en la idea de que el mundo natural tiene un valor inherente o intrínseco. Estas nuevas perspectivas producen un quiebre en el paradigma ambiental occidental, hoy todavía vigente, dejando entrever uno nuevo nutrido de saberes provenientes principalmente de la cosmovisión de los pueblos originarios.

Estas discusiones filosóficas y éticas ponen en crisis algunas categorías jurídicas tradicionales del derecho, como ser la de sujeto/objeto y propone nuevos planteos y desafíos al interior del Derecho Ambiental, ya que hay una nueva visión del medio ambiente y sus componentes, que le otorga un valor por sí mismo, dejando atrás la idea de objeto jurídico para comenzar a ser considerado sujeto de derecho, planteando entonces la posibilidad de reconocer este derecho a otros entes no humanos, entre los que se encuentran los animales no humanos.

En este marco, diferentes movimientos dentro de la Ética Animal presentan argumentos para justificar el valor intrínseco de los animales no humanos, buscando nuevos vínculos de relación entre el hombre y los animales.

De esta manera, podemos observar como el debate del biocentrismo se desplaza del ámbito de la ética y la filosofía hacia el ámbito del Derecho Ambiental y como se entrelazan los argumentos con aquellos provenientes del ecocentrismo. Resultando del desarrollo de la teoría de los Derechos de la Naturaleza la combinación de los tres ejes en debate, humano, animal no humano y naturaleza.

Berros apunta en que uno de los problemas más relevantes para la defensa de los Derechos de la Naturaleza es el problema de la legitimación. Este punto constituye uno de los interrogantes más considerados, dentro de las escasas reflexiones que se han formulado desde el campo del Derecho. La representación de lo no humano, constituye de hecho, uno de los argumentos por los que se tiende a rechazar este tipo de reconocimientos legales. (Berros, 2015)

V - Relectura de Kattan, concepto de "habitantes".

Entendiendo que en aquel entonces imperaba la interpretación antropocéntrica de la protección al ambiente, esto nos define que el ambiente en sí es 'preservado' o al menos menester de especial tutela, simplemente por el hecho de su uso en relación directa con el ser humano, entendiendo, en principio, que todos merecemos vivir en un ambiente sano, como derecho humano. Pero no así, el ambiente, es considerado como un ente en sí mismo, el cual podemos nombrar como 'naturaleza, Madre Tierra o Pacha Mama' y mucho menos digno de ser reconocido como 'sujeto de derecho'.

Ahora bien, releendo el fallo Kattan, específicamente el considerando XVIII¹¹⁶, interpelados o interrogados por las traducciones andinas del Buen Vivir en relación a los derechos de la naturaleza, podemos debatir el término 'habitantes'.

¹¹⁶ „XVIII - No obstante, creo que se ha demostrado que la cuestión es de naturaleza diferente, considero que el derecho de todo habitante a que no modifiquen su hábitat constituye -ya lo adelanté- un derecho subjetivo. En efecto, la destrucción, modificación o alteración de un ecosistema interesa a cada individuo, defender su "hábitat" constituye -a mi ver- una necesidad o conveniencia de quien sufre el menoscabo, con independencia de que otros miembros

Como punto de partida, es oportuno reflexionar en base al significado del concepto ‚habitante‘. Para el Diccionario de la Real Academia Española, habitante es: "el que habita". Por su parte, habitar es tanto "morar" como "vivir". El profesor Anibal Falbo ha escrito en relación al término ‚habitantes‘ del Art. 41 CN y en su análisis nos ilumina invitándonos a pensar que el biocentrismo impacta con fuerza en el dato normativo "habitantes" de manera tal que ese término se interpreta como incluyendo, pero a la vez excediendo, a los humanos. En concreto ya no puede afirmarse que esté referido solo a los humanos sino también a todo el resto de los que "habitan", como los animales, los vegetales, los ríos, entre otros. (Falbo A. J., 2017)

Claramente el Juez utiliza este término refiriéndose a los seres humanos, pero hoy, interpelados por la teoría de los Derechos de la Naturaleza, podríamos entender que quienes son los sujetos de derechos a un hábitat son aquellos que habitan in situ en el ecosistema, siendo parte del mismo como un componente micro sistémico del macro-sistema ambiente. En términos del artículo 240 del CCyC¹¹⁷, ‚la fauna‘ en este caso marina. En dialogo con la cosmovisión del buen vivir podríamos interpretar que la ‚no modificación del hábitat‘ constituye un derecho que debe de ser garantizado a los habitantes de ‚ese hábitat‘, quienes son, en nuestro caso de estudio, las toninas.

Es menester por ello, replantear y reconstruir el término ‚habitante‘ en nuestro sistema jurídico, siguiendo la línea que propone Falbo, siendo esta interrogada por la teoría de los Derechos de la Naturaleza, podemos advertir que el término ‚habitantes‘ que se encuentra escrito al principio del anclaje constitucional ambiental¹¹⁸ incluiría también a

de la comunidad no lo comprendan así y soporten los perjuicios sin intentar defensas. Si se altera el aire que se respira, el agua que se bebe o la comida que se ingiere, el afectado directo es cada uno de los potenciales perjudicados. Si la biosfera se modifica, cada persona verá alterada su forma de vivir, su existencia estará amenazada o reducida; no se trata de necesidades o conveniencias públicas, se trata de cada vida afectada y de quienes dependen de esta persona. Derecho es, genéricamente, el ordenamiento legal de una comunidad o de una Nación. Pero si se habla de "derecho subjetivo", debe considerarse al derecho desde un punto de vista, o con un significado diferente. Se trata de la facultad de exigir a otro u otros una conducta determinada -sea positiva o de abstención-...“ Kattan, Alberto E. y Otro c/Gobierno Nacional - Poder Ejecutivo, Juzgado de 1ª Instancia en lo Contencioso Administrativo Federal, 10-05-1983, Cita: IJ-XCVII-571.

¹¹⁷ ARTICULO 240.-Límites al ejercicio de los derechos individuales sobre los bienes. El ejercicio de los derechos individuales sobre los bienes mencionados en las Secciones 1ª y 2ª debe ser compatible con los derechos de incidencia colectiva. Debe conformarse a las normas del derecho administrativo nacional y local dictadas en el interés público y no debe afectar el funcionamiento ni la sustentabilidad de los ecosistemas de la flora, la fauna, la biodiversidad, el agua, los valores culturales, el paisaje, entre otros, según los criterios previstos en la ley especial. Código Civil y Comercial de la Nación.

¹¹⁸ Art. 41 Constitución Nacional: Todos los habitantes gozan del derecho a un ambiente sano, equilibrado...

los animales no humanos, es menester reflexionar en términos de justicia a qué nos referimos hoy cuando pensamos en ,todos los habitantes’.

Falbo concluye su análisis planteando que el biocentrismo constitucional significa aceptar, normativa y jurídicamente, que el ser humano pasa a ocupar otro lugar de importancia, del que tuvo hasta hoy: ,será desde ahora una parte más de la comunidad de la vida, uno más junto a las demás especies vivientes, que ya no quedarán más subsumidas dentro de las ideas humanas de utilidad económica, consumo, crecimiento económico, materialismo, entre otras’.

Sin lugar a dudas, a razón de lo que hasta aquí venimos relatando y en relación al análisis de pensamiento que se viene desarrollando, no podemos dejar de citar el reciente fallo Atuel, ,Provincia de La Pampa c/ Provincia de Mendoza’ del 01/12/2017, si bien no se reconocen los derechos de la naturaleza es menester observar el giro ecocéntrico que realiza la Corte en su decisorio, se comienzan a reconocer a los componentes ecosistémicos como protagonistas de la escena. (Provincia de La Pampa c/ Provincia de Mendoza, 2017)

Esta sentencia da indicios del cambio de paradigma que comienza a llegar a nuestra jurisprudencia. Los aspectos más importantes a destacar, en lo que a nosotros nos interesa, son los siguientes. El fallo tutela al ambiente en el marco de la lucha contra la desertificación basándose en una mirada ecocéntrica, la noción de territorialidad ambiental responde a lo natural y no a lo cultural. Podría decirse que la CSJN aplica una interpretación sistémica de la naturaleza, no se tienen solo en cuenta los intereses estatales o privados, sino también los intereses del mismo sistema de cuenca conforme lo establecen la LGA (LEY GENERAL DEL AMBIENTE, 2002). La visión de la CSJN no se reduce solo al río, sino que se expande a toda la cuenca. La Corte considera que, a esta clase de conflictos, podríamos llamarlos conflictos sistémicos, que cada vez serán más frecuentes en el mundo actual y lo seguirán siendo en el futuro, podemos inferir que más decisiones de esta índole ecocéntrica se avecinarán.

El fallo reconoce que el ambiente no es solo una mera acumulación de elementos, sino que es un sistema integrado con un punto de equilibrio, creo entender que allí está nuestro desafío, dotar de significado ese punto de equilibrio, siendo el camino a seguir el de la armonía con la naturaleza.

Nos enseña el Dr. Ricardo Lorenzetti que un paradigma ambiental produce una revolución epistemológica. El paradigma ambiental, reconoce como sujeto a la naturaleza. Señala que el Derecho se ha construido a partir del individuo y por lo tanto es ,antropocéntrico', de manera que hay que cambiar esa visión, evolucionando hacia concepciones ,geocéntricas' que tengan por sujeto a la naturaleza.

En lo que a nosotros nos interesa en relación al tema de este artículo, el paradigma ambiental se basa en una concepción ,holística', es decir, que todo tiene una interrelación que debe ser respetada, tanto en la naturaleza como en el Derecho mismo.

Ello es diferente de la unilateralidad que ha caracterizado al pensamiento occidental que se enfoca habitualmente en el análisis de una cuestión, prescindiendo del contexto. (Lorenzetti R. L., 2014)

VI- Conclusión:

Es importante analizar los términos utilizados en nuestra jurisprudencia y cuerpos legales, para poder ponerlos en crisis bajo un nuevo esquema de interpretación y así desarrollar otros argumentos que nos permitan y ayuden a restablecer el equilibrio con nuestro entorno natural en pos de vivir en armonía con los seres que nos rodean, con la naturaleza y haciéndonos parte del todo, poniendo el eje de nuestra existencia en una concepción ecocéntrica basada en la solidaridad entre lo humano y lo no humano.

Creemos que es importante poner en relieve el avance del paradigma animal y vincularlo con el desarrollo legal de los Derechos de la Naturaleza para así poder en robustecer los argumentos a favor del status de sujeto de derecho de la naturaleza y de los animales no humanos.

En este marco, a manera de conclusión, podemos decir que entendiendo el término ,habitante' en dialogo con los Derechos de la Naturaleza, en consideración del Fallo Atuel y el Art. 240 del CCyC, no es impropio interpretar que el mismo alude, en estos tiempos y bajo estas ópticas, a aquellos seres que moran in situ en determinados ecosistemas y hábitats, como lo es el caso de las toninas, como así también serían habitantes, en estos términos, los propios micro sistemas ambientales característicos y específicos de cada región, en la línea de pensamiento de Falbo, el río Atuel.

Podemos decir que esta definición del concepto de habitantes desde la nueva lectura del art. 41 de la CN, interpretada en función de una visión ecocéntrica, siendo interrogada nuestra Constitución por las Constituciones de Bolivia y Ecuador, nos lleva a reconsiderar que la protección del hábitat en el fallo Kattan, en línea con los argumentos expuestos en este trabajo, no es más que el reconocimiento de las toninas overas como sujeto de derecho, siendo ellas las titulares de la acción, bajo un estado de necesidad en miras de preservar su hábitat, con expreso reconocimiento, hoy, en el Art. 41 de la CN.

En este trabajo procuramos contribuir en el debate e incluir saberes latinoamericanos que intentan construir una alternativa viable al antropocentrismo desde los países del Sur. Poniendo en diálogo a los Derechos de la Naturaleza con nuestro Derecho Ambiental local, analizando puntualmente una jurisprudencia pionera en la materia. Esta contribución se realiza con la finalidad de despertar inquietudes e instar a seguir investigando y profundizando en estos matices.

Bibliografía:

ACOSTA, A., & MARTÍNEZ, E. (2011). *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*. Quito: Abya-Yala.

ACOSTA, A. (24 de agosto de 2010). Hacia la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza - Reflexiones para la acción. AFESE.

BELLOTI, F. (enero de 2014). Entre bien común y buen vivir. Afinidades a distancia. (F. L.-S. Ecuador, Ed.) *Revista de Ciencias Sociales* (48), 41-54.

BERROS, V. M. (2015). "Porque tiene derecho a existir" Una introducción al debate ético sobre el derecho de los animales no humanos. En N. A. Cafferatta, *Derecho Ambiental: dimensión social* (págs. 83-113). Santa Fe: Rubinzal-Culzoni.

CAFFERATTA, N. A. (2012). Derecho ambiental, instituciones básicas. En C. N. A, *Tratado jurisprudencial y doctrinario de derecho ambiental* (Vol. 1, pág. 1). Buenos Aires: LA LEY.

CANO, G. J. (1983). Juz. 1ª Inst. Cont. Adm. Fed. nº 2, 22/03/83 con nota de Guillermo J. Cano. LA LEY, 568.

COLOMBO, R., PEITEADO, R., & SFORZA, L. (s.f.). Turismo para matar: derechos de la naturaleza, políticas públicas sobre medio ambiente y activismo judicial contra la caza deportiva en la provincia de Santa Fe. *Revista de Derecho Ambiental* (45). Abeledo Perrot.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DE LA MADRE TIERRA. (22 de abril de 2010). Cochabamba, Bolivia. Obtenido de www.rightsofmotherearth.com: <http://www.rightsofmotherearth.com/images2015/declarations%20pdf/declaration-sp.pdf>

EKMEKDJIAN, M. A. (1993). La protección judicial de los intereses difusos en el Derecho constitucional argentino. *Anuario iberoamericano de justicia constitucional*, 75-88.

ESAIN, J. A. (agosto de 2015). El paradigma ambiental. *Revista de Derecho Ambiental* (43), 43-229.

FALBO, A. J. (2009). *Derecho Ambiental*. La Plata: Platense.

FALBO, A. J. (21 de diciembre de 2017). El término "habitantes" del artículo 41 de la Constitución Nacional excede a los seres humanos. *Revista de Derecho Ambiental*.

HAIDAR, V., & BERROS, M. V. (2015). Hacia un abordaje multidimensional y multiescalar de la cuestión ecológica: la perspectiva del buen vivir. (U. d. Coimbra, Ed.) *Revista Crítica de Ciências Sociais* (108), 116.

HAIDAR, V., BERROS, M. V., CHURRUARÍN, M., & LEVRAND, N. E. (2014). ¿20 años no es nada? Un estudio de los debates constituyentes de 1994 sobre ambiente y patrimonio cultural. En F. d. Universidad Nacional del Litoral, *Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales* (págs. 65-81). Santa Fe: Nueva época.

Kattan, Alberto E. y Otro c/Gobierno Nacional - Poder Ejecutivo (Juzgado de 1ª Instancia en lo Contencioso Administrativo Federal 10 de 05 de 1983).

La Nación. (25 de julio de 2018). Un tribunal indio otorga a los animales los mismos derechos de los humanos, pág. WEB. Obtenido de <https://www.lanacion.com.ar/2156226-un-tribunal-indio-otorga-a-los-animales-los-mismos-derechos-de-los-humanos>

LEVRAND, N., HAIDAR, V., & BERROS, V. (2015). Hacia una historia de la cuestión ambiental en América Latina: un análisis de los aportes de Guillermo Cano. *Revista de Historia del Derecho* (50).

LEY GENERAL DEL AMBIENTE. (27 de noviembre de 2002). Obtenido de <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/75000-79999/79980/norma.htm>

LORENZETTI, R. L. (2003). Derechos reales y derecho ambiental: ¿Qué fue, qué es y qué será el agua para el derecho? *Suplemento de Derecho Ambiental*, 2-5.

ICONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

LORENZETTI, R. L. (2014). *Teoría de la decisión judicial: fundamentos de derecho*. Santa Fe: Rubinzal "Culzoni".

NONNA, S. (2011). *Ambiente y Residuos Peligrosos*. Estudio.

Provincia de La Pampa c/ Provincia de Mendoza (Corte Suprema de Justicia de la Nación 1 de diciembre de 2017). Obtenido de <https://sj.csjn.gov.ar/sj/suplementos.do?method=ver&data=LPcM>

RODRÍGUEZ, C. A. (2011). La nueva Constitución de Ecuador ¿la tierra como sujeto de derecho? En N. A. Cafferatta (Ed.), *Summa Ambiental. Doctrina – Legislación – Jurisprudencia* (Vol. 1, pág. 202). Buenos Aires: Abeledo Perrot.

SAUX, E. I. (6 de abril de 2016). Personificación de los animales. Debate necesario sobre el alcance de categorías Jurídicas. (J. H. ALTERINI, Ed.) *Tomo La Ley* (64), 1-5.

SBDAR, C. B. (2015). Constitución Nacional, Derecho Ambiental y sociedad. En c. p. Terzi, & D. p. Cafferatta, *Derecho ambiental*: (pág. 589). Santa Fe: Rubinzal-Culzoni.

TABOSSI, R. J. (16 de mayo de 2012). Doctrina del día: el acceso a la justicia mediante las acciones colectivas. *Doctrina Judicial*. Obtenido de <http://thomsonreuterslatam.com/2012/05/doctrina-del-dia-el-acceso-a-la-justicia-mediante-las-acciones-colectivas/>

Ciudadanía, propiedad y derechos animales

Por Hernán Neira

Universidad de Santiago de Chile

www.neira.cl

Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-3198-7242>

Fruto parcial del proyecto 1181322, Fondo Nacional de Investigación, ciencia y Tecnología, República de Chile.

Versión completa en Rev. DIREITO E PRÁXIS, Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 4, 2018, p. 2402-2421. [DOI: 10.1590/2179-8966/2018/37908](https://doi.org/10.1590/2179-8966/2018/37908)

Resumen

Muchas veces los humanos requieren de un abogado para hacer valer sus derechos. El ejercicio de los derechos animales también: en eso, todas las especies son iguales jurídicamente. Una reflexión sobre el concepto de ciudadanía ofrece un fundamento al derecho a que los animales decidan sobre su vida en una Tierra compartida con los humanos. Los derechos a los animales no son un quiebre en el sistema jurídico, sino parte de su evolución natural.

Palabras clave: ciudadanía, derechos de los animales, propiedad privada sobre los seres vivos

Citizenship, animals' rights and juridical tradition

Abstract

Frequently human beings need a layer to enforce their rights. So would need enforcing animals' rights: from this point of view all species are juridical equal. The base of the exercise of rights is Rousseau's assertion about being the judge of the means for self preservation. A reflection on the concept of citizenship provides a foundation to the right of some animals to decide on their own life on Earth, an Earth shared with human beings. Animals' rights do not represent a break in the juridical system, but a part of its natural evolution.

La consideración de la posibilidad de atribuir derechos a los animales se sitúa en el contexto contemporáneo de desplazamiento de la frontera entre lo animal y lo humano, tanto filosófica como jurídicamente. En efecto, desde mediados del siglo XX, algunas líneas fundamentales de la era llamada Modernidad han sido puestas en tela de juicio. Fruto de este cuestionamiento es la iniciativa de otorgar algunos derechos a los animales. Es más, recientemente fue conocida la propuesta ético-política de *Zoopolis* (Donaldson and Kymlicka 2011). La propuesta de *Zoopolis* tiene dos ejes. Por un lado, un trabajo previo de Kymlicka, titulado *Multicultural citizenship* (Kymlicka 2003), donde propone una ciudadanía con derechos diferenciados para grupos humanos como pueblos indígenas posteriormente conquistados por poblaciones que formarían entidades nacionales mayores y para inmigrantes que llegan a estas naciones en tiempos recientes. El segundo eje consiste en vincular con los animales las funciones de nacionalidad, soberanía popular y acción (*agency*) política democrática (Hernández 84). A partir de esos ejes se puede plantear la siguiente pregunta: ¿puede ampliarse la extensión del concepto de ciudadanía extensión al punto de incluir a los animales no humanos o bien, al realizar dicha ampliación, hemos ya dejado de pensar ese concepto acuñado en la modernidad, de forma que estamos ante una nueva idea, un nuevo contenido, tal vez contradictorio con el clásico, y que además resulta impensable o difícilmente pensable por la filosofía del derecho?

El concepto de ciudadanía

El concepto de ciudadanía está marcado por la paradoja de ser, a la vez, desde sus primeros enunciados, instrumento de inclusión e instrumento de exclusión. En el libro I de *La política*, Aristóteles define la ciudad (πολις) como una comunidad (κοινωνία) compuesta por ciudadanos, comunidad a la que en lo sucesivo denominaremos *polis* o ciudad, indistintamente. Para Aristóteles, esta apunta a un bien común, porque los humanos siempre actúan mirando lo que les parece bueno (Aristóteles, 1262 A). Ahora bien, la *polis* no cobija a todos, o no cobija a todos por igual. Algunos no son parte de la comunidad política; otros, lo son, pero no del mismo modo o en el mismo grado. Para Aristóteles, el ciudadano (πολιτικός) conoce el bien "el de la ciudad- y su bien "el individual-, por eso puede tener fines y por eso también puede ocupar puestos públicos.

Mucho más tarde, durante el siglo XVIII, la *Enciclopedia* (*L'Encyclopédie*) define *cité* o ciudad de un modo también político. La *cité* es el lugar donde:

"los actos de la voluntad y el uso de sus fuerzas son entregados a una persona física o a otra moral, para la seguridad, la tranquilidad interior y exterior (Diderot, 1753, entrada ,cité', v. 3, p. 486)" (Diderot, 1753, entrada ,cité', v. 3, p. 486).

Ese modo político de entender la ciudad se asemeja al concepto clásico de *polis*, unidad política y urbana, que reúne a quienes viven en un lugar poblado, pero no de cualquier forma, sino bajo normas decididas legítimamente. Norma política es aquella a la cual todas las demás normas sociales se adecúan. Por ello, el ciudadano es:

,aquel que es miembro de una sociedad libre de varias familias, que comparte los derechos de esta sociedad y que se beneficia de sus franquicias [...] Aquel que reside en una sociedad semejante por algún negocio y que debe alejarse de ella, una vez que su negocio termina, no es ciudadano [...] Sólo se otorga ese título [de ciudadano] a las mujeres, a los niños jóvenes, a los sirvientes en tanto miembros de la familia de un ciudadano propiamente dicho; pero no son verdaderamente ciudadanos' (Diderot, 1753 entrada ,citoyen', v. 3, p. 3488).

El concepto ,ciudadano' facilita comprender la relación política y jurídica de una persona con el territorio donde rigen las normas de la ciudad; el ,individuo', en cambio, puede ser considerado en distintas ciudades y podemos (o

debemos) suponer que conserva algunos derechos inalienables, independiente de donde resida. Esta definición, como la de Aristóteles, marca claramente que el ciudadano no es un miembro del género humano, 'universal', sino una persona humana vista en relación con un grupo más o menos extenso de otras personas organizadas políticamente y todo ello en cuanto estén vinculadas con un mismo territorio (*cité, polis*) determinado. Eso implica que los derechos ciudadanos no se deducen de la sola naturaleza del individuo, sino de la conjunción con los derechos de otros individuos, considerados en tanto unidad política, en un territorio. La ciudadanía es una confluencia de derechos, confluencia que puede ser más o menos coherente, más o menos contradictoria, en la medida en que algunos derechos pueden oponerse a otros.

La ciudadanía sirve para concebir y establecer algunos criterios de asignación y de exclusión de derechos y obligaciones para grupos segmentados de población en un territorio donde rige un sistema social, derechos y obligaciones que se deducen del vínculo con dicho sistema y territorio, comúnmente a través de un sistema político estructurado por medio de normas, que muchas veces toman la forma de constituciones y legislaciones.

Veamos un caso: el llamado *Code Noir* (Reino de Francia, 2011 [1685]), vigente durante la monarquía y posteriormente durante la Primera República y Primer Imperio francés, se refería específicamente a la población calificada de 'negra' y que además residía en las colonias francesas. El *Code Noir* declaraba que los esclavos no tienen derecho a la propiedad (Artículo 28) "lo que es fácilmente comprensible, pues eran propiedad de un amo-, ni pueden ser demandantes ni demandados civiles, aunque sí penales (Artículo 31), son propiedad mueble (Artículo 44) y, finalmente, que el Estado debe recompensar al propietario que denuncia a su esclavo si fruto de la denuncia el Estado le condena a muerte (Artículo 40). Por lo tanto, la esclavitud no rige para el negro en tanto individuo, sino en tanto ese individuo se vincula territorialmente con una sociedad políticamente organizada y que se supone tiene autoridades y leyes legítimas.

El principal instrumento jurídico para atribuir o excluir de derechos en la *polis* contemporánea suele llamarse 'constitución', la que acostumbra a ser la regulación política de mayor nivel, seguidas por el código civil y el código penal. Algunas constituciones contemporáneas, no esclavistas, ponen límites a los actos privados, como el disponer de

propiedades inmuebles en algunos territorios de la *polis* y restricciones al matrimonio de la *polis*, etc., pero sobre todo definen quién puede participar en el gobierno o el sistema judicial. Entre los derechos ciudadanos el prioritario es decidir sobre el destino de la *polis* en que se vive. El *Code Noir* impedía, no solo que los negros decidieran sobre su destino privado, pues eran considerados bienes muebles, sino además y principalmente del destino común de ellos colectivamente.

El análisis de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de Norteamérica contribuye a comprender que el sistema constitucional distribuye la ciudadanía a grupos, independientemente de la persona. La Declaración de 1776 sostiene que los trece Estados que la firman consideran evidente que:

„Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados (Estados Unidos de Norteamérica. National Archives, 1776)“.

Pero por otro la constitución de 1787 establece en su preámbulo un sujeto de dichos derechos, que no son todos los grupos, sino algunos: es el „Nosotros, el Pueblo [*we, the people*] de los Estados Unidos“ (Estados Unidos de Norteamérica. National Archives, 1789). El „nosotros“ (*we*) se refiere a personas que comparten ciertos valores, en un territorio determinado, y no incluía inicialmente a los negros. Esto fue confirmado por la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1857 en el caso *Dred Scott v. John F. A. Sandford*, la que no fundamenta su fallo en la situación individual de Scott, sino en que este no entra en la clase general del pueblo (*people*), es decir, no eran ciudadanos:

„Las palabras generales citadas más arriba [que todos los hombres fueron creados iguales] parecerían abarcar la totalidad de la familia humana [...] Pero está demasiado claro como para discutirlo que no se pretendía incluir a los de raza africana esclavizados [...] Aunque los hombres que estructuraron esta declaración eran grandes hombres [...] sabían que en ninguna parte del mundo civilizado se supondría que incluía a la raza negra [...] Habla [la Constitución] en términos generales del pueblo de los Estados Unidos, y de los ciudadanos de varios

Estados [...] No define qué descripción de personas se pretenden incluir bajo esos términos, o quién deba ser considerado como ciudadano y un miembro de estos pueblos [...] Pero hay dos cláusulas en la Constitución que apuntan directa y específicamente a la raza negra como una clase separada de personas, y muestran claramente que no fueron consideradas como una porción del pueblo o de los ciudadanos del gobierno entonces formado (Estados Unidos de Norteamérica. Corte Suprema, 1856).

Como todo sistema de distribución, la ciudadanía es, al mismo tiempo, un sistema de exclusión; si los derechos ciudadanos fuesen universales, no sería necesario establecer el criterio para otorgarlos y, en sentido estricto, no habría ciudadanos, sino solo individuos dotados de derechos inalienables.

Sin embargo, no todos los filósofos que se han ocupado de la ciudadanía han aceptado las consecuencias restrictivas del concepto y de los efectos políticos de la ciudadanía. Ya en la antigüedad clásica, Diógenes de Sínope se declaró *ciudadano del mundo* (Diógenes Laercio §31), idea que anula y supera el lazo territorial entre la distribución de derechos y el ser ciudadano de una ciudad con la que además comparta valores. Con esa afirmación, Diógenes propone que los derechos ciudadanos no se derivan del estar vinculado con una *polis* específica, ni tampoco a un las costumbres allí practicadas, pues existiría una *polis* más amplia, que es el planeta Tierra, sin perjuicio de que en este puedan coexistir diversidad de *polis* y diversidad de comunidades culturales y valóricas. La fuente de derechos, en consecuencia, provendría de un territorio más amplio, tan amplio como aquel que puedan habitar los humanos. La ciudadanía del mundo reclamada por Diógenes garantiza ciertos derechos allí donde se vaya, en cualquier *polis*, lo que es una manera de anticipar la idea de derechos humanos inalienables.

Los animales y la ciudadanía

Si aceptamos que la ciudadanía ha sido un modo de incluir y de excluir de la atribución de derechos que paulatinamente ha ido incorporando una variedad mayor de seres humanos en cada *polis*, incluso integrando en esta a distintas comunidades culturales, la pregunta sobre la incorporación de algunos animales a los derechos ciudadanos

deja de ser un elemento disruptor de la ciudadanía y del derecho, porque ambos han practicado ampliaciones y restricciones, sin por ello verse destruidos e incluso, muchas veces, verse fortalecidos, como sucedió con la incorporación de los negros al sistema ciudadano de derechos en los países esclavistas. No existe una frontera dada o fija para la inclusión ni para la exclusión propia del concepto de ciudadanía; el desplazamiento continuo de su alcance es parte de la esencia de la ciudadanía y del derecho, asegurando la continuidad de ambos a medida que las culturas y las sociedades se modifican. Sin embargo, a medida que amplía la variedad de seres humanos que incluye, se vuelve también más abstracto o débil el vínculo con las costumbres y la comunidad ciudadana. El caso de Diógenes de Sínope lo ejemplifica: se proclama ciudadano del mundo al mismo tiempo que disiente, de palabra y obra, respecto de la comunidad de los atenienses.

La inclusión o exclusión de los derechos ciudadanos se funda en un tejido de conceptos algunos de cuyos elementos son la razón y la capacidad jurídica, pero su articulación es compleja. El origen del derecho no es sólo el estar dotado de razón. Que una persona tenga un desequilibrio emocional grave no implica que esté privado del tipo de razón que le permita el razonamiento abstracto, pero el desequilibrio desorienta a esa razón y le impide reconocer el propio bien. Ese individuo 'desequilibrado' sigue siendo sujeto de derecho, pero por medio de un tutor, porque pierde la esencia de la ciudadanía, que consiste en ser juez de los medios para conservarse. Recordemos cómo se configura esta idea en un autor que ha tenido fuerte influencia en la configuración de los principios políticos y jurídicos modernos. En el capítulo II de *Du contrat social*, Rousseau trata de la familia, para llegar a la conclusión de que un niño: 'sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à se conserver devient par-là son propre maître'. (Rousseau, 1970 [1762], p. 352). En otras palabras, lo que hace al niño alguien libre y dotado de derechos es disponer de una capacidad que le brinda la naturaleza, no por alcanzar conocimientos teóricos, no por tener una gran capacidad de abstracción conceptual (por ejemplo, para hacer razonamientos jurídicos) sino por alcanzar una sabiduría práctica que le permite sobrevivir. En el uso de la noción de ser juez de los medios para sobrevivir no se requiere que dicha voluntad y de racionalidad tengan una 'cantidad', 'proporción' o 'calidad', como la que requieren los humanos para ejercer, por ejemplo, ciertas profesiones. Sobrevivir no es una profesión, sino el fruto del crecimiento de cualquier niño en cualquier sociedad que cumpla con la finalidad de proteger "moral y físicamente- a sus miembros, lo que a lo

largo de la historia paleontológica humana dio lugar a un amplísimo abanico de formas de vida. En realidad, pocos son los humanos que realizan razonamientos de gran abstracción en relación con sus derechos, por lo que en muchos casos el ejercicio de estos supone la colaboración o incluso representación por un abogado. Para casi todos los humanos un sistema de tutoría por abogados "en mayor o menor grado- es el compañero indispensable de la ciudadanía y del ser juez de los medios para conservarse. El ejercicio de los derechos animales también: en eso, todas las especies son iguales son iguales jurídicamente.

Los animales, durante períodos más extensos que los humanos, han sobrevivido porque han sido 'jueces' de los medios para su conservación. No se sabe que los animales hayan requerido para ello de un saber teórico. Ser juez de los medios para conservarse está en el campo de la sabiduría práctica, concepto que podemos entender inspirados en dos conceptos aristotélicos: el de prudencia (*frónesis*) y el de capacidad de prever. 'Parece propio del hombre prudente "escribe Aristóteles- el poder discurrir bien sobre lo que es bueno y conveniente para él mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general' (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 2014 1140a " 1140b); y en otro texto afirma: 'el que es capaz de prever con la mente es naturalmente jefe y señor por naturaleza [*prooran arjon físei*], y el que puede ejecutar con su cuerpo esas previsiones es súbdito y esclavo por naturaleza; por eso señor y esclavo tienen los mismos intereses' (Aristóteles, *Política*, 2005, 1252 a). *Ser juez sobre los medios para conservarse* es aplicable a un grupo importante de animales, que toman decisiones sobre el comportamiento grupal o individual que les permite sobrevivir, a veces con previsión y subdivisión de trabajos por medio de subgrupos o individuos especializados. Que ello se da en al menos algunos primates es ya de amplia y creciente aceptación en el mundo académico. En primer lugar, Barbara Smuts describe un caso de decisión de previsión sobre la subsistencia de los babuinos (Smuts 2001).

En segundo, Eliane Rapchan aporta testimonios y pruebas de que algunos primates disponen de una *cultura* que les permite, justamente, organizar la vida individual y colectiva para sobrevivir (Rapchan, 2014). En tercero, desde un punto de vista quizás más propio de la fenomenología filosófica y de la filosofía de la mente, aunque no exento de reflexiones etológicas, Florence Burgat sostiene que el *mundo* "entendido fenomenológicamente- de los seres sintientes se *organiza* de una forma propia, y también el conocimiento que tienen de sí y de su entorno, por lo que no

sería una ,subespecie' del conocimiento humano, sion algo propio de ellos (Burgat, 2006, p. 207-215). Por último, en cuarto y último lugar, Donaldson y Kymlick afirman:

,Los animales salvajes son competentes como individuos y como comunidades' (Donaldson & Kymlicka, 2011, p. 175)

Con estos ejemplos "elegidos entre muchos- se constata que científica y filosóficamente hay un creciente consenso sobre la capacidad de juicio práctico de los animales. Es más, la capacidad de juicio práctico se vincula con el concepto de persona y esta con la idea de interés propio. Thomas Hobbes "a quien hemos criticado por confundir el súbdito con el ciudadano- realiza, sin embargo, un interesante análisis del concepto de persona. Entiende que ,A person , is he, whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of another man' (Hobbes, 1980 [1651] 217). Lo esencial de la persona es ser el origen de la acción o poder representar las de *kyrios* otra. Según Hobbes (quien se formó en lenguas clásicas tanto como en filosofía), cuando se trata de acciones, el concepto de persona corresponde al latín *dominus* y al griego es decir, son quienes actúan (218). Asimismo, las personas carentes de razón pueden ser ,*Personate*' , es decir, personificadas por un curador, pero ello sólo se da en el caso de que vivan la sociedad civil (220). En resumen, es posible constatar la correspondencia del comportamiento de algunas especies animales con los requisitos exigidos tanto por Hobbes como por Rousseau para atribuirles acciones y ser, por tanto, juez de los medios para subsistir, convirtiéndose por ello en señor (*maître*) de ellos mismos. No se requiere para ello que sean jueces infalibles ni que hagan razonamientos abstractos sobre su propio bien y derechos, como tampoco se lo requiere a los humanos cada vez que acuden a un abogado. Ser receptor de sensibilidad es fundamento suficiente para que no se deba infringir dolor a los seres así dotados, pero ser juez de sí mismo lleva a otra cosa: decidir sobre el destino común. La comunidad que se autogobierna no requiere de un gobierno externo, no requiere que le sean dados fines, pues ya tiene los suyos propios, y accede a la condición de quien comparte ,les droits de cette société, & qui jouit de ses franchises' con que Diderot, como hemos visto, atribuye a la ciudadanía de los humanos (que él identifica con los varones, blancos, adultos y no trabajadores de servicio o manuales). ¿Pueden entonces algunas especies animales disfrutar de lo que naturalmente se deduce del reconocerles juicio práctico sobre

su propio bien, es decir, estamos en condiciones de aceptar que se beneficien legítimamente y con justicia de la ciudadanía?

La propiedad del suelo

Reconocer que algunos animales viven soberanamente es reconocer que son jueces de sí mismos. La consecuencia de ello -para algunos grupos de animales- es que no correspondería simplemente *extenderles* derechos, porque no están al interior de una *polis* humana, sino que forman la suya propia. Los animales silvestres no son una comunidad dentro de la comunidad humana, sino una comunidad de seres vivos entre otras comunidades de seres vivos. No son solo individuos; son entidades colectivas con personalidad propia y que gracias al conjunto de normas con que se organizan logran sobrevivir *colectivamente*. El concepto, entonces, de derechos ciudadanos, aplicados a los animales que viven soberanamente, no puede consistir en la reproducción de los sistemas de distribución de derecho como sucede en comunidades humanas. Ahora bien, animales que viven soberanamente nunca han pertenecido a la *polis* humana. ¿Entonces se les debe negar los derechos ciudadanos?

Nuevamente debemos tratar el concepto de ciudadanía. Evitar un trato cruel a los animales es una pretensión correcta, pero insuficiente. Si los animales salvajes son, como piensan Rapchan, Smuts, Burgat, Donaldson y Kymlicka *competent as communities as well*, es necesario entender que el desafío principal en relación con esos animales consiste en la actualidad de tener la destrucción global del entorno donde dicho animales pueden ser soberanos. Ese acto no es un asunto individual. La destrucción generalizada del planeta por parte de los humanos no es fruto únicamente de actos destructivos de individuos humanos, sino en gran medida de la institución cultural y jurídico-política de la propiedad sobre los seres vivos. En la fundamentación de estos comportamientos destructores de las entidades colectivas animales se destacan dos aseveraciones filosóficas de amplia repercusión. La primera, es el dominio y propiedad sobre los seres vivos, como lo entiende John Locke, en el *Second Treatise on Civil Government* al afirmar que:

,Dios, que ha dado el mundo a los hombres, en común, también les ha dado la razón para hacer uso de él para su conveniencia y mejores ventajas de la vida (Locke, 1978 [1622], V, § 26)' (Locke, 1978 [1622], V, § 26);

La segunda, es la afirmación posterior de Kant, en 1797, expuesta en *Die Metaphysik der Sitten*, según la cual:

,Todos los hombres están originariamente en posesión común del suelo de la tierra entera (*communio fundi originaria*), (cada uno) con la voluntad de usarlo, que le corresponde por naturaleza (*lex iustit*); esta voluntad, debido al enfrentamiento inevitable por naturaleza del arbitrio de uno con el de otro, anularía todo uso del suelo, si no contuviera a la vez la ley para este, según la cual puede determinarse a cada uno una posesión particular sobre el suelo común (*lex iuridica*)' (Kant, 1956 [1797]), B92, § 16 p. 378).

La tercera, es el vínculo que establece Hegel entre la libertad humana y la propiedad:

,La persona tiene, para su fin esencial, el derecho de poner su voluntad en cada cosa, la que, en consecuencia, es mía; no teniendo aquélla en sí misma un fin semejante, retiene su determinación y anima mi voluntad; el absoluto derecho de apropiación del hombre sobre todas las cosas' (Hegel, 1986 [1820] §44, p. 107)

Las tres afirmaciones inspiran textos legales que después organizarán *colectivamente* el trato de los humanos hacia los animales al entender que la Tierra es transformable en objeto de propiedad y que ello, en especial en el caso de Hegel, es esencial para la ejecución de la voluntad y libertad humanas. Ahora bien, uno de los frutos que se deriva de la norma de la propiedad sobre el suelo "entendido como la unión inseparable de materiales inertes con otros vivos- ha sido una destrucción tan amplia del Planeta que ha llegado a poner en jaque a la humanidad, además de hacerlo con muchos animales. La legitimación de tal destrucción jamás podrá ser fundamento de una norma humana, cuyo sentido es facilitar y no acabar con la vida. Quien así actúa no es juez de los medios de los medios para conservarse y se descalifica como sujeto de derecho. La generalización de la muerte como relación principal con los animales es inseparable del exponerse humano al suicidio ambiental. Florence Burgat sostiene que: ,Se puede hablar con toda propiedad de *tanatocracia*, y este reino de (del dar) la muerte a los animales está tan bien organizado, tan bien integrado a nuestra economía y a nuestros hábitos de consumo que pasa desapercibido' (Burgat, *Donner des droits aux animaux, une exigence de la raison*, 2018).

Ni Locke ni Kant ni Hegel sospecharon de ello. Tampoco sospecharon que los animales silvestres forman entendidas colectivas con capacidad de juicio y decisión colectivas. Asegurar los derechos de los animales que viven soberanamente, conforme con las características de cada especie biológica, requiere de una ciudadanía y una *polis* supranacional que tengan prelación sobre la propiedad humana del suelo planetario. Los sistemas jurídicos basados en el derecho de propiedad sobre los animales, como lo entienden Locke, Kant y Hegel, requieren revisión a fondo. No hace falta redactar una ,constitución‘ que funde de la nada todo un sistema jurídico, no hace falta un nuevo código civil, ni un nuevo código penal, pero sí hace falta introducir en estos instrumentos el equivalente político de aquellas enmiendas que dieron libertad a los esclavos en numerosos países de América. No se trata de una novedad que amenace con la destrucción del derecho, sino de dar continuidad a la evolución de las normas que nos rigen. Piénsese, por ejemplo, cuánto evolucionaron, en su época, las atribuciones de la patria potestad romana, que llegó a aceptar la venta y muerte de los hijos. La revisión y reinterpretación de conceptos jurídicos no mina las instituciones filosóficas y políticas; más bien al contrario, en ello se basa la vida y la fortaleza que dichas instituciones tienen, pues las aproximan a la ciudadanía y a los conflictos morales o materiales que hoy requieren resolver. En materia religiosa la situación no es del todo distinta:

,se ha dicho que, desde el relato del Génesis que invita a « dominar » la tierra (cf. Gn 1,28), se favorecería la explotación salvaje de la naturaleza [...] Esta no es una correcta interpretación de la Biblia [...] hoy debemos rechazar con fuerza que, del hecho de ser creados a imagen de Dios y del mandato de dominar la tierra, se deduzca un dominio absoluto sobre las demás criaturas‘ (Vaticano, 2015).

El globo terráqueo no es lo mismo que una aglomeración, según comenta Jean-Luc Nancy (Nancy, 2002), ni una suma más o menos coherente de propiedades, donde lo vivo y lo muerto se confundan, bajo el pretexto hegeliano de que la voluntad se manifiesta en la propiedad. El reconocimiento contemporáneo de la capacidad animal de decidir sobre su vida tiene como consecuencia natural que se deba avanzar hacia el establecimiento de una normativa que regule nacional e internacionalmente los actos tanto de las naciones como de los individuos hacia los animales y restrinja o anule su carácter de propiedad. La figura del protector de los animales debe ser incorporada tanto en el sistema político nacional como en el internacional.

El enunciado actualizado de 'Nosotros, el pueblo' (*We, the people*), ha de incluir humanos y animales, que poblamos con igual derecho la Tierra. No se requiere ninguna abstracción filosófico-jurídica para comprender que los animales desean conservarse y participar "a su modo- en la decisión sobre su destino común, lo que es esencial en el concepto de ciudadanía. A ello se agrega que el interés de los humanos en la vida de los animales no solo es moral, sino también vital; el riesgo de muerte a que han sido sometidos los animales es también riesgo para la vida humana. La ilusión de la Modernidad fue que el ser humano podía alcanzar su felicidad moral y material dominando a otros seres vivos. Hoy sabemos que eso es falso; nuestro destino está unido al de los animales. Jurídicamente debe quedar establecido.

Bibliografía

- Aristóteles. (2005). *Política*. (J. M. Araújo, Trans.) Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Aristóteles. (2014). *Ética a Nicómaco*. Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Burgat, F. (2006). *Liberté et inquiétude de la vie animale*. París, Francia: Éditions Kimé.
- Burgat, F. (2018). Donner des droits aux animaux, une exigence de la raison. París, Francia: Comunicación personal.
- Derrida, J. (2006). *L'animal que donc je suis*. (Galilée, Ed.) París, Francia: Galilée.
- Didérot, D. (1753). Entrada "Cité". In D. Didérot, & J. I. Étienne Bonnot de Condillac, *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* (Vol. 3). París, Francia.
- Didérot, D. (1753). Entrada "Citoyen". In D. Didérot, É. B. Condillac, & J. I. d'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* (Vol. 3). París, Francia: Antoine-Claude Briasson; Michel-Antoine David; Laurent Durand.
- Donaldson, S., & Kymlicka, W. (2011). *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Nueva York, Estados Unidos de Norteamérica: Oxford University Press.
- Estados Unidos de Norteamérica. Corte Suprema. (06 de 03 de 1856). *Dred Scott, Plaintiff v. John F. A. Sandford*. (C. L. Institute, Producer) Retrieved 13 de 10 de 2018 from Cornell Law School. Legal Information Institute: https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/60/393#writing-USSC_CR_0060_0393_ZO
- Estados Unidos de Norteamérica. National Archives. (04 de 07 de 1776). *The Declaration of Independence. A Transcription*. Retrieved 24 de 09 de 2018 from National Archives: <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Estados Unidos de Norteamérica. National Archives. (1789). *The Constitution of the United States 1787*. A Transcription. Retrieved 27 de 09 de 2018 from National Archives: <https://www.archives.gov/founding-docs/constitution-transcript>

Hegel, G. W. (1986 [1820]). *Werke*. In G. W. Hegel, & E. M. Michel (Ed.), *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Vol. 7, p. 530). Fráncfort, Alemania: Suhrkamp.

Hernández Iglesias, M. (2018). Zoópolis, una revolución animalista. *Lecturas de nuestro tiempo* (3), 83-84.

Hobbes, T. (1980 [1651]). *Leviathan* (Vol. 1). (I. b. Macpherson, Ed.) Londres, Reino Unido: The Pelican Classics.

Kant, I. (1956 [1797]). Die Metaphysik der Sitten. In ,. I. Kant, & W. Weischedel (Ed.), *Kant. Werke in zwölf Bänden, Band VIII. Schiften zur Ethik und Religionsphilosophie. Zweyte Theil* (Vol. VIII, pp. 309-614). Frankfurt am Main, Alemania.

Kymlicka, W. (2003). *Multicultural Citenzhip*. Oxford, Reino Unidos: Oxford University Press.

Laercio, D. (1999). *Vida de los más ilustres filósofos griegos* (Vol. vol. II). (J. Ortiz y Sainz, Trans.) Barcelona, España: Folio.

Locke, J. (1978 [1622]). *Two Treatises of Government* (Vol. 1). Londres, Reino Unidos: Everman's Library.

Nancy, J.-L. (2002). *La création du monde ou la mondialisation*. París, Francia: Galilée.

Rapchan, E. S. (2014). Primatologia, culturas não humanas e novas alteridades. *Scientae Studia* , 12 (2), 309-329.

Reinode Francia. (2011 [1685]). *Lecodenoir*. In L. Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan* (pp. 84-197). París, Francia: Presses Universitaires de France.

Rousseau, J.-J. (1970 [1762]). *Du contrat social*. In J. J. Rousseau, & B. & Gagnebin (Ed.), *J. J. Rousseau. Oeuvres complètes. Du contrat social. Écrits politiques* (Collection Bibliothèque de la Pléiade ed., Vol. III). Paris: Gallimard.

Smuts, B. (2001). Encounters With Animal Minds. *Journal of Consciousness Studies* , 8 (5-7), 293-309.

Vaticano. (2015). Carta encíclica *Laudato si'* del santo padre Francisco sobre el cuidado de la casa común. Vaticano, Vaticano: Tipografía Vaticana.

▶ EJE 2

**ANIMALES NO HUMANOS
ALIMENTACIÓN, SALUD Y CULTURA**

Los macro-relatos sobre la carne que nos atraviesan: articulaciones de los discursos médicos, mediáticos y educativos sobre la carne que legitiman el especismo¹¹⁹

Dra. Alexandra Navarro

Centro de Estudios Sociales de América Latina (CESAL)- CONICET; INESCO, FPyCS, Universidad Nacional de La Plata

Resumen

El consumo de carne de vaca se sostiene en Argentina gracias a cuatro pilares: el discurso de la salud hegemónico, que legitima su consumo; el discurso mediático, que contribuye en la construcción del animal como ,algo' destinado a ser comida, o como parte de una ,familia' donde se lo ,ama' pero se lo utiliza; el discurso jurídico, que los señala como cosas; y el discurso de la educación (especista por tradición) en todos sus niveles, que enseña desde la primera infancia a cosificar, desindividualizar y dicotomizar a los animales no humanos, apoyando una ficción

¹¹⁹ Una versión completa de esta ponencia puede leerse en el capítulo I del libro ,Es tiempo de coexistir: perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos' de Navarro Alexandra y González Gabriela (editoras). Descarga gratuita en <http://bit.ly/coexistir>

de sumisión voluntaria de los animales a los seres humanos para beneficio de los segundos, y colaborando en la disociación existente entre la carne que se come y los animales a la cual pertenecen.

Esta ponencia abordará la articulación existente entre estos discursos, y cómo construyen subjetividades carnistas, sustentando en este movimiento, el especismo antropocéntrico desde la arista de la alimentación y la cultura.

Alexandra Navarro¹²⁰

1. Introducción

El objeto de esta ponencia es reflexionar en torno a los dispositivos considerados legítimos y *legitimadores* del consumo de carne y derivados, y cómo sus discursos atraviesan la sociedad e impactan en las subjetividades colaborando en la creación y validación de ficciones, y contribuyendo a la legitimación del carnismo. Esta investigación fue realizada en el marco de mi tesis doctoral, donde estudié las representaciones que poseen los argentinos sobre comer carne de vaca desde una perspectiva comunicacional¹²¹. A partir de este trabajo, se pretendió dar algunas respuestas a la pregunta sobre

¹²⁰ Doctora en Comunicación. Becaria posdoctoral por CESAL-CONICET. Profesora adjunta ordinaria por la FPyCS-UNLP. E-mail: aleximca@gmail.com

¹²¹ Me gustaría señalar en este punto, para facilitar la lectura del capítulo, que a los entrevistados que practican veganismos, se los referenciará en el cuerpo del artículo como ,muestra A*. Aquellos cuyas prácticas pueden asociarse a ,prácticas y modos de vida especista* (Ávila Gaitán, 2013, p. 48), se los mencionará como ,muestra B*. Por último, aquellos entrevistados que luego de haber practicado el vegetarianismo o el veganismo, por diversas razones decidieron abandonarlo, se los referenciará como ,muestra C*.

cómo se estructura el especismo antropocéntrico en Argentina y por qué atraviesa de manera tan trascendental a las personas. Esto no podía dejar de lado a las representaciones, ancladas en el sentido común, partiendo de la idea de que aunque el desarrollo teórico sobre los ECA ha avanzado y mucho en los últimos años, muchas personas no tienen acceso a él (por desinterés o desconocimiento), y de esa manera, todas las nuevas perspectivas se pierden, quedando únicamente lo que se sabe a partir de la cultura y sus mandatos, el círculo de pertenencia, lo aprendido y transmitido oralmente, etc.

Al haberse propuesto esta investigación indagar acerca de cuáles son los discursos y prácticas que estructuran al especismo antropocéntrico en Argentina desde la arista específica de la alimentación con carne de vaca, el objetivo fundamental fue exponer, evidenciar y visibilizar los elementos que subyacen a estas prácticas y los discursos que las sostienen. Esto implicaba un trabajo de reconocimiento de los sentidos sociales circulantes, que están instaurados, legitimados y reconocidos (en general) como válidos en el seno de la sociedad. Estos sentidos sociales a los que se hace referencia son *conocimientos del sentido común* que las personas utilizan para actuar y/o tomar posición ante los temas que se analizan. Esto permitió entender la dinámica de las interacciones sociales y aclarar los determinantes de las prácticas sociales, dado que la representación, el discurso y la práctica se generan mutuamente (Abric, 1994; citado por Araya Umaña, 2002, p.12). La representación es una visión funcional del mundo que permite al individuo o al grupo conferir sentido a sus conductas, y entender la realidad mediante su propio sistema de referencia y adaptar y definir de este modo un lugar para sí. (Abric, 2001, p. 12).

Entonces, la representación, según Jodelet (1989, p. 36; citada por Abric, 2001, p. 13) es un conocimiento social elaborado colectivamente, que comparte un objetivo práctico que le permite construir una realidad común a una sociedad. La representación se convierte entonces en un sistema de interpretación de la realidad, que rige las relaciones de los individuos con su entorno físico y social, y que determina sus comportamientos o sus prácticas

Es una *guía* para la *acción*, orienta las acciones y las relaciones sociales (Abric, 2001, p. 13).

La *representación* posee una estructura específica, organizada alrededor de un núcleo figurativo (Moscovici, 1961) o central (Abric, 1976, 1987) que determina su organización y significación. Por núcleo central se entiende 'el elemento o conjunto de elementos que dan a la representación su coherencia y su significación global' (Araya Umaña, 2002, p. 51). **Se puede afirmar que el núcleo central es el elemento que más resistirá al cambio, ya que una modificación del núcleo produce la transformación completa de la representación.** Sin embargo, su resistencia al cambio, su estabilidad, se da gracias a que se encuentra protegido por los elementos periféricos, en este caso *las dimensiones que estructuran el especismo antropocéntrico con toda la red de significaciones construida por las personas*. Estos elementos periféricos permiten, básicamente, la adaptación de la representación a las evoluciones del contexto, y ante todo, que el núcleo quede incólume.

Los elementos periféricos están jerarquizados: aquellos que están muy cerca de los elementos centrales, juegan un importante papel en la concreción del significado de la representación. Los que se encuentran más distantes de los elementos centrales, ilustran, aclaran y justifican esta significación. El sistema periférico es el que admite las primeras transformaciones, asegurándose de esta forma que con pequeños cambios intrascendentes la estructura subyacente se mantenga intacta. Así, las contradicciones aparecen y se sostienen, en primer término, en el sistema periférico; y son los elementos más alejados del núcleo central los que soportan esos primeros cambios: en los discursos carnistas, por ejemplo, aparece la culpa o la pena por los animales utilizados como alimento, a la que sigue un 'no pensar' en ellos cuando se los comía. La contradicción se resolvía deseando un sistema más humano para la cría y la muerte, dejando intacto de esta forma el sistema carnista, que es el primer elemento periférico que rodea al núcleo central.

Para adentrarnos en el análisis de las representaciones sociales que estructuran el especismo antropocéntrico en Argentina, con un enfoque desde la alimentación y la cultura, me interesa recuperar una imagen de la geología vinculada a la estructura del planeta Tierra. El planeta tiene una estructura que se divide en núcleo-manto-corteza. Pero ese núcleo a su vez, está dividido en dos: núcleo interno y externo. En este caso, el núcleo interno está conformado por el *antropocentrismo*, categoría sólida y constituyente de toda la teoría que considera y posiciona al ser humano en el centro de todo. El núcleo externo, está constituido por el *especismo antropocéntrico*, ya que existe producto del antropocentrismo que reina y atraviesa los campos de saber existentes que explican la vida y los modos de ser y hacer en relación con ella. Ambos, antropocentrismo y especismo antropocéntrico, conforman el núcleo central, el primero inaccesible e imposible de ser objeto de transformación, y el segundo también sumamente complejo de horadar. El núcleo central es el elemento que más resistirá al cambio, dado que una modificación del núcleo produce la transformación completa de la representación. De esto se deriva la importancia de conocer, desentrañar y cuestionar el núcleo de una representación social alrededor del cual se articulan creencias ideologizadas, pues ello constituye un paso significativo para la modificación de una representación y por ende de una práctica social. (Banchs, 1991; citado por Araya Umaña, 2002, p. 12).

Este núcleo está protegido, a su vez, por los sistemas periféricos (construidos por redes de significaciones), que son las dimensiones que lo estructuran, y que fueron desarrolladas a partir de esta investigación: *el carnismo* (Melanie Joy, 2013), *la educación especista* (categoría desarrollada originalmente por Samuel Guerrero Azañedo en 2011)¹²², *los macro-relatos sobre la carne y los lácteos* (que desarrollo en parte en este artículo), y *las características propias de cierto modo de pensar y hacer activismo en el colectivo vegano* que no contribuyen a sostener la imagen

¹²²Carnismo y educación especista fueron dos dimensiones ya desarrolladas en el artículo de mi autoría *Carnismo y educación especista: redes de significaciones en las representaciones sociales que estructuran el especismo antropocéntrico en Argentina*, publicado en el Año II Vol II de la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, año 2016, disponible en el enlace <https://revistaeca.files.wordpress.com/2016/08/3-navarro-53-94.pdf>

antiespecista del activismo¹²³. Cada uno de estos elementos periféricos está conformado por una importante y poderosa trama de categorías que lo constituye, y el elemento periférico posterior (el que lo rodea) lo invisibiliza, construye, sostiene, colabora en su actualización, y evita, en lo posible, que se transforme.

A partir de la investigación realizada, se han desarrollado diversas categorías que están enlazadas entre sí, en un ejercicio de *mostración*, de *poner en evidencia* de qué manera se estructura el especismo antropocéntrico en Argentina, haciendo foco especialmente en la alimentación con carne de vaca. Estas categorías están construidas a partir de significaciones identificadas en las entrevistas y en los discursos mediáticos, significaciones que estructuran el especismo antropocéntrico y pueden dar cuenta de las representaciones compartidas por los entrevistados. Significaciones, sin embargo, que no son apropiadas necesariamente por igual por todos los actores sociales: sus ideas derivan de la posición que tienen en la estructura social, de su educación, de sus experiencias, de su género, de su edad. Sin embargo puede asumirse, en un sentido amplio, la presencia de significaciones que se enlazan con el sentido común de la sociedad y de las cuales la mayoría participa.

¹²³ En la actualidad, la emergencia de grupos veganos (como grupos de resistencia hacia prácticas hegemónicas vinculadas a la *utilización* de los animales) ha impulsado que muchas personas cuestionen sus creencias e indaguen acerca del origen de la carne con la cual se alimentan. Las relaciones que se dan al interior de estos grupos, así como la que establecen con el resto del conjunto social, está construida a partir de su significación de los animales, de la relación que en tanto seres humanos debería establecerse con ellos, y a partir de esto, de lo que es comida (y lo que no lo es). En este sentido, hay significados, prácticas y discursos compartidos que constituyen la forma como los miembros del grupo se relacionan con el alimento, con otros dentro del grupo, y con quienes no son veganos. De hecho la palabra ,veganismo' resuena en los medios de comunicación, aunque no siempre las definiciones que éstos utilizan sean correctas, o claras respecto a su propuesta ética y política. Sin embargo, también muchas prácticas propias de estos grupos han facilitado la circulación de discursos que sostienen (sin desearlo) el especismo antropocéntrico contra el que tanto luchan.

Dado que he desarrollado en otras publicaciones los primeros elementos periféricos (carnismo y educación especista), en esta ponencia trabajaré sobre el tercer elemento periférico de las representaciones sociales estudiadas: los macro-relatos sobre la carne, y las instituciones que legitiman el carnismo.

2. Los macro-relatos sobre la carne y los lácteos

No profundizaré nuevamente en el carnismo, dado que lo he desarrollado en profundidad en el artículo que ya he mencionado: *Carnismo y educación especista: redes de significaciones en las representaciones sociales que estructuran el especismo antropocéntrico en Argentina* (Navarro, 2016). Sólo recordaré que la ideología carnista, al organizarse en torno a la violencia física (matar animales) fue calificada por Joy como 'ideología violenta' (2013, p. 31). En este sentido, deberían incluirse como violentos los sistemas industrializados de extracción de leche, donde, aunque no se mata al animal para comer, se lo mantiene en un estado de utilización constante, se lo ordeña mecánicamente (que no tiene en cuenta si hay dolor, si las ubres del animal están lastimadas), se la suplementa para que produzca más leche y se separa a la vaca de su ternero al nacer, para utilizar toda la leche posible en el negocio de los lácteos. Aun cuando se considerara al animal como incapaz de tener sentimientos profundos o complejos, el instinto de protección de la cría permite aseverar que su separación les causa sufrimiento y estrés (algo sostenido por los médicos veterinarios "no veganos" que fueron consultados al respecto).

El carnismo implica un contrato implícito entre el productor y el consumidor para invisibilizar las prácticas que lo hacen posible: de maneras diferentes, tanto Barruti (2013) como Joy (2013, pp. 38-68) hablan de 'no ver, no oír, no nombrar' (y se podría agregar 'desconocer', de acuerdo a las entrevistas realizadas). Al ser invisibles las víctimas y sus restos (¿cuántos de nosotros hemos visitado un *feedlot* o hemos presenciado el proceso de transformación de animal vivo en carne? ¿Cuántos hemos ido personalmente a un tambo industrial?) se es consciente de una realidad (que podría calificarse como incómoda, a partir del registro y análisis de diversos discursos carnistas que circulan en

asados) pero se es ajeno a ella. Por esta razón, la autora eligió el nombre de ,evitación^c como una de las estrategias que utiliza el sistema carnista para sostenerse, estrategia que se apoya en dos pilares: invisibilidad simbólica e invisibilidad práctica.

2.1. Evitación

Al carnismo se lo presenta como una ideología porque orienta las acciones de las personas, sus creencias y su conducta; y porque es una de las condiciones de producción de las representaciones sociales. Al no tener acceso a la información completa acerca de los procesos de producción cárnica, y todo lo que ello implica para los animales, los seres humanos y el ambiente, se obstaculiza que las personas posean la libertad de reflexionar en torno a la cuestión y tomar decisiones por cuenta propia al respecto; sosteniendo el estado de cosas tal como está.

La evitación posee dos dimensiones, la invisibilidad simbólica, y la invisibilidad práctica.

2.1.1. La invisibilidad simbólica

La invisibilidad simbólica aporta al consumo de carne la consideración de que es una conducta que no está regida por valores, diferente a como se conciben generalmente posturas como el vegetarianismo y el veganismo. Se percibe que comer carne (y consumir lácteos) es algo que existe desde épocas remotas, que se seguirá comiendo carne siempre, y que abandonar esta costumbre es algo prácticamente imposible. Esta invisibilidad simbólica trae consigo el no cuestionar la decisión de comer carne y

consumir lácteos (qué implica hacerlo, y por qué se lo hace), y los deslizamientos semánticos que nombran una cosa por otra, que también contribuyen a obturar la reflexión sobre el tema (o definirlo de una manera que obtura esta reflexión y/o la ridiculiza). Así, pueden verse ***eufemismos de ocultación (por parte del discurso carnista) contra estrategias de mostración (en el discurso vegano)***, donde los primeros despojan a las palabras de la violencia que su significado real podría otorgarles. De hecho, el que no se mencione la palabra ,asesinato' y sí ,muerte' o ,faena' de animales, como si la muerte viniese por sí misma y no fuera provocada por otro, habla de esa construcción. El especismo antropocéntrico habilita que se piense que por ser un animal no es asesinato (y en el caso de los lácteos, que por ser un animal, no es esclavitud), legitimando ese deslizamiento semántico como construcción de sentido. A su vez, los colectivos veganos hacen la misma operación a la inversa, al llamar ,secreción mamaria' y "sangre blanca"¹²⁴ a la leche, por ejemplo. También existe una constante ***invisibilización de las consecuencias ambientales de la producción de carne***, siendo que es este consumo uno de los más dañinos para el planeta. Los medios de comunicación consultados (en la década analizada) cuando tratan el tema del efecto invernadero en general omiten mencionar que la cría de ganado es parte importante del problema. Mencionan múltiples formas en que se puede contribuir a no generarlo, pero salvo contadas ocasiones, no señalan que dejar de consumir carne sería un aporte¹²⁵, haciéndose visible

¹²⁴ Respecto a esta denominación (,sangre blanca') algunos sitios web que trabajan sobre la importancia de la lactancia materna humana hablan de la leche como ,sangre blanca' debido a los nutrientes imposibles de emular por la industria farmacéutica (al igual que la sangre), su condición de ,sustancia viva' o ,líquido biológico'. Entonces, mientras que los activistas veganos cargan la idea de la leche de vaca con la de sangre, con intención de hacer énfasis en la explotación y la muerte; en foros de lactancia materna la intencionalidad es positiva, de señalar su condición de única y ,viva'.

¹²⁵ Es recién en 2006, en la Revista VIVA del diario Clarín (24/12/2006), que con el título *En vías de extinción* se menciona el reemplazo de bosques autóctonos por tierras para la siembra y la ganadería. El 14 de septiembre de 2008, el diario La Nación publica una nota explícita al respecto, titulada *Comer menos carne para cuidar el planeta*. El 2 de noviembre de 2011, el diario Clarín divulga el artículo *El consumo de carne afecta el futuro del planeta*, y el 8 de julio de 2012, en la revista del diario La Nación, en la sección Medioambiente aparece una nota titulada *Mi huella de carbono* (08/07/2012) donde concede un lugar a la cría de ganado como factor determinante del efecto invernadero, y plantea que un día de abandono de consumo no hace el cambio, sino que requiere un hábito sostenido. En el diario Clarín, ese año, no hay mención al tema, pero sí múltiples notas donde se habla de vegetarianismo y cambio de hábitos, en términos de mayor seriedad; y se publican artículos como *Año 2050, todos vegetarianos* (05/09/2012), *Los animales no son cosas* (18/09/2012); entre otros.

esta información únicamente por circuitos informales como redes sociales, publicaciones y documentales especializados, y Youtube. Finalmente, la **naturalización y normalización de la violencia ejercida hacia los animales "de consumo"**, propio del discurso carnista, que considera que como el ser humano necesita ingerir carne para sobrevivir, y la carne sólo se consigue matando un animal, la violencia deviene aparentemente imposible de evitar. De aquí se sigue que, considerando que la ingesta de carne es algo que va a continuar, los discursos bienestaristas propongan adoptar sistemas de muerte que sean lo más benévolos posibles.

2.1.2. La invisibilidad práctica

La invisibilidad práctica se construye a partir de estrategias discursivas y prácticas mediante las cuales se oculta la violencia del sistema carnista. Estas estrategias están vinculadas a resemantizar o velar prácticas despojándolas de sus significaciones violentas. En este sentido, son consecuencias de estas estrategias el **desconocimiento de los procesos de producción cárnica y láctea** que se visualiza en el discurso carnista, **la desinformación y desinterés sobre la vida y muerte de los animales que serán utilizados para consumo humano**, y la **negación de la realidad que viven estos animales**.

2.2. Justificación

La *justificación* del consumo de carne y lácteos se da a partir de tres ,N' que propuso Melanie Joy (2013): consumirlos es normal, natural y necesario. En Argentina, sin embargo, arriesgo que se podría agregar una N más: consumirlos es ,*nacional*', no sólo en términos identitarios, sino también referido a la percepción de lo que tiene que

ver con la base económica de la Nación, tanto la producción de carne como los monocultivos de soja (destinados ante todo a la alimentación de animales criados para consumo humano, aunque esta información no circule en los discursos carnistas analizados).

Estas ,N' que sostienen la justificación del consumo de carne y lácteos están internalizadas, y orientan las acciones sin necesidad de reflexionar en ellas, ya que colaboran en percibir la carne como alimento, separándola del animal del que proviene (disociación). ,Las tenemos tan integradas [a las tres N] que acostumbramos a vivir según sus dictados como si fueran verdades universales, en lugar de opiniones generalizadas [...]' (Joy, 2013 p.92)

En Argentina, estas cuatro N trabajan de manera mancomunada. No se hará en este momento un trabajo detallado sobre cada una por cuestiones de espacio (aunque esto sí estará desarrollado en profundidad en el libro que estoy próxima a publicar). Aprovecho para mencionar cada uno y describir brevemente de qué se trata, ya que eso servirá para comprender lo que se trabajará a continuación.

2.2.1. Consumir carne y lácteos es normal

Al hablar de ,normalidad' se hace referencia a aquellas reglas que se consideran ,socialmente aceptadas y aceptables', que mantienen el *status quo*, que orientan las prácticas revelando no sólo el camino que ,se debe' seguir sino ,cómo se debe ser' para acoplarse a una determinada sociedad de acuerdo a su cultura¹²⁶.

¹²⁶Define Joy: ,Cuando consideramos normales los principios de una ideología, significa que la ideología se ha *normalizado* y que sus principios se han convertido en *normas sociales*. Las normas sociales no son meramente descriptivas (...), sino también prescriptivas, es decir, dictan cómo *debemos* comportarnos. Las normas son un constructo social. No son innatas y no proceden de Dios (...). Son creadas y mantenidas por las personas y sirven para que (...) el sistema siga intacto' (Joy, 2013, p. 99).

Las normas impiden notar que las acciones que se llevan adelante no son elegidas conscientemente, sino que se actúa de acuerdo a los principios de un sistema que ha definido muchos de sus valores, preferencias y conductas. Lo que se considera como ,elecciones libres', ,libre albedrío', o incluso ,mis decisiones' son, en realidad, el resultado de un conjunto de opiniones que otros han elegido por ellos. Las normas dan la opción de mínima resistencia, ocultando así vías alternativas al punto de hacer parecer que éstas no existen. Comer carne y consumir lácteos se considera un hecho, no una elección (Joy, 2013, p. 100).

2.2.2. Consumir carne y lácteos es natural

Ligado a la ,naturaleza' propia de la fisiología del ser humano, la naturalización es producto de la creencia y la afirmación de cómo deben ser las cosas. Por medio de este proceso, lo ,natural' (aún lo significado como ,malo', violento o ,no del todo amable') puede convertirse en justificable.

Así, se considera que comer carne y consumir lácteos no es más que una conducta que sigue el orden natural de las cosas: los seres humanos *comen carne*. Los seres humanos *consumen lácteos*. Eso es lo natural, y no consumir únicamente vegetales y semillas.

La mayoría de nosotros creemos que comer carne es natural, porque el ser humano caza y consume animales desde hace miles de años. Y, ciertamente, la carne ha formado parte de nuestra dieta omnívora durante, al menos, dos millones de años aunque, durante la mayor parte de este tiempo, nuestra dieta siguió siendo fundamentalmente vegetariana. No obstante, para ser justos, debemos reconocer que el infanticidio, el asesinato, la violación y el canibalismo son, como mínimo, tan antiguos como el consumo de carne y, por tanto, podríamos argumentar que también son «naturales»; sin embargo, no apelamos a la historia de estas conductas para justificarlas. (Joy, 2013, p.101)

2.2.3. *Consumir carne y lácteos es necesario*

La *necesidad* de comer carne y consumir lácteos es otro de los puntos que se revela en los discursos carnistas y por lo general se articula fuertemente desde el discurso de la salud. La carne es percibida como un elemento que no puede faltar en la dieta porque es rica en proteínas de alto valor biológico, aporta hierro hemínico, aporta vitamina B12, etc. La carne y los lácteos son necesarios porque se los necesita *como elementos básicos de la alimentación humana*. Los lácteos aparecen en las entrevistas como fundamentales en la alimentación, sinónimos de salud, básicos e irremplazables. Y mientras que la carne es de consumo escaso a moderado, su consideración es de *'alimento necesario'*.

La creencia de que comer carne es necesario está necesariamente vinculada a la creencia de que comer carne es natural. Si comer carne es un imperativo biológico, entonces es necesario para la supervivencia de la especie (humana). Y, tal como sucede con todas las ideologías violentas, esta creencia refleja la paradoja fundamental del sistema: matar es necesario para el bien general, así que la supervivencia de un grupo depende de la muerte de otro. La creencia de que comer carne es necesario hace que el sistema parezca inevitable pues, si no podemos existir sin comer carne, la abolición del carnismo equivale al suicidio colectivo. Aunque sabemos que podemos sobrevivir sin comer carne, el sistema prosigue como si este mito fuera verdad. Es una premisa implícita que solo se revela al ser cuestionada. (Joy, 2013, p.103)

2.2.4. *Consumir carne y lácteos es nacional*

El concepto y la práctica del veganismo nacieron en Inglaterra, país que no se define por su consumo de carnes.

Cuando esa práctica (debido a la globalización y a la posibilidad de compartir información de manera instantánea que ofrecen las redes sociales en particular y la web en general) se acerca a otros países,

regiones y comunidades, sus líneas principales deben acomodarse a las necesidades y percepciones propias del lugar para afianzarse.

Las normas se reflejan en la conducta cotidiana, además de en las costumbres y tradiciones. Cuando una conducta se convierte en costumbre o en tradición, su longevidad y su importancia, a la hora de mantener el sistema, reducen la probabilidad de que alguien la cuestione y hacen que sea más fácil de justificar. Al menos un cuarto de los entrevistados que consumen carnes y lácteos hizo mención a que para el argentino promedio, comer ,sin carne' no es comer: comer carne ,es la alimentación clásica de nuestro país, de acuerdo a tradiciones que se transmitieron por generaciones y en cierta forma (en conjunto con otras características) hacen a nuestra identidad'¹²⁷. Los alimentos festivos casi nunca se cuestionan, y los platos tótem, menos aún.

(...) ciertos platos se convierten en *platos-tótem*, atribuyéndoles un valor simbólico muy peculiar que hace de ellos una clave de la identidad cultural, unos indicadores de la especificidad y de la diferencia. Estos platos recrean una identidad y las reuniones para degustarlos conjuntamente recrean una comunidad existente (...) De forma paralela, estas prácticas se convierten en parte del patrimonio de pertenencia y sirven después para la rememoración emotiva e identitaria por parte de la generación siguiente. (Contreras Hernández y Arnáiz, 2005, p. 219)

3. Creación y legitimación de ficciones

Los creadores de mitos, según Joy, son instituciones que constituyen los pilares del sistema y las personas que lo representan (desde la medicina hasta la educación), que apoyan estos mitos y cooperan en su legitimación. En el caso del carnismo, estos mitos, o *ficciones* como se ha preferido llamarlos, son

¹²⁷ Entrevista 169, muestra B, varón, entre 31 y 40 años.

sostenidos por los profesionales que orientan actitudes y prácticas hacia los animales no humanos mediante sus políticas y recomendaciones, además de su propia conducta.

En Argentina, tal como se mencionó antes, una ficción que aparece una y otra vez es la del **sistema económico argentino, que se apoya en el consumo de carne**, y no sólo el interno, sino el externo. Sin embargo, pensar que estas exportaciones o consumo interno es lo único en lo que se basa el país para el ingreso de divisas es una ficción. No puede dejar de mencionarse *la soja*, que se produce en cantidades mucho mayores, y que es la variable que manejan los productores para elegir qué es lo más redituable en términos económicos (porque en ningún caso se manejan variables éticas vinculadas a los animales no humanos). La soja, además, se cultiva y se cosecha con el fin de alimentar animales para consumo humano (ya sea dentro de nuestro país, o lo que se exporta a China¹²⁸ para alimentar a sus animales utilizados para consumo). Un porcentaje mucho menor se utiliza para la producción de alimentos (milanesas de soja "aunque no está proyectado que reemplace a la carne en el plato de los argentinos" leches de soja, lecitinas de soja utilizadas en panadería industrial, etc.). La soja gana terreno en sus usos, dado que es muy redituable; y para permitirle alcanzar nuevos nichos de mercado, se lanzan publicidades sobre alimentos que pretenden posicionarla en la mesa de los argentinos: así, se trabaja, por ejemplo, sobre las milanesas de soja desde la cuestión de la tradición¹²⁹.

Muchas de las ficciones sobre la carne son heredadas y se transmiten de generación en generación, y más aún en Argentina, donde además de funcionar como algo familiar, son parte de una tradición nacional. Esta red de sentidos arraigados y naturalizados, encierran más complejidad que la suma de las categorías, por lo que cuando uno de ellos deja de 'hacer sentido' en las personas, habrá otro para reemplazarlo, o se modificará levemente para continuar

¹²⁸ Ver la nota 'Prevén que China incremente sus importaciones de soja', 12/08/2009, diario La Nación, entre otras de la época analizada; más todas las actuales de los años siguientes hasta la actualidad.

¹²⁹ Más allá de las décadas que lleva la plantación y exportación de soja, hace pocos años comienzan a aparecer publicidades donde innovar en la cocina con la milanesa *de soja* es un camino a recorrer. Luchetti trabaja sobre lo gauchesco y el tango como espacios tradicionales argentinos, Granja del Sol con 'el hombre y la milanesa de soja'. Estas publicidades son de 2013 y 2014, y no están dentro del espacio temporal analizado en mi investigación, pero es importante no omitir su referencia.

siendo significativo. Así, las ficciones sobre la carne se perpetúan y quienes las sostienen las modifican a medida que es necesario para que encajen en las corrientes del momento, algo que además, no hace sino cumplir su función como elemento periférico del núcleo central, absorbiendo toda posible transformación para que el núcleo quede intacto.

El objetivo de las ficciones desarrolladas antes es legitimar el sistema carnista. Cuando es legitimado, todas las instituciones sociales aprueban sus saberes y las ,N' se diseminan por todos los canales sociales.

3.1. *El mito del libre albedrío*

Aunque originalmente ,El mito del libre albedrío' es una categoría elaborada por Joy (2013, pp. 105-107), que ella incluyó dentro de ,comer carne es necesario', en Argentina y a partir de la investigación realizada, debe incluirse en las ficciones que legitiman el carnismo. El carnismo requiere de personas que apoyen su sistema, y para ello es preciso que las personas consideren que comen carne por propia voluntad.

La ingesta de carne comienza desde bebés, porque comer vegetariano se considera como la desviación, o la imposición. Todos los discursos carnistas apoyan el consumo de carne como ,normal', por ende, en general es lo que se considera lo óptimo y más saludable para el niño en crecimiento.

Las pautas relacionales que se establecen con los alimentos antes de aprender a hablar se dan en general de la mano de los padres, y es esta relación sostenida en el tiempo lo que impide ver que *ninguna opción alimentaria es producto del libre albedrío*. Aunque Joy defiende la teoría de que sólo con el carnismo no se tiene libre albedrío, esto no es correcto: *los niños nunca tienen libre elección respecto a la alimentación*, ya que son los padres quienes los alimentan con lo que consideran bueno y saludable, con lo que pueden (económicamente) y con lo que desean (culturalmente). Pero no se puede considerar que únicamente quienes han crecido adoptando prácticas carnistas no han tenido libre albedrío: tampoco lo han tenido los niños de quienes adoptan prácticas veganas, que decidieron alimentarlos así, porque eso

es lo que consideraron justo, mejor y viable. En general, mientras viven y dependen económicamente de sus padres, niños, niñas y adolescentes no tienen libre albedrío para decidir sobre su alimentación, ya que esta responsabilidad recae en las y los adultos a cargo. De hecho, niños, niñas y adolescentes están a merced de las decisiones alimentarias de sus padres, y ninguna forma de alimentación (pensando en su calidad *nutricia*) es necesariamente ,buena' o ,correcta', ya que mal llevada adelante, cualquier tipo de alimentación puede ser deficiente.

Más adelante, cuando los jóvenes tienen edad para tomar las propias decisiones y se da la situación en la cual se pueden plantear inquietudes y dudas respecto al carnismo (y eventualmente objetarlo), será el momento en el que decidirán optar o no por el vegetarianismo o el veganismo. Ni siquiera puede aseverarse que niños criados a partir de prácticas y discursos carnistas serán más propensos quizás, a

,bloquear las intromisiones de la conciencia' (Joy, 2013, p. 106), ya que todos los entrevistados que practican veganismos tuvieron un modo de vida especista en su niñez y adolescencia.

3.2. Instituciones que contribuyen a la legitimación del carnismo

La educación especista contribuye a la legitimación de la ideología carnista mediante la incorporación de la cosificación, la desindividualización, dicotomización (tres definiciones acuñadas por Joy, 2013), y la ficción de sumisión voluntaria (Navarro, 2016); todas dimensiones que se encuentran afianzadas, aceptadas, invisibilizadas e innombradas en múltiples instancias, tales como los juegos para niños (que representan animales ,de granja' y que crecen comprendiéndolos de esa manera), las canciones infantiles (señora vaca, yo tengo una vaca lechera, la vaca Lola, etc.), la educación oficial y privada de todos los niveles de enseñanza (donde se enseña a los educandos a concebir a

los animales dentro de una estructura especista donde son objetos vivientes), etc.; que cooperan en la construcción de la disociación y las concepciones carnistas sobre veganismos¹³⁰.

Sin embargo, además de la educación especista que atraviesa a todos los sujetos desde edad temprana, según Joy (2013, p. 97) hay dos instituciones, que son las que desempeñan una función crucial: el Sistema Legal y los Medios de Comunicación. A estas instituciones se les agrega, a partir de esta investigación, *el Sistema de Salud y El Sistema Educativo Formal* (que aunque puede pensarse dentro de la 'educación especista' no puede ignorarse que es una institución que merece ser considerada en este apartado, especialmente en los niveles medio, superior, universitario y de posgrado con orientación Agrotécnica, Veterinaria, Farmacia, Derecho y Bioquímica). Estas instituciones facilitan la naturalización del especismo antropocéntrico mediante su legitimación, apoyadas en la historia y la ciencia. Siguiendo a Joy (2013), en relación a la perspectiva alimentaria desde la cual se enfoca este trabajo, la historia se presenta con un foco selectivo en determinados hechos que demuestran que el especismo antropocéntrico ha existido siempre. Eterniza la ideología carnista y parece demostrar que al haber existido siempre, por tanto, seguirá existiendo. La ciencia proporciona a la ideología una base biológica: el sistema de salud tradicional menciona que las carnes son un alimento de primera necesidad y de alto valor biológico del cual es preferible no prescindir, y el Sistema Educativo Formal enseña, en todos sus niveles, que los animales existen para beneficio de los seres humanos.

3.2.1. *El Sistema Legal*

¹³⁰ Para profundizar en estas categorías, sugiero la lectura de mi artículo *Carnismo y educación especista: redes de significaciones en las representaciones sociales que estructuran el especismo antropocéntrico en Argentina*, publicado en el Año II Vol II de la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, año 2016, disponible en el enlace <https://revistaeca.files.wordpress.com/2016/08/3-navarro-53-94.pdf>

El estatus de *propiedad* de los animales garantiza la continuidad de la producción de carne. Los animales, al convertirse en *cosas*, carecen de derechos.

Silvina Pezzetta, doctora en Derecho y profesora de Teoría del Derecho en el Doctorado de la Universidad de Morón, explica:

Los animales son cosas en nuestro derecho. En la categoría ,cosas' existen algunas que están dentro de lo comercializable (otras no, como los animales silvestres autóctonos protegidos o los órganos humanos, por ejemplo). Las vacas son cosas que están dentro del comercio, como todos los animales, salvo los especialmente protegidos por leyes que se ocupan de la ecología. Aunque sean cosas, según el Código Civil y otras leyes civiles y comerciales, la ley 14.346, que forma parte del Código Penal, tipifica los actos de crueldad como delito. Una vaca puede ser víctima de un delito de crueldad, por ejemplo y, en este sentido, está comprendida bajo la protección de la 14.346. Los dueños de los animales no pueden hacer cualquier cosa sino *casi* cualquier cosa: hay protecciones legales bienestarristas que indican cómo asesinar a una vaca o a un pollo, por ejemplo. Dentro de los abogados animalistas hay muchos que usan la 14.346 para señalar que en esta ley los animales sí son considerados sujetos de derechos y no meras cosas. (Pezzetta, S, comunicación por correo electrónico, 14 de febrero de 2016)

Sin embargo, se sigue de la lectura de esta ley (Ley 14.346) que los propietarios humanos tienen derecho a hacer prácticamente lo que deseen con su propiedad, ya que los animales pueden comprarse, venderse, comerse, transformarse en indumentaria, ser explotados en la industria, utilizarse para gran variedad de productos, *siempre que se los trate y se los mate sin crueldad*.

Por esto, algunos abogados aspiran a que el Derecho deje de considerar cosas a los animales, y pase a reconocerles un *statu quo* de ,seres sintientes' o ,seres sensibles'.

Así, el bien jurídicamente protegido sería el animal en sí mismo, como defiende Zaffaroni (2012), ,y no la moral pública o las buenas costumbres, la lesión al medio ambiente o el interés moral de la comunidad, porque la crueldad sería indicio de una tendencia a la crueldad con humanos' (Aboglio, 2016).

3.2.2. Los Medios de Comunicación

Si se los considera la principal fuente información de la población (descartando la división entre gráficos, audiovisuales, radiales, virtuales o multimediales), a partir de la cual se estructuran formas de concebir a los animales no humanos, no puede obviarse que despliegan una serie de estrategias tendientes a apoyar la visión especista antropocéntrica hegemónica en relación con ellos, que sostienen el carnismo a partir de no cuestionar el sistema, mantenerlo invisibilizado y reforzar las justificaciones del consumo de carne. Así, desde la redacción de las notas (ya sean artículos vinculados al campo, notas de opinión, editoriales, etc.), el discurso carnista se visualiza en la afirmación repetitiva de animales que viven para fines humanos, de animales explotados ,que son tratados como si fueran de la familia*, o se los referencia como máquinas (unidades de ordeño para hablar de vacas utilizadas para el mercado de lácteos, por ejemplo).

Los medios de comunicación sostienen el carnismo a partir de dos estrategias, según Joy (2013, p. 98): *omisión y prohibición*.

➤ *Omisión*: de las consecuencias de la agricultura contemporánea, de cómo contribuye al calentamiento global la cría intensiva de ganado, de las prácticas inhumanas que tienen lugar en los *feedlot*, del sostenimiento del desconocimiento que la población general tiene acerca de las prácticas que permiten la carne y los lácteos (industrializados) en la mesa a partir de no ahondar en esos temas. Melanie Joy considera que la omisión incluye los millones de animales muertos para consumo humano, *pero esto no*

es así en Argentina: los diarios consultados explicitan los números de las 'cabezas de ganado' que se destinan a consumo interno y externo (millones) y eso se valoriza positivamente (también aparece en campañas del IPCVA). Al contrario, es mal visto que baje el consumo de carne per cápita, y se realizan múltiples notas explorando por qué puede suceder, realzando la importancia de la carne en la alimentación cotidiana, y señalando lo problemático que resulta el descenso de este consumo en la economía nacional (y articulándolo también con lo 'importante' que resulta este consumo en la dieta).

➤ *Prohibición:* impiden que la información que no siga los preceptos del carnismo llegue a los consumidores y se fomenta el consumo de carne. Cuando se hace una crítica a la producción de carne es solamente porque tuvo lugar una mala práctica y no una práctica habitual (por ejemplo, la atención que se le brindó a la alimentación de las vacas con harina de carne cuando surgió la epidemia de la encefalopatía espongiforme bovina "mal de la Vaca Loca", o cuestiones vinculadas a la cocción de la misma cuando surgieron algunos casos de Síndrome Urémico Hemolítico detectados en niños"). De esta manera, las prácticas habituales no están sujetas a revisión o crítica; y se critican prácticas contingentes o de una empresa particular, manteniendo así el sistema ileso.

El sistema permanece intacto cada vez que los medios de comunicación presentan los axiomas del carnismo como verdades absolutas en lugar de como apreciaciones y valoraciones generalizadas, y a los defensores del carnismo como objetivos y veraces, poniendo en el lugar de lo poco creíble a quienes no lo defienden. Los medios de comunicación sostienen las 4 N y las repiten constantemente, al punto de que las personas puedan oír sus preceptos repetidamente, favoreciendo su naturalización.

3.2.3. *El Sistema de Salud*

La alimentación humana comporta tres dimensiones: la imaginaria, la simbólica y la social. Esto significa que las personas se nutren de alimentos, pero también de lo imaginario. Comer es incorporar no sólo una sustancia nutritiva, sino también una sustancia imaginaria: un tejido de evocaciones y significaciones que van de la dietética a la poética y remiten a la historia o a la festividad. *Sin embargo, en el presente, más que nunca comemos, en esencia, nuestras representaciones sociales de la salud*¹³¹. (Katz, Aguirre y Bruera, 2011, p. 140)

El discurso de la salud tiene gran autoridad dentro del discurso carnista, siendo la *sustancia nutritiva* un factor determinante en la elección del alimento. En el discurso carnista se sostiene que *sólo si el médico lo receta* se abandonaría el consumo de carne. Ya no es la propia persona quien decide qué va a comer (y entonces, cuáles son los supuestos que subyacen a esa comida) sino que hay un sistema detrás que prescribe, que señala lo que es bueno o malo comer, aseveraciones sobre las cuales no hay dudas porque provienen del discurso de autoridad. Desde el discurso carnista, la práctica carnista se asocia a la salud, aunque también juegue un importante papel la cuestión del sabor y el gusto. En este sentido, el discurso médico otorga un marco legítimo a la práctica que se desea sostener, y al concebir que las vacas han sido criadas para ser comidas, la práctica carnista carece de problematicidad.

En este punto, sin embargo, la discusión no radica en si comer carne es o no saludable. La representación, en el discurso carnista, de que es necesaria para mantener la salud persiste a pesar de estudios que exponen que la carne está asociada al desarrollo de algunas de las enfermedades más graves del mundo industrializado¹³². Estas enfermedades pueden vincularse con las grandes cantidades de antibióticos que se les suministran a los animales en

¹³¹ La cursiva es mía.

¹³² Plantea Andreatta (2010): „En efecto, el denominado ‚patrón alimentario occidental‘, que supone la dieta habitual de millones de personas en todo el mundo, se caracteriza por el consumo frecuente y abundante de carnes rojas y derivados y ha sido asociado con enfermedades de gran prevalencia en Occidente, tales como la obesidad, la diabetes de tipo 2, cardiovasculares y varios tipos de cáncer“.

los *feedlots* (Barrutti, 2013, pp. 198-202)¹³³, aunque por obvios motivos, los estudios en este sentido son bastante escasos¹³⁴.

Por su parte, Dobosch (2010) plantea que tanto carnes como vegetales pueden ser venenos para el ser humano si no han sido cuidadas las condiciones de producción: BPA (buenas prácticas agrícolas), BPG (buenas prácticas en ganadería, asociadas al bienestarismo, de evitar prácticas cruentas con los animales), BPM (buenas prácticas de manufactura), BPE (buenas prácticas en el expendio); y respetadas las condiciones de higiene en el ámbito familiar o comercial al momento de su preparación para servirlos a la mesa. De hecho, recupera innumerables ejemplos de personas que fueron intoxicadas (y muchas muertas) por el consumo de vegetales mal lavados, consumidos con pesticidas que no habían cumplido con el tiempo de disipación. El trabajo de Dobosch (2010) resulta interesante en tanto abordaje que no habla de "saludable" por su condición animal o vegetal, sino por las condiciones en las que ese alimento fue producido, como otra arista para comprender esta problemática¹³⁵.

El Sistema de salud, con los discursos que sostienen sus profesionales en relación a la alimentación, es otra institución legitimadora del carnismo. Es importante mencionar que hay muchos médicos nutricionistas que apoyan llevar adelante una dieta vegetariana (que incluya alimentos derivados de animales, como leche, huevos y miel), pero muy escasos los que poseen conocimientos médicos que les permitan acompañar una dieta vegana. Fisiológicamente hablando (aun teniendo en cuenta que, al decir de

¹³³ En el diario La Nación se publica en 2010, "Un acelerador anabolizante que se usa en animales" (01/10/2010) y luego un artículo que señala cómo el clenbuterol, droga que se les suministra ilegalmente a los animales para obtener una carne más magra, es consumida por el ser humano. Esto se dio a conocer a raíz de un *doping* que arrojó positivo en unos análisis de orina a un deportista.

¹³⁴ La mayor parte de estos estudios son de tipo epidemiológico, donde el consumo de carne (sobre todo carnes rojas y carnes procesadas con alto contenido de grasa) forma parte del denominado "patrón alimentario occidental" (que también incluye el consumo frecuentes y abundante de cereales refinados, azúcares y lácteos) que ha sido asociado con la alta prevalencia de enfermedades cardiovasculares, diabetes de tipo 2 y varias clases de cáncer en el mundo occidental (Andreatta, 2017).

¹³⁵ Su trabajo, sin embargo, cosifica a los animales considerándolos materia prima a producir, y las palabras destinadas a ellos, en el mejor de los casos, habla de su buen trato y buena muerte, para que la carne esté libre de contaminación y sea de mejor calidad' (Dobosch, 2010, p. 24).

Aguirre (2007), no nos alimentamos de ‚nutrimentos‘ sino de alimentos), las necesidades de consumo de proteínas, minerales y vitaminas varían entre las personas (de acuerdo a su edad, actividad, etc.) y que la ingesta o no de carne (y derivados) es una variable más que debe agregarse al momento de establecer las necesidades nutricionales. Se requiere conocer la variedad de alimentos que precisa una dieta vegetal balanceada, y aún nutricionistas veganos reconocen que hablar de proteínas de alto valor biológico (proteína de origen animal) no es un mito, pero que pueden conseguirse de una alimentación vegana balanceada y suficiente; así como tampoco es un mito la necesidad de la vitamina B12, por lo que encarar una esta dieta encierra seriedad y responsabilidad. Por otra parte, pueden obtenerse calcio y hierro a partir de fuentes vegetales, cuidando la combinación de los alimentos que contienen estos minerales; y para la obtención de la vitamina B12, niñas y embarazadas requieren tomar suplementos vitamínicos por sus necesidades aumentadas, mientras que para otros grupos etáreos y de género, el requerimiento puede cubrirse con suplementos o alimentos fortificados. También, se recomienda monitorear con regularidad los niveles de VB12. Para ello, puede utilizarse el dosaje de vitamina B12 junto con la homocisteína plasmática -que es un marcador metabólico de la deficiencia de la VB12“, de ácido metilmalónico o de holotranscobalamina II, aunque el uso de estos dos últimos no es habitual‘ (Andreatta, 2017). Ante todo, es importante no caer en ciertas mitologías referidas a alimentos vegetales que la contienen, tales como ‚la spirulina, el *tempeh*, el miso y varios tipos de algas (...), considerados como fuentes de VB12 (...) [que] finalmente se ha encontrado que poseen solo trazas de la vitamina y/o contienen lo que se ha denominado pseudo-vitamina B12, la cual prácticamente no es absorbida por el intestino humano‘ (Andreatta, 2017). Otras cuestiones que influyen es la **postura moderada y racional de los profesionales de la salud**, que hace que quienes deseen alimentarse de manera distinta a la tradicional parezcan ‚extremistas‘ en comparación. Un modo en que los profesionales contribuyen a consolidar el carnismo es frustrando las conductas de quienes no acuerdan con ellas, o tildándolas de patológicas. También, el sostener firmemente que **comer carne roja es saludable**, en cantidades moderadas, siempre alertando sobre los problemas que trae el consumo

excesivo, y sólo se aconseja su abandono en situaciones de enfermedades (como cáncer). Presentada como el alimento con más proteínas que existe en la naturaleza, de alto valor biológico o completas, ese imaginario es el que atraviesa en general al común de las personas. Si desde el discurso médico (discurso de autoridad), se apoya la idea de que es necesario consumir animales y sus derivados, es muy difícil erradicar esta idea por investigaciones realizadas individualmente en Internet, donde es complejo reconocer cuáles son fuentes confiables, y cuánta validez o rigor científico tienen las investigaciones publicadas.

Dentro de la percepción carnista de la vaca como *alimento*, sin embargo, también existe su concepción como "comida no saludable" para el ser humano debido a que han dejado de ser un secreto los procesos de industrialización que atraviesan la cría y el engorde (como la medicación y las hormonas que se les aplican, el alimento balanceado que dista de ser el que naturalmente come ese animal, o el calentamiento global al que contribuyen sus heces en la cría intensiva) (Barruti, 2013). Los discursos veganos se orientan a revisar el relato de la carne como saludable, haciendo énfasis en que es un mito. Sin embargo, es un problema la **escasez de profesionales de la salud veganos**. En líneas generales, los profesionales de la salud han tenido una formación tradicional donde pueden acompañar dietas vegetarianas, pero no tienen formación específica para acompañar en una transición vegana o en dietas veganas específicas. Esto hace que quienes desean iniciarse en el veganismo acompañados de un profesional, muchas veces no encuentren quien los oriente.

3.2.4. El Sistema Educativo Superior y de Nivel Medio (orientación Veterinaria, Agrotecnia, etc.)

Más allá de que la ,educación especista´ se estructura a partir de la socialización primaria y secundaria, al hacer énfasis en *el Sistema Educativo Formal especialmente en el nivel medio y superior*, se está apuntando a

aquella educación orientada (Ciencias Veterinarias, Agronomía y Ciencias Agropecuarias, Derecho, Farmacia, Bioquímica) que asume a los animales no humanos como recursos que se utilizan en beneficio de las comunidades. Donde el animal no humano no importa por su individualidad y su vida particular, sino por lo que éste significa para otros seres humanos. Al entender a los animales no humanos de esta manera, y estructurar contenidos a partir de esa premisa, no puede obviarse ni ignorarse que se erige como legitimadora del especismo antropocéntrico desde otro discurso autorizado, que es el del saber académico. Sin embargo, sólo me limitaré a hacer esta breve mención dado que desarrollar esto en profundidad requeriría otro capítulo.

4. Últimas reflexiones

No hay forma de dar un cierre a una ponencia como ésta. Sobre todo, porque las ficciones que sostienen a la carne como uno de los principales pilares de estructuración del especismo antropocéntrico en Argentina no se clausuran, se reinventan, se actualizan, renacen como el ave fénix. Como buen elemento periférico, no descansa en su capacidad de absorber posibles transformaciones, preservando el núcleo central de las representaciones sociales. Queda en la capacidad crítica y analítica de cada uno revisar las propias prácticas, las convicciones, las 'evidencias', y permitirse dudar de ellas cada vez que haga falta. Es la duda la única que puede salvarnos de la soberbia de creer que tenemos todas las certezas.

Bibliografía

Aboglio, A. (2009). *Veganismo, práctica de justicia e igualdad*. Buenos Aires: Editorial De los Cuatro Vientos.

Aboglio, A. (2016). *Evolución del cerebro y consumo cárnico*. Recuperado de <http://anyaboglio.com/evolucion-del-cerebro-y-consumo-carnico/#.Vipyun3dV0w.gmail>

ICONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

- Abric, J. C. (1976). *Jeux, Conflits et représentations sociales*, thèse d'Etat, Aix-en-Provence, Université de Provence. Citado por ABRIC, J. C. (2001). *Prácticas Sociales y representaciones*. Coyoacán, México: Ediciones Coyoacán, colección Filosofía y Cultura Contemporánea.
- Abric, J. C. (1987). *Coopération, Compétition et représentations sociales*, Cousset: Del Val. Citado por ABRIC, J. C. (2001). *Prácticas Sociales y representaciones*. Coyoacán, México: Ediciones Coyoacán, colección Filosofía y Cultura Contemporánea.
- Abric, J. C. (2001). *Prácticas Sociales y representaciones*. Coyoacán, México: Ediciones Coyoacán, colección Filosofía y Cultura Contemporánea.
- Aguirre, Patricia (2007). *Ricos flacos y gordos pobres: la alimentación en crisis*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Andreatta, M.M. (2010). *Patrón alimentario y desarrollo de tumores de vías urinarias en Córdoba* (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina.
- Andreatta, María Marta. (2017) *¿Veganos en riesgo? Un análisis de los cuestionamientos habituales a la calidad nutricional de la alimentación vegana*. En: Alexandra Navarro y Anahí Gabriela González (comps) *Es tiempo de coexistir: perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos*. Buenos Aires, Argentina : Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.
- Araya Umaña, S. (2002). Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión. *Cuaderno de Ciencias Sociales* 127. FLACSO, Sede Académica Costa Rica. Costa Rica.
- Barruti, S. (2013). *Mal comidos: cómo la industria alimentaria argentina nos está matando*. Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta.
- Bourdieu, P. (2010). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Contreras Hernández, J. y Arnáiz, M. G. (comp.). (2005). *Alimentación y cultura. Perspectivas antropológicas*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Dobosch, D. (2010). *Comer y poder contarlo. Los alimentos en el laberinto de la salud, la enfermedad y las tecnologías*. CABA: Editorial Libros & Bytes.
- Guerrero Azañedo, S. (2013). Charla: *Educación Especista; Cómo inculcar un prejuicio*. Publicado el 24 de enero 2013 en TVAnimalista.com. Consultado en <https://www.youtube.com/watch?v=b1c3j-tKsD0> el 04/02/2015. Desgrabación y paginación propia.
- Joy, M. (2013). *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*. Colección LiberÁnima. Madrid: Plaza y Valdés Editores.
- Katz, M.; Aguirre, P.; Bruera, M.; (2011). *Comer. Puentes entre la alimentación y la cultura*. Argentina: Libros del Zorzal.

Moscovici, S.; (1989). *Des représentations collectives aux représentations sociales: éléments pour une histoire*. En D. Jodelet (ed). *Les Représentations Sociales*. París. Citado por Araya Umaña, S. (2002). *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*. Costa Rica: Cuaderno de Ciencias Sociales 127. FLACSO.

Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image, son public*, Paris, PUF, 1961, deuxième édition 1976. Citado en Abric, J. C. (2001). *Prácticas Sociales y representaciones*. México: Ediciones Coyoacán.

Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Editorial Huemul S.A.

Diarios y Revistas

Año 2050, todos vegetarianos. (2012, 5 de septiembre). Clarín. Recuperado de http://www.clarin.com/buena-vida/tendencias/vegetarianos-dieta-futuro_0_767923454.html

Comer menos carne para cuidar el planeta (2008, 14 de septiembre). Sección Enfoques. Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar/1049621-comer-menos-carne-para-cuidar-el-planeta>

El consumo de carne afecta el futuro del planeta. Charla de Jane Goodall. (2011, 2 de noviembre). Clarín. Recuperado de https://www.clarin.com/sociedad/consumo-carne-afecta-futuro-planeta_0_B1gwqXi3vQx.html

En vías de extinción (2006, 24 de diciembre). Revista VIVA.

Mi huella de carbono. (2012, 8 de julio). Revista del diario La Nación. Sección Medioambiente. Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar/1488499-mi-huella-de-carbono>

Los animales no son cosas. (2012, 18 de septiembre). Clarín. Recuperado de http://www.clarin.com/buena-vida/tendencias/animales-cosas_0_776322598.html

O especismo como necropolítica: Uma análise sobre as fronteiras que delimitam a precariedade da vida

EL ESPECISMO COMO NECROPOLÍTICA:

Un análisis de los límites que determinan la precariedad de la vida.

SPECIESISM AS NECROPOLITICS:

An analysis of the boundaries that determine the precariousness of life

Fabio A. G. Oliveira

Professor de Filosofia do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal Fluminense (UFF). Membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS) e colaborador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Coordenador do Laboratório de Ética Ambiental e Animal (LEA)
fagoliveira@id.uff.br

Este trabalho tem como objetivo fundamental analisar dois conceitos à luz do ecofeminismo: (1) especismo e (2) necropolítica. A partir dessa análise, pretende-se apresentar a conceituação de cada qual para, em seguida, refletir sobre a conexão entre ambos na consolidação e perpetuação da precariedade. A combinação desses dois conceitos,

pensados a partir do diagnóstico e denúncia ecofeminista (ADAMS, 2012; PULEO, 2008; SESMA, 2017) de que haveria modos de operação similares entre as violências praticadas contra mulheres e animais não-humanos, dado que ambas seriam expressão de uma mesma lógica de opressão, possibilita uma aplicação do conceito de especismo associado ao de necropolítica para também compreender os modos de dominação absoluta contra todos aqueles e aquelas que são considerados indivíduos precarizados. Neste sentido, o especismo enquanto conceito ecofeminista permite não somente que identifiquemos os modos de opressão que recaem sobre os animais não-humanos, mas de que maneira ele se imbrica na necropolítica responsável por marginalizar, explorar e violentar grupos de indivíduos que escapam do padrão determinado por uma cultura eurocêntrica, androcêntrica e antropocêntrica. Trata-se de investigar, portanto, como o especismo aparece nas formas de opressão contra seres humanos e o patriarcalismo colonial se apresenta em diferentes contextos e das mais diversas formas no ato de apropriação das vidas não-humanas.

Neste sentido, este trabalho procura investigar de que forma ambos os conceitos de especismo e necropolítica nos possibilitam compreender a produção da precariedade da vida de alguns indivíduos, em meio a um conjunto emaranhado complexo de violências simbólicas e materiais contra todas, todes e todos aqueles que possuem sua vida assaltada diante do massacre e da barbárie. O especismo e a necropolítica seriam, portanto, categorias interconectadas que sustentariam uma dominação absoluta sobre todos os indivíduos cujos corpos estão destinados a serem compreendidos a partir do paradigma necropolítico.

Este trabajo tiene como objetivo principal analizar dos conceptos a la luz del ecofeminismo: (1) especismo y (2) necropolítica. A partir de ese análisis, se pretende presentar la conceptualización de cada uno para, después, reflexionar sobre la conexión entre ambos en la consolidación y perpetuación de la precariedad. La combinación de estos dos conceptos, pensados a partir del diagnóstico y denuncia ecofeminista (ADAMS, 2012, PULEO, 2008, SESMA, 2017) de que habría modos de operación similares entre las violencias practicadas contra mujeres y animales no humanos, dado que ambas serían la expresión de una misma lógica de opresión, posibilita una aplicación del concepto de especismo asociado al de necropolítica para también comprender los modos de dominación absoluta contra todos

aquellos y aquellas que son considerados individuos precarizados. En este sentido, el especismo como concepto ecofeminista permite no sólo que identifiquemos los modos de opresión que recaen sobre los animales no humanos, sino de qué manera se imita en la necropolítica responsable de marginar, explotar y violentar grupos de individuos que escapan del patrón determinado por una cultura eurocéntrica, androcéntrica y antropocéntrica. Se trata de investigar, por lo tanto, cómo el especismo aparece en las formas de opresión contra seres humanos y el patriarcalismo colonial se presenta en diferentes contextos y de las más diversas formas en el acto de apropiación de las vidas no humanas.

Por lo tanto, este trabajo busca investigar de qué manera ambos conceptos - especismo y necropolítica - nos posibilitan comprender la producción de la precariedad de la vida de algunos individuos, en medio de un conjunto enmarañado complejo de violencias simbólicas y materiales contra todas, todes y todos aquellos que tienen su vida asaltada ante la masacre y la barbarie. El especismo y la necropolítica serían, por lo tanto, categorías interconectadas que sustentarían una dominación absoluta sobre todos los individuos cuyos cuerpos están destinados a ser comprendidos a partir del paradigma necropolítico.

This work aims to analyze two concepts in the light of ecofeminism: (1) speciesism and (2) necropolitics. From this analysis, we intend to present the conceptualization of each one to then reflect on the connection between both in the consolidation and perpetuation of precariousness. The combination of these two concepts, thought from the ecofeminist diagnosis and denunciation (ADAMS, 2012; PULEO, 2008; SESMA, 2017) that there would be similar modes of operation between the violence practiced against women and nonhuman animals, since both would be expression of the same logic of oppression, enables an application of the concept of speciesism associated with necropolitics to better understand the modes of absolute domination against all those who are considered precarized individuals. In this sense, speciesism as an ecofeminist concept not only allows us to identify the modes of oppression that fall on nonhuman animals, but in what way it imbues itself with the necropoly responsible for marginalizing, exploiting and raping groups of individuals that escape the determined pattern by a Eurocentric, androcentric and anthropocentric culture. It is a question of investigating, therefore, how the speciesism appears in the forms of

oppression against human beings and the colonial patriarchy presents itself in different contexts and of the most diverse forms in the act of appropriation of the nonhuman lives.

In this sense, this work seeks to investigate how both the concepts of speciesism and necropolitics allow us to understand the production of the precarious life of some individuals, amid a complex entanglement of symbolic and material violence against all, all and all those who have their lives robbed in the face of massacre and barbarism. Speciesism and necropolitics would thus be interconnected categories that would sustain absolute domination over all individuals whose bodies are destined to be understood from the necropolitical paradigm.

ESPECISMO, NECROPOLÍTICA, ÉTICA, ECOFEMINISMO, PRECARIEDAD

ESPECISMO, NECROPOLÍTICA, ÉTICA, ECOFEMINISMO, PRECARIEDAD

Speciesism, Necropolitics, Ethics, Ecofeminism, Precariousness

1. O especismo: substantivo masculino

Comumente, nos remetemos ao filósofo australiano Peter Singer e, mais especialmente, à sua obra intitulada *Libertação Animal*, de 1975, para buscar uma definição conceitual do que seja o especismo. É creditado ao autor a formulação mais fundamental que visa a expandir as fronteiras da comunidade moral a outras espécies, a partir do princípio da igual consideração de interesses. Especismo, em sentido análogo a outras formas de discriminação arbitrária é definido como o preconceito baseado na espécie. Singer, com isso, pretende demonstrar que a espécie, quando utilizada como critério que define quais interesses em jogo devem ser levados em consideração não pode ser sustentada. Da mesma maneira, sexo, gênero, raça, nacionalidade entre outras características não podem ser fundantes para que alguém possa ser integrante da comunidade moral. Ou seja, de nossas atenções e responsabilidades.

Já nas primeiras páginas de sua obra *Libertação Animal*, Singer trata da repercussão da obra de Mary Wollstonecraft. Segundo ele, é possível fazer um paralelismo entre a recepção do discurso em prol dos direitos das

mulheres e dos direitos dos animais. Tal paralelismo não inclui o conteúdo específico de cada arsenal reivindicatório, mas as analogias conceituais possíveis entre as reivindicações animalistas e feministas. É preciso lembrar que, logo após a publicação da obra *Uma Reivindicação pelos Direitos da Mulher*, cujo título original em inglês é *A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects*, de 1792, foi publicada a obra anônima *Uma Reivindicação dos direitos das bestas*, em inglês *A Vindication of The Rights of Brutes*. Este último, de tom debochado, defendia a tese de que o absurdo reivindicatório proposto por Mary Wollstonecraft poderia ser estendido aos animais e, por isso, a tentativa de igualar moralmente homens e mulheres seria um equívoco do mesmo tipo e grau à tentativa de igualar seres humanos e não-humanos. Afinal, para o autor anônimo, as diferenças biológicas evidentes entre homens e mulheres seriam inquestionáveis. Logo, reivindicar uma igualdade entre ambos seria um erro crucial. Mary Wollstonecraft, em concordância com o pensamento ilustrado francês, reivindicava para as mulheres os direitos naturais que havia estabelecido como próprios de toda a humanidade, mas que em prática só desfrutavam os homens. Singer identifica neste episódio um exemplo que explicita quando as diferenças passam a justificar não somente as desigualdades negativas, mas a negação de direitos a um grupo, no caso o das mulheres e dos animais não-humanos. Neste sentido, o autor evidencia as barreiras que um conceito de igualdade mais inclusivo enfrenta toda vez que tenta expandir a comunidade moral que pretende abarcar: as diferenças entre os grupos são invocadas como artifício conceitual que impede a expansão da comunidade moral e destitui a possibilidade de direitos a um determinado grupo. Por essa razão, Singer parte em busca de uma definição mais elementar que coloque em xeque todo e qualquer critério que de forma arbitrária é utilizado para que um grupo esteja autorizado a não reconhecer o valor moral de um outro grupo e, com isso, controlá-lo bioética e biopoliticamente. A esse controle, Achille Mbembe dá o nome de necropolítica.

Na obra *La Ética Animal: Una cuestión feminista?*, a filósofa Angélica Velasco Sesma retoma as ideias de Singer para desenvolver um conceito de especismo, a partir do ecofeminismo. Segundo Sesma, a subjugação de mulheres e animais não-humanos fez prevalecer nas mais diferentes sociedades a ideia de um *'ser para o outro'* (SESMA, 2017). Induz-se a partir desse postulado uma forma de cegueira moral que já não permite que acessemos o outro como ele é, mas como seu grau de utilidade para a sociedade que o produz. Neste sentido, mulheres e animais não-humanos

seriam apresentados frequentemente pelas suas supostas características naturais determinantes que, ao mesmo tempo que pretende descrevê-los, tem a intenção de justificar seu lugar subalterno. Não por acaso as características ditas naturais compõem o discurso dominante que imputa desejos e necessidades ao grupo dominado, independentemente de manifestações contrárias que possam contradizer o discurso dominante. Neste sentido, quando um fato contrário a uma teoria é incapaz de desfazer o discurso sobre ele, estamos diante de uma ideologia: o sexismo de um lado, e o especismo de outro. O especismo, neste sentido, seria igualmente uma ideologia, tal qual a autora Melanie Joy definiu o carnismo: ,um conjunto organizado de crenças, assim como as práticas que refletem essas crenças.' (JOY, 2011, p.33). Sexismo e especismo, neste sentido, seriam ideologias arraigadas e, por isso, invisíveis que valorizam o androcentrismo, de um lado, e o antropocentrismo, de outro.

Ambas ideologias parecem não somente terem traços formais em comum, mas convergem substancialmente em muitos aspectos e momentos. Ou, como sugere Carol Adams, integram uma mesma estrutura cultural, dado que a carne seria ela mesma símbolo do patriarcado (ADAMS, 2012). Neste sentido, questionar o especismo como essa expressão da soberania humana sobre outras espécies animais seria, na verdade, questionar a definição específica de quem são aqueles que se percebem representados por essa definição de humanidade. Retirar a carne do prato seria, portanto, uma atitude que coloca em risco a arquitetura de poder vigente sobre o corpo animal fragmentado e, como sugere Adams, referido e ausentado. Logo, pensar o especismo e, em especial, o lugar da carne na cultura exigiria de nós um olhar atento sobre todos os signos de poder que a ação de comer a carne significaria.

O conceito de *referente ausente* proposto por Carol Adams visa a explicitar essas associações implícitas e explícitas. Segundo a autora, a compreensão não-fragmentada de uma visão de mundo, onde o mais forte oprime o mais fraco nos mais diferentes contextos, nos convida a desnaturalizar essas práticas, constituindo o que Carol Adams chamou de ,*referente ausente*' (ADAMS, 2012). Seria esse o conceito responsável por trazer à linguagem o papel de desmistificar o modo como o ,*Outro*' foi significado em referência a um suposto ,*Eu*'. Embora o caráter referencial seja abstrato e preceda a encarnação para que faça sentido, o ,*outro*' e ,*eu*' na cultura patriarcal e antropocêntrica cumpre o papel não somente de referenciar, mas de ausentar da cena a subalternidade destinada àquelas e àqueles que escapariam da definição do ,*eu*'. A linguagem, portanto, assumiria o ponto fundamental da perspectiva proposta

por Adams, pois teria ela a força de desconstruir o sentido literal da objetificação de um corpo, mas também do tipo de vida precarizada destinada a esse corpo. Mais do que isso, o conceito de referente ausente poderia nos levar a um questionamento sobre o ordenamento sexista e antropocêntrico que domina o imaginário social como um todo, e que em certa medida estruturou o modo como as relações sociais, culturais, econômicas e políticas são estabelecidas. O referente ausente, nesse sentido, nos permite identificar o processo pelo qual um corpo sofre quando destituído de sentido, se torna abjeto e/ou objeto que mantém em vigência a lógica da opressão como característica fundante da sociedade que vivemos. Enquanto para a carne prevalece associada a ideia de força, ao vegetal restou o símbolo da passividade feminina.

2. A ética do cuidado frente à violência contra mulheres e animais não-humanos

A filósofa Angélica Velasco Sesma (2016) sugere que a violência contra mulheres e animais sustenta uma espécie de insensibilização moral. Para tal, sugere o resgate e atualização da ética do cuidado como forma de criticar a falta de contextualização e a infravalorização das respostas ,emocionais⁵ diante das situações de desafio moral.

Trata-se do questionamento que coloca em xeque até que ponto a defesa de uma ética que privilegie o cuidado não acabaria por endossar e reeditar alguns pressupostos essencialistas de gênero, dado que poderia ensaiar uma relação necessária entre cuidado e mulheres, ou um projeto de defender uma psicologia moral específica ao universo feminino. Neste contexto, penso que a filósofa Alicia Puleo contribui com o afastamento dessa suposta crítica, quando defende que o que está em jogo na atitude de defender o cuidado é também a defesa de uma filosofia que ,não deprecie a atitude empática e os sentimentos⁶ (PULEO, 2008, p.58, tradução nossa). Pensar a introdução do cuidado como elemento da filosofia e mais precisamente da ética seria, de acordo com Sesma (2016), uma forma de construirmos caminhos de superação do androcentrismo e antropocentrismo. Para Sesma (2016), a defesa ecofeminista que pensa o cuidado

enriquece e completa as propostas de ética ambiental e da ecologia política (...), mostrando que a mesma estrutura argumentativa está subjacente aos diferentes sistemas de opressão, contribuindo para forjar um feminismo

completamente libertador, porque uma ética feminista que esquece que a naturalização e a animalização das mulheres e os processos conceituais que foram utilizados para subordinar a população feminina são os mesmos que foram usados para dominar todos aqueles considerados o Outro, humano e não-humano, perde a força emancipadora. Embora partamos da convicção de que a teoria e a prática de cada movimento emancipatório devem abordar seriamente seus objetivos específicos, se uma visão ampla de opressão não for alcançada, ela permanece em parcelas isoladas sem alcançar uma compreensão global dos problemas que permitem abordá-los de forma satisfatória. Precisamente, tem sido o ecofeminismo que mostrou que os diferentes sistemas de dominação estão ligados a um nível conceitual. A partir desta observação, é fácil entender que é um imperativo moral e uma necessidade prática de analisar essas conexões de forma holística e tentar superá-las através de um trabalho conjunto e global. (SESMA, 2016, p.213, tradução nossa)

Nesse sentido, pensar uma ética sensível ao cuidado não seria uma forma de reintroduzir amarras de gênero, ou uma nova forma de vincular a feminilidade ao agir cuidadoso. Ao contrário, o cuidado seria compreendido dentro de um campo onde o agir cuidadoso conquistaria um estatuto moral negado até então. Ser cuidadoso passaria a ser valor para todo agente moral. O ecofeminismo, nesse sentido, passaria a ser compreendido como uma perspectiva filosófica que resgata os valores do cuidado, não para reintroduzi-lo como capacidade exclusiva das mulheres, mas para denunciar que a desvalorização filosófica do mesmo acompanhou o projeto social de subalternização das mulheres, dos animais não-humanos e da natureza como um todo. O ecofeminismo se apresenta em um primeiro instante, portanto, enquanto filosofia-denúncia. Em um segundo momento propõe um resgate conceitual e se consolida enquanto um projeto ético-político radical.

Nessa direção, introduzir o cuidado na discussão da ética nos convida não somente a qualificar as relações entre nós, humanos, não-humanos e natureza como um todo, mas também desperta para as situações de responsabilidade, fruto de situações contextuais específicas. Pensar essas responsabilidades implicaria em reconhecer que diante de

determinadas situações estaríamos convocados moralmente a nos posicionarmos e assumirmos a responsabilidade que nos cabe diante de uma situação de violência.

A introdução do cuidado como elemento da ética faz com que tenhamos que revisitar convicções morais que talvez sejam caras demais à ética animalista. Diante dela temos pelo menos duas opções: (1) abandonar o cuidado e continuar com os princípios norteadores de nossos compromissos morais; ou (2) considerar a complexidade exposta com a introdução do cuidado em nossas teses éticas animalistas e tentar promover respostas satisfatórias a cada caso. A primeira opção parece ser a escolha mais frequente entre os eticistas de modo geral. A segunda é a que me parece vislumbrar a possibilidade de construção de uma luta antiespecista como parte integrante de um projeto de justiça social que traz para si os desafios decorrentes das sociedades marcadas pelas desigualdades estruturantes. Neste sentido, um ecofeminismo antiespecista abraça para si a luta contra a soberania e o estado de exceção que, alinhado ao biopoder, soberania e estado de exceção produz necropolíticas, como veremos a seguir.

3. Necropolítica: quem deve viver e quem deve morrer?

O pensador camaronense Achille Mbembe desenvolve o conceito de necropolítica na obra que leva o mesmo nome (MBEMBE, 2018). Nessa obra, Mbembe define necropolítica como um exercício de poder e controle soberano sobre a mortalidade, capaz de definir a vida como a implantação e manifestação do poder (MBEMBE, 2018, p.5). Trata-se de um cenário onde os campos da morte, como Mbembe define os espaços de extermínio em massa, são em si mesmos a metáfora central para uma ideia de violência soberana, onde o poder absoluto do negativo torna-se realidade. Para o autor, as teses que privilegiaram a razão como elemento mais importante da modernidade não impediram e impedem a reedição de atrocidades contra seres humanos, homens e mulheres. Minha intenção é a de apresentar brevemente a ideia de necropolítica em Mbembe e demonstrar que (1) sua crítica à predileção da razão encontra acolhida na ética do cuidado anteriormente apresentada pelas ecofeministas, e (2) que seu conceito se estende ao universo da exploração dos animais não-humanos.

Mbembe afirma que foi

com base em uma distinção entre razão e desrazão (paixão, fantasia) que a crítica contemporânea foi capaz de articular uma certa ideia de política, comunidade, sujeito ” ou, mais fundamentalmente, do que abarca uma vida plena, de como alcançá-la e, nesse processo, tornar-se agente plenamente moral. (MBEMBE, 2018, p.9-10).

Logo, destituir a razão de um sujeito, ou desracionalizá-lo, como diz Mbembe, implicaria em uma forma de esvaziar um sujeito e disponibilizá-lo para uma dominação justificável. Neste sentido, a razão estaria para o humano digno de reconhecimento moral e a desrazão para aquele que, rebaixado ao animal, torna-se indigno de moralidade. Para Mbembe,

em outras palavras, o ser humano verdadeiramente ,torna-se um sujeito’ ” ou seja, separado do animal ” na luta e no trabalho pelos quais ele ou ela enfrenta a morte (...) É por meio desse confronto com a morte que ele ou ela é lançado(a) no movimento incessante da história. (MBEMBE, 2018, p.12).

Neste sentido, torna-se animal aquele que possui sua vida indigna de luto, como afirma a filósofa Judith Butler (BUTLER, 2015).

De certa forma, a análise de Butler sobre o enquadramento epistemológico (como apreendemos uma vida) e ontológico (o que é uma vida) conduz o modo como podemos apreender a vida daquele que é outro, auxiliando a problematizar o modelo político vigente que, segundo a autora, é uma operação de poder saturada. A questão ontológica para Butler não significa, entretanto, a reivindicação

de uma descrição das estruturas fundamentais do ser distintas de toda e qualquer organização social e política. Ao contrário, nenhum desses termos existe fora de sua organização e interpretação políticas (BUTLER, 2015. p 15).

Ou seja, não se trataria de uma busca pela natureza do ser de uma vida. Ou, como sugere Regan, sujeitos de uma vida (OLIVEIRA, 2018). Para Butler, a questão ontológica aqui em discussão se refere a um ser que

está sempre entregue a outros, a normas, a organizações sociais e políticas que se desenvolveram historicamente a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outro (BUTLER, 2015, p. 15).

Logo, não seria possível, como Butler afirma, definir a ontologia de um corpo sem antes significar as regras sociais que o corpo assume: o corpo seria uma inscrição social que só tem sentido quando encarnado. Tal significação social teria influência não somente no modo como aquele corpo é (des)percebido em sociedade, mas também na qualidade de vida destinada àquele corpo. Sendo assim, os corpos seriam constituídos a partir de normas que, quando repetidas, produziriam e deslocariam os termos por meio dos quais são reconhecidos. (BUTLER, 2015, p. 17) Isso quer dizer que haveria corpos que são reconhecidos como sujeitos de uma vida e outros não. Da mesma maneira, há vidas que ,difícilmente " ou melhor dizendo, nunca " são reconhecidas como vidas.' (BUTLER, 2015, p. 17). Sobre essas vidas, é possível exercer uma dominação absoluta, uma soberania necropolítica (MBEMBE, 2018).

O exercício da soberania necropolítica seria, neste sentido, uma forma de colonização. Ou seja, uma capacidade de definir quem importa e quem não importa. Quem é descartável e quem não é. (MBEMBE, 2018, p.41). Neste processo, institui-se a desigualdade a partir da diferença em forma de soberania vertical. Sob este regime, como ressaltava Mbembe, a separação dicotômica retoma em forma de guerra. Entre homens e mulheres ou humanos e não humanos deduz-se a separação bélica entre aéreo e terrestre, superfície e subsolo. Cria-se, portanto, uma topografia da morte. Topografia esta que só se faz possível quando assentada em pressupostos que asseguram a violência ética naturalizada contra alguns corpos à disposição das tecnologias que produzem a morte.

4. Sobre a precariedade dos corpos

Judith Butler, na obra Quadros de Guerra, se concentra na discussão em torno da precariedade e do luto. Segundo a autora é preciso pensar ambos os conceitos à luz de uma discussão de biopolítica que compreenda as ,maneiras de apreender, controlar e administrar a vida, e como essas modalidades de poder se infiltram na definição da vida propriamente dita.' (BUTLER, 2015, p. 35). Entretanto, como Butler menciona, sua proposta não é a de pensar a genealogia dos conceitos de vida ou morte, mas pensar a ,precariedade como algo ao mesmo tempo pressuposto e

orientado por esse discurso, ao mesmo tempo nunca plenamente resolvido por nenhum discurso' (BUTLER, 2015, p. 36). Aqui Butler reconhece que o componente antropocêntrico atravessa e condiciona nosso modo de interpretar o mundo. Diante desse quadro, a autora propõe postulados básicos de análise para que não reproduzamos discursos que indiquem que todo e qualquer tipo de vida, sob a rubrica de precária, deva ser entendida como digna de proteção contra a destruição. Tal preocupação visa a evitar argumentos contrários às defesas reprodutivas das mulheres, bem como a defesa de que toda forma de vida "incluindo tecidos e células" mereceriam ser protegidas contra a destruição. Afinal, que tipo de vida precária merece ser protegida? Para responder essa questão, Butler estabelece duas orientações.

Segundo Butler, "o primeiro postulado é que existe um vasto domínio de vida não sujeito a regulação e a decisão humanas, e que conceber algo diferente disso é reinstalar um antropocentrismo inaceitável no coração das ciências da vida." (BUTLER, 2015, p. 36). O segundo postulado visa a salientar que nem toda a degeneração deve ser detida. Afinal, a morte faz parte da vida. Butler conclui que, portanto, não se poderia afirmar antecipadamente que há um direito à vida, uma vez que nenhum direito pode evitar todos os processos de degeneração e morte (BUTLER, 2015).

Butler acaba por defender, portanto, que não devemos saber se determinado ser é vivo ou não, nem se ele tem o estatuto de pessoa; trata-se de saber, na verdade, se as condições sociais de sobrevivência e prosperidade são ou não possíveis. Somente com esta última questão podemos evitar as pressuposições individualistas, antropocêntricas e liberais que desencaminham essas discussões. Nesse sentido, a proposta de Butler encaminha-se para pensar as vidas vivíveis no sentido de oferecer suportes básicos que buscariam minimizar a precariedade de maneira igualitária (BUTLER, 2015, p. 41). Ou seja, a autora propõe uma fundamentação de obrigações sociais positivas e, com isso, permite a expansão de nossa concepção de comunidade moral, tendo em vista que defende que seja uma exigência ética aumentar as possibilidades de uma vida mais vivível. Toda e qualquer tentativa arbitrária de restrição dessa exigência ética seria indefensável, pois a própria precariedade de algumas vidas iria impor obrigações morais aos vivos e entre os vivos. (BUTLER, 2015, p. 41)

Segundo Butler, somos precários justamente porque toda vida é precária. Somos precários pelo simples fato de que tudo que pode morrer ou está sujeito à destruição impõe uma obrigação de preservação (BUTLER, 2015) e quando não atendida, torna-se precária. Entretanto, há nesse contexto algumas vidas precárias pelas quais choramos e, portanto, enlutamos e outras não. Tal diferenciação se daria justamente pelos enquadramentos dados a determinados corpos sustentados dentro de determinadas condições de vida. Aqui a condição de reconhecimento de um corpo e de uma vida acabam por determinar as vidas vivíveis passíveis ou não de luto.

E quais são as condições para que se possa ser reconhecido? A autora recorre a Lévinas, a partir da ideia de que a ética está no reconhecimento do outro enquanto diferente, sem qualquer exigência de que esse outro venha a ser constrangido a um quadro normativo; ou seja, enquadrado à normatividade. Aqui torna-se inevitável pensar de que maneira corpos que não correspondem aos padrões de gênero, raça, etnia dominantes ou que não estejam enquadrados ao modelo cisheterossexual normativo acabam tornando-se alvo de violência ética cotidiana. Da mesma maneira, qualquer ,outro' que habite a margem do enquadramento ou que transborde os critérios estabelecidos para a participação de uma comunidade moral são constantemente explorados, marginalizados e violentados. Tais práticas, embora possam reconhecer a vida do outro, destituem dela a dignidade de sua existência, usurpando não somente o direito ao luto, mas a próprio entendimento de uma vida fora da precariedade enquanto regime que determina o sentido e utilidade daquela vida. A vida vivida pela definição e sentido dados pelo ,eu' que a determina não está para si mesma, mas para aquele que determina seu valor dentro de um regime de controle absoluto. Tal vida, embora viva, torna-se integralmente refém daquele que a define, seja pela linguagem, seja pelos processos que materializam as práticas de controle.

Nesse processo, a vida não-chorável é consequência imediata de um olhar sobre o outro que se traduz na relação entre o ,eu' e um corpo abjeto; corpo esse marcado e fragmentado pelo discurso que se configura a partir da hierarquização de quem sou eu, quem somos nós e quem são os outros. Tais binômios " homem x mulher, branco x negro, cisgênero x transgênero, cultura x natureza, animal humano e animal não-humano " não buscam identificar as diferenças entre o eu e o outro, mas hierarquizar tudo que é compreendido como aquilo que não sou ou não somos. Uma forma de colonização linguística e violência bioética que se revela simbólica e materialmente em diferentes

épocas” de acordo com a disponibilidade dos mecanismos de controle biopolíticos que possuímos à disposição para a prática necropolítica. A partir de uma fronteira ética marcada pela desigualdade e arbitrariedade se qualificam as vidas pelas quais devemos chorar, por quais vidas podemos enlutar.

5. A necropolítica especista

Como apresentado anteriormente, nos referimos ao especismo como uma forma de preconceito baseado na espécie (SINGER, 1975). Em trabalhos anteriores, afirmo que esta caracterização seja insuficiente para definir integralmente o que carrega o especismo e, conseqüentemente, como podemos combatê-lo de forma mais radical, visto que a prática especista se constrói e consolida em conjunto a um emaranhado complexo de violências simbólicas e materiais (OLIVEIRA, 2018). Neste sentido, proponho e reafirmo que ao conceito de especismo adicionemos a ideia de barbárie. Ou seja, o especismo como uma barbárie que se expressa através do preconceito baseado na espécie. Isto significaria dizer que o especismo enquanto barbárie carregaria em si a ideia de uma violência injustificável, tal qual definiu Theodor Adorno, em *Minima Moralia* (1992) e *Educação e Emancipação* (1995). Nesse sentido, o especismo enquanto barbárie seria um tipo de violência específica que se traduz cultural e socialmente (reiterada institucionalmente) em preconceito baseado na espécie. Ou seja, o especismo seria ,o preconceito delirante, a repressão, o genocídio e a tortura’ (ADORNO, 1995), cujo alvo seria os animais não-humanos. (OLIVEIRA, 2018). Adiciono a essa definição o conceito de necropolítica forjado por Mbembe e de precariedade proposto por Butler. Afinal, pensar a condição de precariedade frente à soberania necropolítica nos permite pensar com mais precisão a condição das vidas ainda expostas e condicionadas à dominação completa. Animais não-humanos ocupam este lugar, dado que sua condição enquanto objeto à disposição dos anseios humanos se assenta na ideologia carnista por excelência: o especismo enquanto categoria necropolítica.

Diante da necropolítica especista, caberia apostar no olhar ecofeminista que visa a questionar os sistemas de dominação que operam de modo a garantir a marginalização, subalternização e aniquilação de indivíduos submetidos aos enquadramentos sociais, econômicos, culturais e políticos da morte. Questionar as bases desse sistema seria o enfrentamento crítico das estruturas e instituições que sustentam o modo como enxergamos e localizamos o ,outro’;

o modo como delimitamos fronteiras que incluem ou excluem características que hierarquizam os seres que habitam o universo das vidas precárias. Diante de tal hierarquização algumas vidas tornam-se mais importantes que outras, alvo da violência política pública e doméstica, sustentadas na mesma epistemologia que atribui valor moral diferenciado aos indivíduos, hierarquizando-os de acordo com seu valor útil e instrumental. Dessa dicotomia resultaria a imobilização de uma parte do ser humano para que a outra parte pudesse exercer, com exclusividade, sua vontade livre. À outra parte restaria a experiência oposta à liberdade: a opressão de sua própria existência. Essa opressão, muitas vezes transformada em violência institucionalizada, é experimentada por seres humanos e não-humanos em condições vulneráveis à crueldade, confinados para o abate; confinados para experimentos da indústria bélica, química e de cosméticos; confinados para servirem de espetáculo; confinados em campos de concentração e de refugiados; confinados em empresas cuja mão de obra muito se assemelha ou é considerada regime de escravidão. Esses seriam os indivíduos precarizados: os ,outros' do ,eu', vidas não-choráveis; vidas indignas de luto; vidas que transbordam.

Finalizo destacando a perspectiva trazida por Paul Beatriz Preciado, quando o autor e filósofa afirma que o feminismo não é um humanismo, mas um animalismo dilatado e não-antropocêntrico (PRECIADO, 2014). Nesse sentido, o animalismo como pauta incorporada a nossa concepção ética acerca da precariedade das vidas faz com que sejamos parte de uma festa fúnebre.

Uma celebração do luto. O animalismo é rito funerário, nascimento. Uma reunião solene de plantas e de flores em torno das vítimas da história do humanismo. O animalismo é uma separação e um acolhimento. O indigenismo queer, a pansexualidade planetária que transcende as espécies e os sexos, e o tecnoxamanismo, sistema de comunicação interespecies, são dispositivos de luto. (PRECIADO, 2014)

Diante dessa festa, resta a pergunta sobre os enquadramentos necropolíticos que asseguram as precariedades e produzem vidas para a morte. Até onde irá a nossa incapacidade de perceber as arbitrariedades na construção das barreiras éticas que impedem que alguns corpos humanos e não-humanos sejam percebidos enquanto indivíduos e, conseqüentemente, integrantes de nossa consideração moral? Resta-nos, de fato, o inimaginável.

- Adams, C. (2012). *A política sexual da carne: A relação entre o carnivorismo e a dominação masculina*. São Paulo: Editora Alaúde.
- Adorno, T. W. (1995). *Educação e Emancipação*. São Paulo: Paz e Terra.
- _____. (1992). *Minima moralia: reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Ática.
- Butler, J. (2015) *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- Joy, M. (2011) *Por que amamos cachorros, comemos porcos e vestimos vacas: Uma introdução ao carnismo*. São Paulo: Cultrix.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Rio de Janeiro: N-1 Edições.
- Oliveira, F. A. G. (2017). A ética e os animais não humanos. In: M. C. Dias, *Bioética: Fundamentos teóricos e aplicações*. Curitiba: Appris.
- _____. (2018) O lugar do cuidado na construção de um veganismo crítico-interseccional. In: F. A. G. Oliveira & M. C. Dias, *Ética animal: Um novo tempo*. (pp. 31-54). Rio de Janeiro: Livros Ilimitados.
- Preciado, P. B. (2014) O feminismo não é um humanismo. *O Povo*. Disponível em:
<https://www20.opovo.com.br/app/colunas/filosofiapop/2014/11/24/noticiasfilosofiapop,3352134/o-feminismo-nao-e-um-humanismo.shtml>. Acesso em 11 nov. 2018.
- Puleo, A. (2008) Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política*, 38, 39-59.
- Sesma, A. (2016). V. Ética del cuidado para la superación del androcentrismo: hacia una ética y una política ecofeministas. *Revista Iberoamericana de Ciencia Tecnología y Sociedad*. 11 (31), 195-216.
- _____. (2017). *La ética animal: una cuestión feminista?* Madrid: Cátedra.
- Singer, P. (2010) *Libertação Animal*. São Paulo: Martins Fontes.

EJE 3

ANIMALES NO HUMANOS Y ESTUDIOS DEL LENGUAJE

***Cresta roja* y la historia oficial de los animales no humanos**

CRESTA ROJA E A HISTÓRIA OFICIAL DOS ANIMAIS NÃO HUMANOS

CRESTA ROJA AND THE OFFICIAL HISTORY OF NON-HUMAN ANIMALS

Diego Forte

Universidad de Buenos Aires

Facultad de Filosofía y Letras

dforte@filo.uba.ar

El presente trabajo es parte de una investigación sobre la construcción discursiva del especismo en la cobertura periodística del denominado 'conflicto Cresta Roja' que busca comprender de qué manera son construidos los animales y qué tipo de procesos desarrollan en los discursos relativos al conflicto. En este trabajo en particular nos proponemos indagar en la construcción histórica de las representaciones especistas en juego en el conflicto y su funcionamiento en textos concretos.

El discurso occidental especista está basado en una memoria que ha silenciado voces en pos de una construcción histórica particular, asignando a los animales no humanos, y a muchos otros grupos, un lugar de subalternidad (Spivak, 1985). En tanto discurso, esta memoria es una construcción selectiva, no puede dar cuenta de todo. Desde esta perspectiva, la memoria implica una inserción en marcos de significado que se construyen y reproducen social y cognitivamente a través del lenguaje, y limitan las prácticas sociales.

Para graficar nuestro análisis utilizaremos el siguiente corpus, contraponiendo a efectos de evidenciar dos diferentes construcciones: 1. emisión del programa *El Diario* del día 7 de junio de 2016, 2. Audiovisual *Rescate Cresta Roja*, blog de Animal

Libre 9 de enero de 2016. **El análisis se inscribirá dentro del marco teórico brindado por la Semiótica Social (Hodge y Kress, 1988), adoptando la perspectiva Ecolingüística (Stibbe, 2012, 2015) y utilizará las herramientas propuestas por Hodge y Kress (1979) para la asignación de papeles temáticos y descripción de procesos en el material verbal, junto con los elementos sistematizados por Kress y van Leeuwen (1996) para el análisis de imágenes además de las herramientas propuestas por Ekman (2003) para expresiones faciales.**

The present work is part of a research on the discursive construction of speciesism in the journalistic coverage of the so-called "Cresta Roja conflict" that aims to analyze how animals are constructed and what kind of processes they develop in discourses related to the conflict. In this particular work, we intend to investigate the historical construction of the speciesist representations in the conflict and its functioning in concrete texts.

Western Speciesist discourse is based on a memory that has silenced voices for a particular historical construction, assigning nonhuman animals, and many other groups, a place of subalternity (Spivak, 1985). As a discourse, this memory is a selective construction, it can not account for everything. From this perspective, memory implies an insertion in frames of meaning that are constructed and reproduced socially and cognitively through language, and limit social practices.

To graph our analysis we will use the following corpus, contrasting in order to demonstrate two different constructions: 1. broadcast of the El Diario Tv news on June 7, 2016, and 2. Cresta Roja Rescue, by the ONG Animal Libre blog, January 9, 2016. The analysis will be inscribed within the theoretical framework provided by Social Semiotics (Hodge and Kress, 1988), adopting the Ecolinguistics perspective (Stibbe, 2012, 2015) and will use the tools proposed by Hodge and Kress (1979) for the assignment of thematic papers and description of processes in the verbal material, together with the elements systematized by Kress and van Leeuwen (1996) for the analysis of images in addition to the tools proposed by Ekman (2003) for facial expressions.

Este trabalho faz parte de uma investigação sobre a construção discursiva do especismo na cobertura da mídia sobre o chamado "conflito Cresta Roja" que procura entender como os animais são construídos e que tipo de processos se desenvolvem em discursos sobre o conflito. Neste trabalho particular pretendemos investigar a construção histórica das representações especistas em jogo no conflito e seu funcionamento em textos concretos. discurso especista ocidental é baseada em uma memória que tenha silenciado vozes no sentido de uma construção histórica particular, atribuir aos animais não-humanos, e muitos outros grupos, um lugar de subalterno (Spivak, 1985). Como discurso, essa

memória é uma construção seletiva, não pode explicar tudo. Nessa perspectiva, a memória implica uma inserção em quadros de significado que são construídos e reproduzidos social e cognitivamente através da linguagem e limitam as práticas sociais. Para ilustrar a nossa análise, vamos utilizar o seguinte corpus, a fim de destacar contrastando duas construções diferentes: 1. Programa de Emissão The Gazette em 7 de junho, 2016, 2. Audiovisual crista vermelha Resgate, Animal Blog gratuito 09 de janeiro de 2016. a análise é gravado dentro da estrutura fornecida pela Semiótica social (Hodge e Kress, 1988), adotando Ecolinguística (Stibbe, 2012, 2015) perspectiva e usar as ferramentas propostas pelo Hodge e Kress (1979) para a atribuição de papéis temáticos e a descrição de processos no material verbal, em conjunto com os elementos sistematizados por Kress e van Leeuwen (1996) para análise de imagem em adição às ferramentas propostos pela Ekman (2003) para expressões faciais.

Especismo; Semiótica Social; Ecolingüística; Referente Ausente; Roles temáticos

Especismo; Semiótica social; Ecolinguística; Referente ausente; Papéis temáticos

Speciesism; Social Semiotics; Ecolinguistics; Absent referent; Thematic roles

1. Introducción

El presente trabajo se inserta en una investigación sobre la construcción discursiva del especismo en la cobertura periodística del denominado ,conflicto Cresta Roja'. Esta investigación busca comprender de qué manera son construidos los animales y qué tipo de procesos desarrollan en los discursos de los actores involucrados en el conflicto. En este trabajo en particular nos proponemos indagar en la construcción histórica de las representaciones especistas, en juego en los discursos del conflicto.

El discurso occidental especista está basado en una memoria que ha silenciado voces en pos de una construcción histórica particular, asignando a los animales no humanos, y a muchos otros grupos, un lugar de subalternidad (Spivak, 1985). Este discurso sustenta una ,historia oficial de la humanidad' que recoge documentos, seleccionados para tal fin, de la memoria colectiva de las sociedades que comparten una cosmovisión europea occidental y posibilita la reproducción de un orden de cosas: la permanencia de la industria de la alimentación que es la base del esquema que sustenta el capitalismo de posguerra (Greco y Crespo, 2015: 71).

Si entendemos la memoria como el proceso de traer el pasado al presente (Ramos, 2011: 132), ese pasado debe construirse en forma de discurso y materializarse a través de él. En tanto discurso, ese pasado consiste en una construcción selectiva, no puede dar cuenta de absolutamente todo el pasado. Así, Halbwachs sostiene que:

La historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. O, si se quiere, junto a una historia escrita, se encuentra una historia viva que se perpetúa o se renueva a través del tiempo y donde es posible encontrar un gran número de esas corrientes antiguas que sólo aparentemente habían desaparecido (1968: 209).

2. Memoria, historia, narración y silencio

Para Trouillot (1995: 15) el pasado no existe independientemente del presente: es pasado solo porque existe un presente. Así como puede señalarse algo *allí* porque se está *aquí*, nada está intrínsecamente allí o aquí sino que se define a partir del punto desde el que se lo observa: no tiene contenido sino que es reconstruido desde una posición particular.

Por su parte, Halbwachs (1968: 70) considera a la Memoria Colectiva como una corriente de pensamiento continuo capaz de permanecer vivo en la conciencia del grupo que la mantiene. La historia, en cambio, obedece a una necesidad didáctica de esquematización (1968: 73). En el desarrollo continuo de la memoria colectiva no hay líneas de separación claramente trazadas como en la historia sino más bien límites irregulares, de forma que el presente no se opone al pasado en la que se distinguen dos periodos históricos próximos. Además, la existencia de diferentes grupos de pertenencia dentro de las sociedades da lugar a diversas Memorias colectivas, mientras que la Historia pretende presentarse como memoria universal del género humano, o, al menos, como la memoria de una parte del género humano. Así, frente al carácter universal espacio-temporal de la Historia, cada memoria colectiva se asienta sobre un grupo limitado en el espacio y en el tiempo (1968: 75).

El discurso histórico se constituye como verdadero y no solo da forma a nuestra visión del pasado sino que también explica nuestro presente y también dicta nuestro futuro. Pero esa narración es una construcción, y por tanto, excluye muchos elementos que usualmente interfieren con la consistencia y coherencia del constructo histórico (Raiter, 2003: 105), considerándose silencios dentro de la narrativa. Trouillot identifica cuatro posibilidades:

“ Fabricación de las fuentes: no todo es recordado o registrado. Algunas partes de la realidad quedan silenciadas.

“ Creación de archivos: falta de conservación, decisiones políticas, accidentes, etc. hacen que parte del pasado sea excluido. En algunos casos este silenciamiento de archivos es permanente ya que los registros no se conservan.

“ El trabajo de los historiadores/narradores: usualmente los archivos son masivos. Se deben hacer elecciones, selecciones, valoración. En este proceso, se silencian grandes áreas de restos de archivo.

“ No todas las narraciones se vuelven parte de la narrativa histórica estándar recibida y aceptada por varios grupos como el pasado. Si bien esta narrativa es diferente para los historiadores profesionales, los lectores críticos, el público en general, etc., solo un puñado de narraciones se convierte en el producto final.

Es de destacar la injerencia del poder, que es constitutivo de la historia y ejerce su influencia respecto de qué puede quedar fuera de la narración oficial y qué no.

The play of power in the production of alternative narratives begins with the joint creation of facts and sources for at least two reasons. First, facts are never meaningless: indeed, they become facts only because they matter in some sense, however minimal. Second, facts are not created equal: the production of traces is also the creation of silences. Some occurrences are noted from the start; others are not. Some leave physical markers; others do not (Trouillot, 1995: 29).

En resumen, la historia es una narración reconstruida a partir de datos seleccionados de la memoria colectiva. En esta selección el poder juega un papel preponderante en la designación de contenidos susceptibles de ser incluidos.

Halbwachs describe la memoria a partir del concepto de *marcos*. De acuerdo a ello, cuando se recuerda, se lo hace por medio de claves específicas que se corresponden con los grupos en los que o sobre los que se está recordando, pero también por medio de la aceptación implícita de marcos más amplios que prescriben determinadas configuraciones básicas sobre el espacio, el tiempo y el lenguaje. Recordar implica asumir una determinada representación de la temporalidad, la espacialidad y el lenguaje. En este sentido, Halbwachs considera que el lenguaje es "el marco a la vez más elemental y más estable de la memoria" (1994: 64) y esto es así hasta tal punto que podría decirse que la memoria en general depende de él. Esta dependencia de la memoria respecto del lenguaje constituye, además, la prueba manifiesta de que se recuerda por medio de constructos sociales, pues el lenguaje no se puede concebir sino socialmente.

Il n'y a pas de mémoire possible en dehors des cadres dont les hommes vivant en société se servent pour fixer et retrouver leurs souvenirs... Les conventions verbales, constituent donc le cadre à la fois le plus élémentaire et le plus stable de la mémoire collective : cadre singulièrement lâche, d'ailleurs, puisqu'il laisse passer tous les souvenirs tant soit peu complexes, et ne retient que des détails isolés et des éléments discontinus de nos représentations (1994[1925]: 74).

En un sentido similar pero refiriéndose las construcciones discursivas, Lakoff define *marcos*:

One of the major results in the cognitive and brain sciences is that we think in terms of typically unconscious structures called 'frames' (sometimes 'schemas'). Frames include semantic roles, relations between roles, and relations to other frames. A hospital frame, for example, includes the roles: Doctor, Nurse, Attendant, Visitor, Receptionist, Operating Room, Recovery Room, Scalpel, etc. Among the relations are specifications of what happens in a hospital, e.g., Doctors operate on Patients in Operating Rooms with Scalpels. These structures are physically realized in neural circuits in the brain. All of our knowledge makes use of frames, and every word is defined through the frames it neurally activates. All thinking and talking involves 'framing'. And since frames come in systems, a single word typically activates not only its defining frame, but also much of the system its defining frame is in (Lakoff, 2010: 71-72).

De acuerdo con la definición de Lakoff las representaciones activan significados dentro del mismo marco. Una determinada construcción de la memoria activa determinados significados que posibilitan unos discursos (Lakoff, 2004: 7). Desde esta perspectiva los marcos discursivos se parecen mucho a los marcos de la memoria descritos por Halbwachs: en ambos casos se trata de estructuras formadas por significado compartido socialmente y que remiten un pasado común. Ambos tipos de marcos nos relacionan a partir de narraciones que construyen una visión del mundo consistente y limitan nuestras posibilidades de acción (Stibbe, 2015, Midgley, 2003). Estas narraciones están en competencia entre ellas: algunas van a constituirse como dominantes, otras como opositoras o subalternas (Raiter, 2003: 167). Cada una de estas historias funciona como un todo cohesivo integrado: fuera de estas historias el significado o el recuerdo se considera marginal, subestándar. Midgley lo define de la siguiente manera:

They are imaginative patterns, networks of powerful symbols that suggest particular ways of interpreting the world. They shape its meaning. For instance, machine imagery, which began to pervade our thought in the seventeenth century, is

still potent today. We still often tend to see ourselves, and the living things around us, as pieces of clockwork: items of a kind that we ourselves could make, and might decide to remake if it suits us better. Hence the confident language of 'genetic engineering' and 'the building-blocks of life'. (Midgley, 2003: 1).

Tanto la memoria colectiva como la historia están limitadas por estos marcos que establecen los límites de posibilidad de los individuos de un grupo social.

2. La construcción socio-histórica del especismo

En la memoria que sustenta el discurso occidental hegemónico, los animales no humanos han sido cosificados: existen cuentos, muñecos y toda clase de formas de representarlos de una manera diferente de la que tienen, mientras los convertimos en comida, entretenimiento o vestimenta (Stibbe, 2012: 1). El sentido común los construye como osos de felpa mientras el capitalismo esconde el proceso por el cual los convierte en mercadería. Han sido borrados en tanto seres vivos porque las narrativas que construimos los convierten en objetos, herramientas, sin ninguna característica que los emparente con seres con capacidades similares a las humanas.

La cultura occidental del siglo XX y comienzos de XXI funda su discurso hegemónico en la tradición judeocristiana posterior a la segunda guerra mundial. Si bien existen muchas excepciones y esta tradición judeocristiana ha incluido elementos de origen germánico, oriental y nativo americano, las principales representaciones provienen de la antigüedad clásica grecorromana y el mundo judeocristiano, y fueron reelaboradas y/o reinterpretadas luego de la Segunda Guerra Mundial. De acuerdo con Romero (2011), el complejo cultural resultante de la interacción de elementos romanos hebreo-cristianos y germánicos que se constituyó en el Occidente de Europa afirmó la cultura Occidental.

Las fuentes más citadas en la construcción de las representaciones especistas modernas (Phelps, 2007: XX) están relacionadas con cinco ejes principales: 1. Antropocentrismo en la Grecia clásica, 2. La difusión y expansión del Cristianismo, 3. El Mecanicismo Cartesiano, 4. El pensamiento racional iluminista y 5. La Hipótesis de la Caza.

2.1. Antropocentrismo en la Grecia clásica

El antropocentrismo ocupaba un lugar destacado en las corrientes de pensamiento de la Grecia clásica, junto con el animismo, el vitalismo y el mecanicismo (Ryder, 2007: 17).

Alcmaeon de Croton, en el sur de Italia (siglo c. aC) se considera como el más antiguo pensador griego en realizar una distinción clara entre las capacidades intelectuales de animales humanos y no humanos. Al hacerlo, inauguró la creencia de que el hombre es el único de los animales en poseer capacidades racionales, una noción que se convirtió en una suposición fundamental en gran parte de la posterior especulación clásica sobre animales. La consecuencia natural de una ausencia de capacidad racional en los animales no humanos es, para Alcmaeon, la falta de lenguaje y la imposibilidad de un desarrollo cultural.

De acuerdo con Newmyer (2011: 74) en su *Política*, Aristóteles vincula el sentido de justicia con la posesión del lenguaje basándose en que quienes buscan justicia deben ser capaces de articular el concepto de justo e injusto a través de un discurso significativo. Los enunciados animales están limitados a la transmisión de las nociones de lo doloroso y lo placentero. Su incapacidad para transmitir a través del habla un concepto de lo justo y lo injusto les impide formar un estado, en el que la apreciación de la naturaleza de la justicia es fundamental. Aristóteles expresa así la idea de que la justicia surge de un contrato o pacto entre aquellos que desean justicia y aquellos que deben poseer un discurso articulado para expresar ese deseo. Así, los animales no humanos no poseen razonamiento y quedan un escalón debajo de los humanos:

Las plantas existen para los animales, y los demás animales, en beneficio del hombre; los domésticos para su utilización y su alimentación, y los salvajes "si no todos, al menos la mayor parte de ellos-, con vistas a la alimentación y a otras ayudas, para ofrecer tanto vestidos como otros utensilios. Por consiguiente, si la naturaleza no hace nada imperfecto ni en vano, es necesario que todos esos seres existan naturalmente para utilidad del hombre (Aristóteles, 2011).

2.2. Difusión y expansión del Cristianismo

La idea de inferioridad de los animales que tenía el mundo clásico es absorbida por el Cristianismo, aunque sin mencionar su incapacidad lingüística. En Deuteronomio 12:15, la Biblia especifica que los animales no humanos pueden ser utilizados como alimento y para sacrificios religiosos ,... podrás matar y comer carne dentro de todas tus puertas, conforme a tu deseo...' y en

14:3, se permite comer ,cualquier animal que tenga la pezuña partida' (ciervo, oveja, etc.), menos el cerdo; de los animales marinos ,les estará permitido comer todos aquellos que tengan aletas y escamas' y, respecto a las aves, se pueden comer todas menos las que se encuentran ahí relatadas (águila, cuervo, golondrina, etc.). En el Génesis se le otorga al hombre el dominio sobre todos los animales (Génesis: 1:28). También se hace referencia a que, todo ser vivo, animal de la tierra, animal de las aguas, tierra y la hierba del campo servirían del alimento (Génesis 1:29-31). Tomar una parte de un animal vivo para la comida fue prohibido (Génesis 9:4), lo que alude a la necesidad de que este sea desangrado.

En el Nuevo Testamento, en Mateo 15:10-20 y Marcos 7:14-23, Jesús hace referencia a la costumbre de no comer cerdos y demás animales "impuros" según el Antiguo Testamento, y declara que ,¿No saben que nada de lo que entra de afuera en el hombre puede mancharlo...? Así Jesús declaraba que eran puros todos los alimentos', por lo cual se entiende que el hombre puede comer cualquier animal (Dierckx: 2015).

2.3. Mecanicismo Cartesiano

La propuesta de la Teoría Mecanicista del Universo retoma principios de la antigüedad clásica: considera a los animales no-humanos como autómatas complejos sin alma, mentes, razonamiento o las capacidades de sufrir o sentir. En el Discurso del Método, Descartes sostiene que la capacidad del lenguaje y el razonamiento se manifiesta en la posibilidad de "responder a todo tipo de contingencias de la vida", una capacidad que los animales no tendrían. De acuerdo a ello, el sonido expresado por los animales no constituye una lengua sino respuestas automáticas a estímulos externos (Descartes, 1995: 188-192).

2.4. Pensamiento racional iluminista

El pensamiento racionalista del Iluminismo refuerza las representaciones de la antigüedad clásica y el mecanicismo cartesiano. Para Kant la racionalidad vuelve a estar relacionada con la capacidad lingüística, por lo cual los animales no pueden poseerla y los humanos no tienen deberes hacia ellos excepto el deber evitar la crueldad para con ellos, dado que tal conducta sería inmoral y permite dudar respecto de nuestro respeto hacia otros humanos, violando con ello nuestras obligaciones morales hacia estos (Brinton, 1967:519).

2.5. Hipótesis de la caza

La Hipótesis de la caza es el único de los hitos mencionados por Phelps no relacionado directamente con la ausencia de lenguaje en los animales no humanos. Formulada por un anatomista australiano, Raymond Dart, la hipótesis de la caza fue popularizada una década más tarde por Robert Ardrey, guionista de Hollywood, en una serie de libros que examinaban la evolución de la especie justificándola a partir de su comportamiento de cazadora, lo cual habría tenido efectos en su comportamiento actual. Durante los últimos sesenta años el sentido común de las sociedades occidentales ha estado dominado por esta hipótesis, de acuerdo a la cual, los primitivos homínidos dependían de la cacería para obtener comida y ropa (Phelps, 2007: 1).

3. La historia de la carne

Estos 'hitos' especistas, mencionados por Phelps (2007) se encuentran incluidos en la historia oficial de occidente y son el origen directo de muchas representaciones que permiten justificar una supuesta superioridad humana sobre otras especies. Estas representaciones, activan significados dentro de un marco, tanto sincrónicos como diacrónicos. Es decir, a través del marco conceptual que las contiene podemos interpretar tanto nuestro presente como nuestro pasado (Lakoff, 2004: 22). Una memoria especista crea marcos de interpretación especistas, que asignan a los animales no humanos determinados referentes, convirtiéndolos en alimento, entretenimiento, vestimenta o material de investigación. Siguiendo a Adams podemos denominar a este marco especista como 'la historia de la carne'.

We are a species who tell stories. Through narrative we confer meaning upon life. Our histories are structured as stories that postulate beginnings, crises, resolutions; dramas and fictions animate our imagination with stories that obviously have a beginning and an end. Narrative, by definition, moves forward toward resolution. By the time the story is concluded we have achieved some resolution, whether comic or tragic, and we are given access to the meaning of the story as a whole. Often meaning can only be apprehended once the story is complete... Meat eating is story applied to animals; it gives meaning to animals' existence. Animals' lives and bodies become material fit to receive human's stories: the word becomes flesh. (2017: 76).

A través de esta historia interpretamos el lugar de los animales no humanos como asignado históricamente. El marco posibilita la naturalización de un estado de cosas, al ser parte de una estructura coherente. Entonces, de acuerdo a este marco, la ausencia de lenguaje articulado en los animales no humanos impide el desarrollo de una consciencia y, por ende, podemos disponer de ellos; dado que seríamos una especie cazadora, predispuesta biológicamente para el asesinato.

4. Cresta Roja y la historia de la carne

Los individuos/grupos subalternos son excluidos de las narrativas hegemónicas. Van Leeuwen divide el concepto de exclusión en dos tipos (2008: 29):

- 'supresión', donde los actores sociales son borrados totalmente de un texto,
- 'backgrounding', donde los actores están borrados ausentes en una parte del texto pero son incluidos en otra.

En el caso de los textos de los medios masivos relativos al conflicto Cresta Roja, veremos cómo opera el backgrounding. El primer audiovisual consiste en un informe realizado por el programa El Diario, de la señal de cable C5N, el día 7 de diciembre de 2016. Su comienzo consiste en un conjunto de imágenes de archivo editadas en las cuales se ve la protesta de los trabajadores de Cresta Roja y la represión policial junto con imágenes de la planta en actividad. La presentación está acompañada por una cortina musical en tono menor y con tempo acelerado e irregular, expresando una

valencia negativa y mayor excitación (Ellis y Simons, 2005: 32), es decir, da una idea de tristeza, violencia y peligro inminentes. Se establece una correlación temporal en la edición: protesta-represión-trabajadores heridos.



Imagen 1. Imágenes de archivo de protestas (minuto:00:53).



Imagen 2. Imágenes de archivo de represión (minuto 00:56).



Imagen 3. Imágenes de archivo de represión (minuto 00:59)

Además de brindar el marco emocional para las imágenes, la música actúa como eje, estructurando el cambio de sección del informe: el paso de la presentación al contenido propiamente dicho está dado, en primera instancia, por el cambio en la cortina musical, que además, establece una relación con las imágenes de archivo. Bajando el tempo de la música pero manteniendo la tonalidad menor, se mantiene la valencia negativa, pero ahora las imágenes ya no son violentas (y la música tampoco es rápida), sino desoladoras: pueden verse imágenes de los corrales abandonados, semidestruídos,

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

junto con la cortina musical lenta y en tonalidad menor, dando la impresión de desolación e idea de tristeza:



Imagen 4. Corrales abandonados (minuto 01:20).

Inmediatamente, en 01:26, se pasa a las imágenes de archivo del discurso de Macri en Cresta Roja, pero se muestra solo una parte, en blanco y negro, con la música de desolación de fondo. En esa parte, Macri expresa que Cresta Roja es un ejemplo de cómo deben hacerse las cosas. El blanco y negro crea la idea de mundo paralelo, pone el contenido en un marco extrañado, ajeno al mundo real construido por el color (Kress & van Leeuwen 2006: 225).



Imagen 5. Macri en blanco y negro (minuto 01:26).

Además de la separación de la realidad a partir del efecto blanco y negro, el editado contrapone las imágenes y palabras de Macri con los rostros de los trabajadores. Esto también es parte de la edición, dado que en el discurso original, emitido por la TV Pública, esto no se veía. Debe considerarse que, si bien fue emitido en vivo, el manejo de las cámaras constituye una edición, mostrando algunas cosas y evitando otras e intercalando de imágenes de archivo.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES



Imagen 6. Trabajadores rostro desprecio e ira (minuto 01:42).

Como se puede apreciar, los trabajadores que ocupan el centro de la imagen manifiestan expresiones con cejas bajas, labios apretados, característicos de las expresiones de ira, e incluso, puede observarse que el que se encuentra en el centro de la pantalla está realizando un movimiento unilateral con los labios, en una clara expresión de desprecio. Pero la edición va más allá y contrapone las expresiones negativas de los trabajadores con la sonrisa no natural de Macri:



Imagen 7. Sonrisa falsa de Macri (minuto 01:47).

Solo los labios sonríen, mientras que los párpados y los bordes externos de los ojos se mantienen sin cambios. De esta forma, la edición construye el significado de 'burla'. Ante la indignación de los trabajadores, el presidente no solo no dice la verdad acerca de la situación de la planta, sino que además lo hace sonriendo. Pero incluso detrás de la imagen de Macri, y esto no puede editarse, podemos ver los rostros de los trabajadores y en ningún caso se ve una sonrisa. Todos ellos tienen las cejas bajas y los labios apretados. En las

ICONGRESOINTERNACIONALDEDEBATEENTORNOALOSANIMALESNOHUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES



entrevistas con los trabajadores de Cresta Roja, hablando de la situación, de la solución propuesta por el gobierno, las manifestaciones faciales que predominan son la ira y el desprecio:

Imagen 8. Trabajador de Cresta Roja, expresión de desprecio (minuto 06:22).

Finalmente, los animales, los pollos para faena, solo aparecen de la siguiente forma:

Imagen 9. Pollos en faena. Animales y muerte escondidos (minuto 03:09) / Imagen 10. Trabajadores durante la faena (minuto 03:11).



Los animales son mencionados solo por Silvio Etchehum (SE), el delegado gremial de los empleados, y lo hace solo en términos de producción de la planta, es decir, mercadería. Los animales son producción, mercadería. Las imágenes en las que aparecen los muestran ya muertos y procesados, es decir, convertidos en materia prima: son afectados en procesos transactivos (Hodge y Kress, 1979: 9).

En oposición a esta representación del discurso hegemónico occidental, tenemos discursos emergentes (Raiter, 2003: 198), que plantean una discusión del significado ,animal'. El audiovisual *Rescate Cresta Roja*, publicado el 9 de enero de 2016 por la ONG Animal Libre, pertenece a un género totalmente diferente, además de construirse como un discurso emergente, es decir, cuestionar el signo ,animal' postulado por el discurso dominante especista (Raiter, 2003: 171). Durante todo el audiovisual se escucha música down tempo de nota sostenida: crea intriga y preocupación.



Imagen 11. Gallina en charco de mugre (minuto 00:22) / Imagen 12. Gallina pisoteada por otra gallina (minuto 00:37)

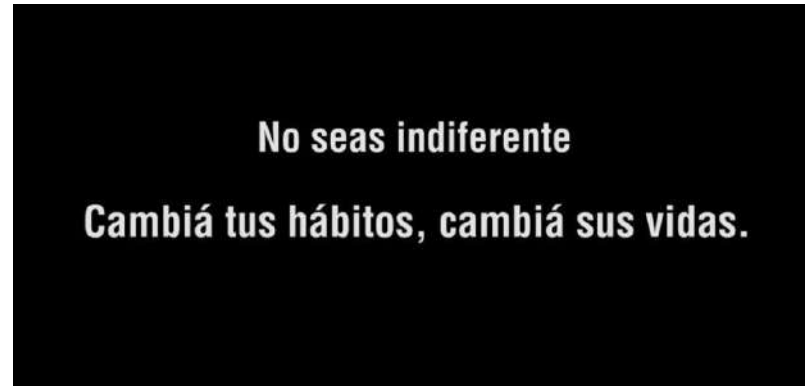


Imagen 13. Gallina vuelve a levantar la cabeza (minuto 00:42) / Imagen 14. Placa cierre 2.

La ubicación de la cámara, cerca del rostro del animal, permite apreciar la situación de deterioro, haciendo sentir al televidente que está dentro de ese cuadro, de esa realidad. La música *down tempo* en tonalidad menor aporta la atmósfera emocional de tristeza, convirtiendo al animal en un ser vivo con capacidad para sufrir como cualquier ser humano.

5. Representaciones, historias, mitos, marcos y sentido común

A lo largo del audiovisual *Cresta Roja en conflicto* se evidencian representaciones asociadas al discurso dominante especista: animal como mercadería. Ninguno de los participantes discute nunca con estas representaciones, el conflicto es representado como una cuestión problemática para los trabajadores solamente. Pero no solo encontramos un borramiento especista, también están presentes la discriminación clasista y patriarcal. Y todas parecen estar estructuradas a partir del discurso económico neoliberal, de acuerdo al cual lo único bueno es el desarrollo que lleva a la ganancia monetaria escondiendo sus implicancias:

From the start, then, the frame for development has twin goals of expanding commerce in rich countries and helping the poor " both prosperity and peace. As Crompton (2010: 20) points out, 'policies aimed at assisting the economic development of developing countries may focus on the imperative to help create new markets for developed country exports', promoting the self-centred profit-maximisation forces which have led to impoverishment and exploitation in the first place (Stibbe, 2015: 48).

Detrás de la idea de desarrollo/crecimiento económico se esconde el empobrecimiento de los sectores que aportan la mano de obra básica, en este caso los empleados de Cresta Roja, y la cosificación de los animales que constituyen ,mercadería'. Este discurso económico neoliberal se fundamenta en el concepto de dominación: la riqueza se basa en la explotación. En este sentido Freeman argumenta que existe una relación entre especismo y patriarcado:

Carol Adams (1990) provided an important ecofeminist perspective on promoting vegetarianism. Adams connected patriarchy with the unjust domination of human women and nonhumans who are farmed and hunted. She asserted, ,women and animals are similarly positioned in a patriarchal world, as objects rather than subjects'. Women and farmed animals both endure a ,cycle of objectification, fragmentation, and consumption'. Farmed animals enter this cycle by being enslaved, butchered, dismembered, and consumed. Their body parts are sold in packages at the store quite fragmented and removed in appearance from the living, feeling creatures they once were. Adams concluded that, ,eating animals acts as a mirror and representation of patriarchal values. Meat-eating is the reinscription of male power at every meal' (Freeman, 2014: 46).

La idea de familia y trabajo en equipo del discurso corporativo neoliberal es la construcción de base que sostiene la idea de que el trabajo es la base de la riqueza (Milberg, 1988: 53). Así, los trabajadores se autodefinen como ,la familia de Cresta Roja', plegándose una vez más al discurso dominante. Ni los trabajadores ni los periodistas discuten los signos discriminatorios y el borramiento. En cambio, *Animal Libre* propone signos nuevos para referirse a

los animales: no solo les devuelve su identidad sino que, al hacerlo, les restituye sus características de ser viviente y un lugar que el discurso dominante les niega: seres vivos con derecho a la vida. Para ello, las imágenes que utilizan los activistas animalistas permiten representar a las gallinas de acuerdo a su naturaleza y apreciar en detalle sus rostros. De esta forma, se distinguen del animal objeto, el cual es representado en función de otra cosa, de un propósito relacionado con la sociedad humana y no con las características que impondría su propia vida social.

5.1. Hegemonía y silencios

Como hemos visto, no todos recuerdan de la misma forma el pasado ni consideran relevantes los mismos acontecimientos para la construcción de la historia. La memoria hegemónica borra sistemáticamente hechos y excluye información para construir la versión oficial de la historia. Dwyer considera que algunos silencios no son solo lugares vacíos en una narrativa sino que constituyen productos sociales que responden a genealogías particulares, es decir, los silencios significan y ese significado está atado al devenir en el tiempo de esa sociedad particular (2009: 115). Si bien esta autora se refiere a silencios creados en marcos de violencia institucional y este caso no aplica del todo a la historia de los animales no humanos, nos interesa la idea de desarrollo genealógico de los silencios porque permite explicar por qué ciertos silencios adquieren una fuerte significación.

Con la industrialización primero y el discurso capitalista y neoliberal después (Stibbe, 2015: 5) el marco conceptual de 'la producción' entra en acción. Dentro de este marco todos nos volvemos piezas en una maquinaria, como en la línea de producción fordista, y la idea de animal no humano como materia prima se ve reforzada y doblemente legitimada por el nuevo marco: ahora ya no solo no tiene racionalidad sino que pierde incluso sus rasgos de ser vivo. En este contexto, algunas fuentes ven debilitada o borrada su presencia en la historia oficial.

6. Consideraciones finales

Las interpretaciones del pasado y los orígenes comunes son siempre terreno de disputas, por ello constituyen una práctica política (Ramos, 2011: 141). De acuerdo con Foucault (1992) la memoria es un factor importante en la

lucha por el poder, si uno controla la memoria controla también el devenir de las personas. Por consiguiente, prestar atención a las ,historias de los vencidos' tiene sus implicaciones políticas y concretas. En este contexto de discusiones, se ha señalado la necesidad de diferenciar los criterios teóricos con los que abordamos memorias subalternas y dominantes: los ,vencidos' no siempre pueden contar su historia. En el caso de los animales su historia como vencidos debe ser reconstruida a partir de la subalternidad de quienes escriben sobre ellos.

Bibliografía

- Adams, C. (2017)[1990]. *The Sexual Politics of Meat. A feminist-vegetarian critical theory*. New York: Bloomsbury.
- Aristóteles (2011). *Nicomachean Ethics*. London: Longmans, Green and CO.
- Brinton, C. (1967). Enlightenment. En *Encyclopedia of Philosophy* 2. Macmillan.
- Descartes, R. (1995). *Discurso del Método*. Barcelona: Alianza Editorial.
- Dwyer, L. (2009). A politics of silences: violence, memory and treacherous speech in post-1965 Bali. En *Genocide, Truth, Memory and Representation*. Durham and London: Duke University Press.
- Ellis, R. J., & Simons, R. F. (2005). The Impact of Music on Subjective and Physiological Indices of Emotion While Viewing Films. *Psychomusicology*, 19(1), 15-40
- Foucault, M. (1992). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Freeman, C. (2014). *Framing Farming: Communication Strategies for Animal Rights*. New York: Brill & Rodopi.
- Greco, G. y Crespo, D. (2015). *Nunca fuimos ambientalistas. Repensarnos desde la muerte de la naturaleza*. Buenos Aires: Prometeo.
- Halbwachs, M. (1968) *La mémoire collective*. Paris: Ed. P. U F.
- Halbwachs, M. (1994)[1925]. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Ed. Albin Michel.
- Hodge, R. y Kress, G. (1979). *Language as ideology*. London: Routledge.
- Hodge, R. y Kress, G. (1988). *Social Semiotics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kress, G. y van Leeuwen, T. (1996). *Reading Images. The Grammar of Visual Design*. London: Routledge.
- Lakoff, G. (2004). *Don't think of an elephant!* New York: Chelsea Green Publishing.
- Lakoff, G. (2010). Why it matters how we frame the environment. En *Environmental Communication*, 4; 1, 70-81.

Midgley, M. (2003). *Myths We Live By*. London: Routledge.

Milberg, W. (1988). The productivity convergence debate: a theoretical and methodological reconsideration. *Cambridge Journal of Economics*, 20, 153-182

Newmyer, S. (2011). *Animals in Greek and Roman Thought*. London: Routledge.

Phelps, N. (2007). *The Longest Struggle: Animal Advocacy from Pythagoras to PETA*. New York: Lantern Books.

Ramos (2011). Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. En *Alteridades* 21 (42)

Raiter, A. (2003). *Lenguaje y sentido común*. Buenos Aires: Biblos.

Romero, J.L. (2011). *La cultura occidental*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Ryder, R. (2007). *Animal Revolution: Changing Attitudes Towards Speciesism*. Berg.

Spivak, G. C. (1998)[1985] ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3 (6), 175-235. En *Memoria Académica*. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf

Stibbe, A. (2012). *Animals Erased: Discourse, Ecology and the reconnection with the natural world*. Hanover: Wesleyan University Press.

Stibbe, A. (2015). *Ecolinguistics: Language, Ecology and the Stories We Live By*. London: Routledge.

Trouillot, M.R. (1995). *Silencing the past. Power and the Production of History*. Boston. Beacon University Press.

Van Leeuwen, T. (2008). *Discourse and Practice: New Tools for Critical Discourse Analysis*. Oxford: Oxford University Press.

Los ANH y la noción de sujeto desde las ciencias del lenguaje. Conversando con perros y gatos

ANH E A NOÇÃO DE SUJEITO DAS CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

Conversando com cães e gatos

NHA AND THE NOTION OF SUBJECT FROM THE LANGUAGE SCIENCES

Talking with dogs and cats

Nélida Murguía

CONICET/UBA

Ecolingüística Argentina

allein55@gmail.com

Se describe un proyecto de investigación en el área de las ciencias del lenguaje y la ecolingüística, así como sus resultados preliminares. El objetivo es hacer una indagación exploratoria sobre la práctica de inventar conversaciones con perros y/o gatos a quienes se les otorga una voz ficticia que interactúa con la voz del humano. Para ello se aplicó una entrevista a 180 personas sobre dicha actividad. La hipótesis es que esta práctica puede concebirse como un acto de polifonía enunciativa (Ducrot, 1986), que busca constituir a los ANH como sujetos con su propia referencialidad y no como meros objetos receptores.

Neste artigo descrevemos um projeto de pesquisa e seus resultados preliminares na área das ciências da linguagem e ecolinguística. O objetivo é fazer uma pesquisa exploratória sobre a prática de inventar conversas com cães e gatos, criando uma voz fictícia que interage com a voz humana. A hipótese é que essa prática pode ser concebida como um ato de polifonia enunciativa (Ducrot, 1986), que busca constituir a ANH como sujeitos com referencialidade própria e não como objetos.

In this paper we describe a research project and its preliminary results in the area of language sciences and ecolinguistics. The objective is to make an exploratory inquiry about the practice of inventing conversations with dogs and cats, by creating a fictitious voice that interacts with the human voice. To this end, an interview was applied to 180 people about this activity. The hypothesis is that this practice can be conceived as an act of enunciative polyphony (Ducrot, 1986), which seeks to constitute the NHA as subjects with their own referentiality and not as mere receiving objects.

Animales no humanos, comunicación, polifonía enunciativa, sujeto

Animais não-humanos, comunicação, polifonia enunciativa, sujeito

Non-human animals, communication, enunciative polyphony, subject

Introducción

En las siguientes páginas se describe un proyecto de investigación que se encuentra en etapa inicial, acerca de la comunicación entre animales humanos y no humanos (ANH), específicamente con perros y gatos. Existen muchas formas de comunicación entre humanos y ANH. Está comprobado, por un lado, que los ANH comprenden palabras, frases, oraciones, tonos, miradas, gestos, estados de ánimo e, incluso, que manejan el sistema de turnos (Pika, Wilkinson, Kendrick, et. al., 2018); por otro lado, los humanos poseen también la capacidad de comprender el lenguaje de los ANH a partir de la comunicación visual (lenguaje corporal, miradas) y auditiva (ladridos, maullidos, etcétera) de los ANH. Sin embargo, esta presentación se centra en otro tipo de fenómeno que se encuentra en un nivel 'ficticio' de comunicación, pero que no deja de producir intercambio de significados, estados de ánimo e interacción entre

humanos y ANH. Nos referimos a la práctica, más común de lo que suele creerse, de generar ,conversaciones* a partir de otorgar voces ficticias a los ANH, ya sea para que ,dialoguen* entre sí, que den respuesta a interpelaciones generadas por el humano o que inicien un ,diálogo*. Véanse los siguientes ejemplos:

(1) Humano (H): Chuleta, deja eso. No es tuyo.

ANH (perra): ¡Tú no me mandas!

H: Chuleta, no me respondas.

ANH: ¡No eres mi madre!

(2) ANH 1 (perro): Todos los mimos son para el rubiecito...

ANH 2 (gato): -Es que soy más lindo jijiji

(3) ANH 1 (perro): -Dame ahora el bocadito, que el rubiecito no está

ANH 2 (gato): -No es cierto, aquí estoy

La descripción y análisis que pretendemos realizar de este fenómeno se encuentra en el nivel discursivo, específicamente visto como un fenómeno de enunciación. Podría decirse que pretendemos investigar un tema ,amable*, no centrado en situaciones de dominación ni discriminación, como anteriormente lo hemos trabajado desde una mirada crítica (Murguía, 2017). No obstante, creemos que mirar este fenómeno puede ayudarnos a comprender distintas formas en que los humanos intentan dotar a los ANH de un carácter de sujeto, y no de un mero objeto receptor de mensajes. La hipótesis es, entonces, que la práctica de poner voces ficticias a los ANH (domésticos) puede pensarse como un acto de polifonía enunciativa (Ducrot, 1986), que busca constituirlos como sujetos con su propia referencialidad. Esto es, al generar una conversación/diálogo, se emplea un *yo* (y necesariamente un *tú*), que singulariza a los individuos.

Breve marco teórico

En las ciencias del lenguaje, la preocupación en torno al sujeto es fundamental, y supone un cambio de perspectiva para la lingüística en general a partir de la aparición de los estudios del discurso, que pusieron en el centro de la cuestión al sujeto, sobre todo desde la escuela francesa con Pecheux en 1975 (2016).

Desde la lingüística de la enunciación, el papel del sujeto no es menor. De hecho, podríamos decir que la matriz de esta perspectiva supone relacionar la lengua, el mundo y el sujeto que enuncia, a diferencia de las teorías saussurianas que relegaron al hablante y al sujeto a un lugar secundario de la lingüística. En especial, nos interesa la polifonía de la enunciación (Ducrot, 1986), que considera que el sujeto es polifónico, pues porta varias voces y tipos de saberes, y puede 'desdoblarse' para desempeñar distintos roles en el acto del lenguaje. En el caso presente, es el humano quien hace una puesta en escena y desempeña la función de asignar roles de sujeto hablante no sólo a sí mismo (como lo hace siempre), sino también al ANH.

Como se sabe, desde un punto de vista tradicional y como ha ocurrido en todas las ciencias sociales, la consideración de *sujeto* está reservada para el ser humano. De hecho la definición de *sujeto hablante* es 'ser humano que ejerce la actividad del lenguaje' (Charaudeau y Maingueneau, 2005, p. 541), es decir, que produce, recibe, codifica y decodifica la lengua, el mensaje, los significados... En cambio, los ANH (pese a que cada vez hay más estudios que afirman que poseen lenguaje y pese a que la lógica y la convivencia con ellos nos lo presenta como algo evidente), no han sido considerados como sujetos desde una perspectiva lingüística ni discursiva.

También Benveniste (1974) señala que es mediante y por el lenguaje que el ser humano se constituye como un sujeto, lo cual, como vemos, deja fuera de la categoría *sujeto* no sólo a gran cantidad de seres humanos que por alguna razón no pueden emplear el lenguaje, sino a todos los ANH. Por supuesto, no estamos diciendo que sea una afirmación malintencionada; simplemente es parte de la formación discursiva e ideológica común del antropocentrismo y del ser humano modelo. Sin embargo, es posible dar una vuelta y encontrar alguna manera de, mediante la enunciación, erigir a los ANH como sujetos, al menos desde la intención de quien crea el juego enunciativo, mediante el cual el perro o gato, en este caso, se presenta como sujeto con el uso del *yo*.

Corpus y metodología

Como un primer acercamiento al fenómeno, se pensó en distintas formas de acceder a las conversaciones que los humanos suelen hacer con sus perros o gatos de la manera más natural posible (grabaciones, recopilación de videos en donde ello aparezca como algo secundario, etc.), lo cual hasta el momento sigue siendo una dificultad. No obstante, con el fin de ir construyendo categorías e identificando focos de interés, decidimos realizar una entrevista estructurada a través de *Google forms*, la cual fue compartida en Facebook en el perfil personal de esta autora y en algunos grupos académicos de la red social.¹³⁶

Las preguntas generales fueron sobre edad, género, país, tipo de ANH y número. Las siguientes preguntas fueron: ¿sueles ,platicar' con tu animal de compañía? ¿Le pones una voz ficticia que responde o habla? ¿Lo haces en presencia de extraños? ¿Cómo lo consideras (mascota, familia, amigo, otro)? ¿Eres vegano o vegetariano? También se solicitó que transcribieran conversaciones típicas que suelen tener, cuyo análisis no se presenta en esta comunicación.

El total de la población entrevistada (180 participantes) se dividió de la siguiente manera:

- Edades: 13-72 años, la mayoría entre 27-38
- Género: 85% mujeres, 15% hombres
- 26% veganos o vegetarianos

Por otro lado, el tipo de ANH con quien comparte los entrevistados fue: 51 % perro, 26 % gato y 23 % ambos.

¹³⁶ La decisión de compartirla en este tipo de grupos obedece a que gran parte de los contactos de Facebook y del resto de los grupos a los que pertenezco son animalistas, veganos o similares, y no deseaba que la mayoría de los entrevistados pertenecieran a esta población, con el fin de no sesgar los datos. Pese a ello, un gran número de los encuestados fueron cercanos a estas posturas, lo cual reveló resultados interesantes que se comentarán más adelante. Además, la decisión hizo que muchos de los encuestados fueran universitarios, aunque en su momento no se tomó en cuenta este factor. Cabe añadir, como dato curioso, que en un grupo académico mexicano, varios usuarios manifestaron su descontento por el hecho de que alguien realice una investigación sobre el tema.

Resultados preliminares

Del total, 66 % no pone una voz ficticia, frente a 34% que sí lo hace. Por ello, el foco de esta indagación preliminar está en intentar averiguar cuáles son los factores que podrían determinar que algunos lo hagan: ¿el hecho de que el ANH sea gato o perro?, ¿el hecho de tener uno o varios ANH?, ¿el cómo lo consideren (mascota, amigo o familia)? ¿el que el humano sea vegano/ vegetariano o no lo sea? Para averiguarlo, cruzamos los datos de la encuesta

en función de ello. A continuación, se muestran las gráficas al respecto:

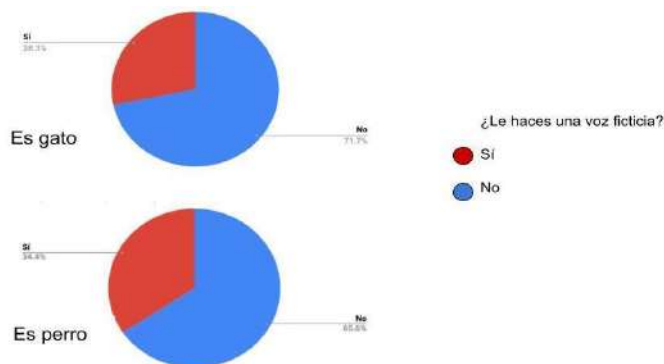


Fig. 1. Porcentaje de quienes le ponen voz ficticia siendo gato o siendo perro.

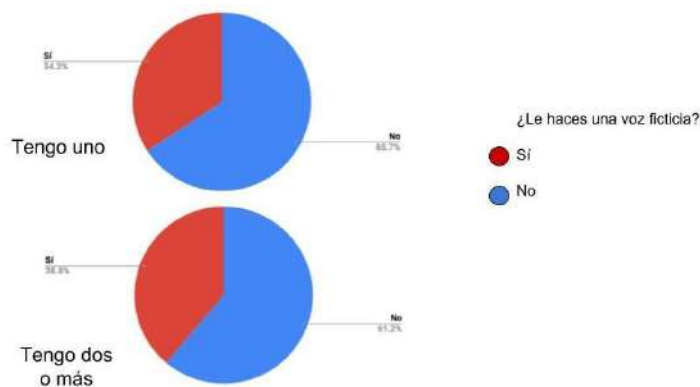


Fig. 2. Porcentaje de quienes le ponen voz ficticia teniendo uno o más ANH.

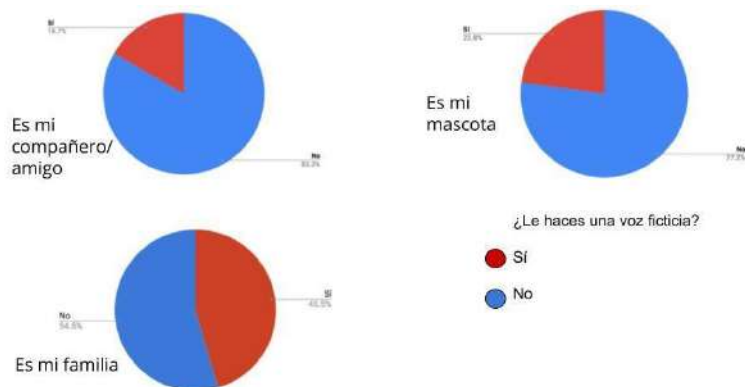


Fig. 3. Porcentaje de quienes le ponen voz ficticia dependiendo de cómo consideran al ANH.

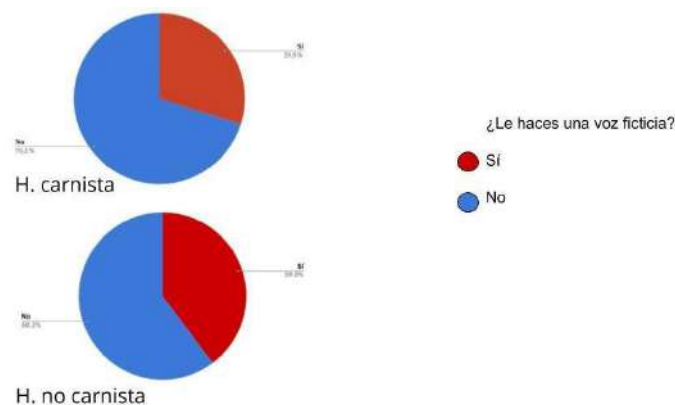


Fig. 4. Porcentaje de quienes le ponen voz ficticia dependiendo de si son carnistas o no lo son (vegetarianos o veganos).

Pese a que los resultados anteriores son preliminares y sería necesario correr pruebas estadísticas, hay ciertas tendencias que parecen ser significativas. Por una parte, todo indica que la práctica de entablar conversaciones a partir de voces ficticias no se relaciona con la especie del ANH, ni con la cantidad de compañeros ANH que se tengan, dado que las diferencias que se muestran son insignificantes.¹³⁷

¹³⁷ Presentamos solamente este cruzamiento de datos; no obstante, cabe añadir que no aparecieron diferencias significativas al considerar el género de la persona, la edad ni la nacionalidad.

En cambio, los datos parecen indicar que hay dos factores que podrían resultar determinantes;¹³⁸ en primer lugar, la consideración en que se tiene a los ANH. En la figura 3 se observa que quienes sienten a los ANH como parte de su familia suelen crearles voces significativamente más que aquellos que los conciben como mascotas o incluso como amigos. Creemos que el considerarlos como familia hace más viable que puedan verse como sujetos y no como meros objetos o pertenencias con vida, como ocurre generalmente al conceptualizarlos como mascotas. Siendo así, ello contribuiría a la hipótesis de que crear este juego enunciativo es parte de verlos como sujetos, al convertirlos en sujetos hablantes discursivamente.

En segundo lugar, también hay una tendencia mayor a desempeñar este juego enunciativo cuando el humano es vegano o vegetariano; es decir, que no tiene una ideología carnista. Se sabe que, justamente, una de las consignas del veganismo es situar a todos los animales dentro de la categoría de sujeto, un sujeto como cualquier otra persona humana, que posee sintiencia, inteligencia y, sobre todo, derechos fundamentales (a la vida, a la salud, a la libertad y, en general, a llevar una existencia digna y plena). Quizá ello explique la mayor tendencia en esta población a crearles una personalidad discursiva.

Consideraciones finales

Como hemos repetido, esta comunicación es un primer acercamiento al fenómeno del juego enunciativo que establecen algunos humanos con animales domésticos y cómo ello puede contribuir a conceptualizar como sujetos a los ANH. Sin duda, es preciso refinar el levantamiento de datos en poblaciones mayores y considerando más variables (por ejemplo, la presencia de hijos en casa). De la misma manera, en esta comunicación no se presenta el análisis del discurso de las conversaciones transcritas, lo que revelará más información y permitirá realizar un acercamiento más cualitativo.

¹³⁸ Los cuales probablemente no se relacionen con que el humano esté o no esté ,loco' o sea ,raro', como indicaron sentirse muchos de los entrevistados al transcribir las conversaciones.

Por otro lado, no podemos dejar de lado que en este juego enunciativo se piensa a los ANH desde la propia subjetividad y lenguaje humano, sin considerar necesariamente su propio lenguaje y otras vías de comunicación. Sin embargo, es muy probable que los entrevistados también se comuniquen con sus perros y gatos por esas otras vías; es decir, a través de la comprensión de su lenguaje (corporal, ladridos, maullidos), por un lado, y, por otro lado, mediante la comprensión que poseen dichos animales del lenguaje corporal, auditivo y olfativo que nosotros les comunicamos.

Además, resulta igualmente común que el juego sea a la inversa, y que sea el humano el que maulle, ladre o gruñe, de manera que muy seguramente este fenómeno forma parte de una interacción y comunicación muy compleja, donde esta puesta en escena es únicamente una parte. Como se infiere, este aspecto indica que entre las variables a considerar habrían de estudiarse otras formas de comunicación para observar la relación entre ellas.

No obstante, hasta el momento, los resultados obtenidos nos permiten señalar ciertas tendencias e indican caminos por los que habrá que explorar con mayor profundidad. Sin duda, la relación con el veganismo (que al realizar la encuesta no creímos que fuera a ser tan importante) y con la consideración ontológica del ANH son aspectos centrales.

En resumen, al poner en escena discursiva un *yo* y un *tú* con su propia referencialidad lingüística, se desempeña, a la vez que se otorga, el rol de sujeto en tanto productor de un acto de lenguaje, probablemente con el fin de que los ANH no sean meros receptores u objetos, y puedan ser considerados como sujetos.

Bibliografía

- Benveniste, E. (1974). *Problemas de lingüística general* (1966). México: Siglo XXI.
- Charaudeau, P. y Maingueneau, D. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ducrot, O. (1986). *El decir y lo dicho: polifonía de la enunciaci3n* (1984). Barcelona: Paid3s.
- Murguía, N. (2017). 'Somos la voz de los que no tienen voz': reflexiones en torno al especismo desde las ciencias del lenguaje. *Memorias de las I Jornadas Interdisciplinarias de Debate en torno a los Animales No Humanos*, A. Navarro (compl.). Buenos Aires: Alejandro Korn, Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales, 2018, 71-81.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Pêcheux, M. (2016). *Las verdades evidentes: lingüística, semántica, filosofía* (1975). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del CCC Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

Pika, S., Wilkinson, R., Kendrick, K. H., y Vernes, S. C. (2018). Taking turns: bridging the gap between human and animal communication. *Proc. R. Soc. B*, 285(1880), 20180598.

Posibles relaciones entre la opresión que sufrimos lxs sujetxs no hegemónicos (machismo) y la explotación animal (especismo)

Laura Mariel Perla

Ecolingüística Argentina y Red de Psicólogxs Feministas

Resumen

El objetivo de la siguiente presentación será desarrollar algunos conceptos de las teorías de género que han permitido analizar el proceso social desigual de las relaciones entre mujeres, varones y diversidades sexuales, y que en esta oportunidad utilizare para comprender los mecanismos que sustentan el especismo.

La hipótesis que rige la realización de este trabajo consiste en considerar que tanto en el machismo como en el especismo funcionan los a-prioris lógicos de Hombre=hombre, diferente= inferior, los cuales a la vez que posibilitan, utilizan de base el ejercicio del poder como dominación y control de lxs sujetxs y otras especies no humanas.

machismo, especismo, género, a priori lógicos, poder

La dimensión epistémica de la diferencia de los géneros.

Tanto el machismo como el especismo, ambos son discursos y prácticas que utilizan una jerarquía social, donde el sujeto hegemónico subordina a lo diferente de sí mismo. Ana María Fernández en su texto *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres* (Fernández, A. M., 1993) analiza la inferiorización de la diferencia de género desde distintas dimensiones: epistémica, política y ética.

Comenzaré por la dimensión epistémica

Desde esta dimensión Fernández A.M. busca "indagar los a priori lógicos que constituyen la posibilidad de un saber" (Fernández, A. M., 1993, pág. 30), sobre qué base se ha construido el saber sobre la diferencia de los géneros. Foucault define a los a priori lógicos como ,lo que en una época dada, recorta un campo posible del saber dentro de la experiencia, define el modo de ser de los objetos que aparecen en él, otorga poder teórico a la mirada cotidiana y define las condiciones en las que puede sustentarse un discurso, reconocido como verdadero, sobre las cosas,(Foucault, M., 1968, pág. 158).

Lo que propone Ana María Fernández es que el saber sobre la diferencia de los géneros ha estado determinado por el a priori de lo mismo, cuyo resultado son las ecuaciones Hombre=hombre y diferente= inferior.

¿Cómo se han construido estas ecuaciones de Hombre=hombre y diferente=inferior?

El a priori lógico de Hombre=hombre ha atravesado la construcción del conocimiento desde los griegos a la actualidad, pero se ha conformado como tal en la modernidad, ya que la marca de esta época es suponer al Hombre como la medida de sí mismo y de lo otro.

El nacimiento del pensamiento moderno lo ubicamos con la famosa frase de Descartes Cogito ergo sum. Pienso luego existo. Pienso, yo, sujeto, y puedo conocer. Así, el sujeto se convierte en el actor principal del conocimiento. Para ello, también recibe la ayuda de la razón: la capacidad de conocer del sujeto será medida por su capacidad de formular leyes universales sobre lo que lo rodea, lo otro.

Lo que iguala a los sujetos entre sí es la razón. Así funciona el a priori de lo mismo: busca identidades y no diferencias, lo que llevara a la homologación de

Hombre=hombre. De este modo, el Hombre racional y actor principal del conocimiento, es medida de sí mismo y de lo otro, quedando esto otro (al ser diferente de este Hombre) por fuera de lo mismo y el Hombre quedando solo en su mismidad porque ,lo mismo al no poder pensarse como lo otro, se ha transformado en lo único' (Fernández, A. M., 1993, pág. 35).

Gracias al a priori de lo mismo se construyó un **Uno** (portador de pene, blanco, propietario, heterosexual, racional y actor principal del conocimiento) y un Otro. El hombre, al verse en un espejo para construir conocimiento, nos ha dejado a las mujeres en el lugar de alteridad, por lo que tenemos que construirnos por fuera de ser un Otro de eso Uno, del Hombre.

A esta forma de construir conocimiento desde lo idéntico, Fernández A. M. lo denomina la **Episteme de lo Mismo**. Esta Episteme de lo mismo además tendrá como resultado otro a priori lógico: lo diferente= inferior, ya que el Hombre es medida de sí mismo y de lo otro, lo diferente a este Hombre ha quedado por fuera significado como inferior.

La Episteme de Lo Mismo para sostener los aprioris lógicos de Hombre= humano y diferente=inferior, hace uso de **tres categorías lógicas: atributiva, binaria y jerárquica**.

La lógica **binaria** supone que hay solo dos valores, siendo necesariamente uno verdadero y otro falso. Por ejemplo: el hombre está completo, a la mujer le falta algo o le sobra. En el caso de otras especies, lxs humanxs podemos hacer uso de la razón (eso es positivo) y otras especies no pueden razonar como nosotrxs (negativo) entonces no tienen el mismo valor que lxs humanxs.

La lógica **atributiva**: le otorga a uno de estos valores, propiedades esenciales, per se, sin posibilidad de modificación. Con el esencialismo, las funciones biológicas se encuentran transportadas al rango de esencias universales* (Fernández, A. M., 1993, pág. 42). Todxs lxs géneros y especies responden a ellas. El peligro de la esencialización, supone que esto ha sido siempre así, negando la función de la historia y la cultura respecto a la construcción de las singularidades de género y la significación de las especies no humanas.

La esencialización de la diferencia, implica **denegar** "tres cuestiones de importancia. En primer lugar, que estas características subjetivas se organizan históricamente en función de las prácticas sociales.

En la lógica atributiva podemos encontrar una frase que se utiliza tanto desde el machismo como desde el especismo: "esto siempre fue así", "son las leyes de la naturaleza", tanto para justificar los roles sociales que deben cumplir los varones (en el ámbito público) y las mujeres (en el ámbito privado), como para justificar que los animales están con nosotrxs para satisfacer nuestras necesidades alimenticias.

Por último, la lógica **jerárquica**: transforma a uno de los elementos en inferior. Bornstein, Kate en su libro *My Gender Book* (Bornstein, Kate, 1198) construye la pirámide de género/identidad/poder donde se puede observar el funcionamiento de esta lógica: en la punta de la pirámide está el sujeto que representa al Uno. Varían las características de ese Uno y será distinto el nivel jerárquico que tengan lxs sujetxs en la sociedad. Por lo que, encontraremos en las bases inferiores de la pirámide a todxs aquellxs que no sean varones, ni heterosexuales, ni jóvenes, ni tengan un poder adquisitivo alto. La jerarquía, así, inferioriza lo diferente a ese Uno.

En el caso del especismo, esta pirámide de jerarquía social se sostendría, pero se continuaría sumando en la base, a lxs animales, según el humanx haya tipificado a lxs animales como mascotas, alimento, de diversión, salvajes, etc.

Dimensión política. El poder de la discriminación

La discriminación cualquiera sea su tipo, de género o especista, se encuentra atravesada por la idea de poder.

¿Qué es el poder?

El poder puede ser entendido como dominio sobre lo otro o como potencia de sí. Como dominio sobre otro, tener poder implica "contar con las herramientas necesarias para decidir sobre lo que los otros hacen" (Burin, M., 2000, Pág. 145).

En cambio el poder entendido como potencia de sí, son las posibilidades que se pueden tener de hacer o ser, en función del vínculo con los otros. Por ello, el poder como potencia de sí, implica una relación par, de semejante con el otro diferente.

Por lo que he explicado hasta el momento sobre los a priori lógicos, que construyen al otro diferente como inferior, se aprecia que se ha desarrollado con mayor entusiasmo la idea del **poder como dominio del otro**, en tanto la potencia de sí, de Lo Uno (Hombre representante de lo humano) depende de dicho dominio.

Entonces, lo que demuestran los a priori lógicos de Hombre=hombre y diferente=inferior es que el poder como dominio de lo diferente encuentra su eficacia en los discursos sociales y en los actos de fuerzas. Si el poder lo entendemos como dominio sobre otro, estos actos de fuerza serán actos violentos. Ahora bien, para que se ejerza dicha violencia "es necesario que una sociedad haya, previamente, inferiorizado, discriminado, fragilizado al grupo social" (Fernández, A. M., 2008, pág. 31) que se discrimina. Por esto, la dimensión política supone la idea de poder. ¿Cómo es posible esta inferiorización? A través de los discursos sobre lo diferente (en nuestro caso a ese Uno) que circulan en lo social: discursos atravesados por la Episteme de lo Mismo y sus tres lógicas: binaria, jerárquica y atributiva "cuyo resultado es la violencia como producto de la intolerancia a la diferencia" (Fernández, A. M., 2008, pág. 34)

Para comprender aun más como es la relación entre la dimensión política de la diferencia y la idea de poder, **Bourdieu** describe que la dominación del otro es posible por las instituciones tales como la familia, la iglesia, la escuela, el estado y las ciencias sobre la salud (Bourdieu, P., 2010)

Estas instituciones ejercen un tipo de dominación que Bourdieu denomina como **violencia simbólica**: no se ve ni se toca pero esta, se repite en las acciones y en la forma de hacer conocimiento sobre lo mismo y lo otro. Entonces, la violencia simbólica es posible a través de hábitos y esta "fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos" (Bourdieu, P., 2010, página 56) por lo que escapa a la razón. Paradójico en la era del sujeto racional, pero cierto en las consecuencias sobre el dominado, quien repite el discurso dominante más allá de las consecuencias negativas para sí mismo.

Para **Foucault**, las instituciones de dominio que nombra Bourdieu, tienen como objetivo vigilar los comportamientos de los sujetos, no para expulsarlos si estos no cumplen con la norma establecida por estas mismas instituciones, sino para controlarlos y corregirlos, en palabras de Foucault "como método de formación y transformación de los individuos en función de ciertas normas (...) la vigilancia, control y corrección,, constituyen una dimensión fundamental y característica de las relaciones de poder que existen en nuestra sociedad." (Foucault, M. 1973, pág. 52) porque a partir de la vigilancia, control y corrección surge un saber sobre y para los sujetos. Saber que se construye a partir de " la observación, clasificación de los individuos, del registro, análisis y comparación de sus comportamientos" (Foucault, M. 1973, pág. 61) que será utilizado para generar nuevas normas o formas de control. Así, en este bucle se regenera la violencia simbólica.

Ahora bien, Foucault considera que el poder que se ejerce desde estas instituciones es un poder polimorfo: poder epistemológico, económico, político y judicial. Poderes necesarios para el ejercicio del dominio y la opresión de lo diferente.

Dimensión ética o como considerar al otro como un semejante.

Para desarrollar esta dimensión utilizare el libro de Silvia Bleichmar S. titulado La construcción del sujeto ético (Bleichmar S., 2011), en el cual define a la ética como la posibilidad de entender "al otro como singularidad, sin que eso implique una excusa para la violencia, ya que en el mismo movimiento que lo reconozco como diferente, también lo reconozco como un semejante".

Bleichmar agrega "El reverso del sujeto de la ética es la imposibilidad de ver al otro como un otro con necesidades diferentes". Así el machismo y el especismo conformarían los reversos de la dimensión ética de la diferencia.

En contraposición a la lógica atributiva, que aplasta la singularidad, la dimensión ética permite pensar en ella y vuelve posible también, las fugas al sistema patriarcal y especista, ya que visibiliza que todxs lxs sujetxs no tramitan de mismo modo y con las mismas herramientas la posibilidad de dominar o de ser subordinado dentro de la lógica patriarcal, cuya base está formada por la Episteme de lo mismo y el poder considerado como dominación de lx otrx.

La dimensión ética supone la posibilidad de cambiar el modo en que nos vinculamos entre lxs humanxs y con otras especies animales.

Conclusión, construcción

Si lo que une al machismo, al especismo, y a la violencia que surge tanto de uno como de otro, es su consideración de la diferencia como inferior. Y si la capacidad de hacer conscientes los a priori de Hombre= hombre y diferente=inferior que desarrolle a lo largo de este capítulo, permiten comprenderlos como discursos históricos, como construcción social. Todo ello implica que el machismo y el especismo se pueden erradicar.

Así, concluyo que una posible salida a estos sistemas violentos de relacionarnos con la otredad, sea considerar el rol social de lxs humanxs y de otras especies, ya no en función de las diferencias sino por su ser en potencia.

Que la diferencia no nos determine pero que exista. En palabras de Beatriz/ Paul Preciado "hay (...) una multitud de diferencias, una transversalidad de las relaciones de poder, una diversidad de las potencias de vida" (Preciado, B. /P., 2010, pág.166)

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Autores varios (2012). Mujeres, violencia y capitalismo. De la opresión a la liberación. Ed. La Montaña, Argentina.

Baquadano Jer, S. (2016). Jerarquías especistas en el pensamiento occidental. En Eidos Nº27, pp. 251-271. Universidad de Chile.

Beauvoir, S. (1949) El segundo sexo. Siglo 20 Editorial, Argentina.

Bleichmar S. (2011). Premisas de constitución de la ética en el sujeto psíquico. En Bleichmar S. La construcción del sujeto ético (pp. 15-38). Paidós, Argentina.

BORNSTEIN, K. (1998). My gender workbook. ¿QUIÉN ESTÁ EN LA CIMA? (¿Y POR QUÉ ESTAMOS ABAJO?) (¿Y es ese realmente un lugar tan malo para estar?) Nueva York: Routledge, pp. 35-46. Revista Ártemis, Vol. XX; ago-dez 2015, pp. 187-192.

<http://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/viewFile/27060/14417>

Bourdieu, P. (2010) La violencia simbólica. En Bourdieu, P. La Dominación Masculina y otros ensayos (pp. 48 " 62). Editorial Página 12 S.A, Buenos Aires, Argentina.

Burin, M. (2000) Construcción de la subjetividad masculina. En Burin, M. y Meler, I. Varones. Género y subjetividad masculina (pp. 123-147). Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Hernando Gonzalo, A. (2008) Género y sexo. Mujeres, identidad y modernidad. España. (pp.64-70). Revista Claves de Razón Práctica, Nº 188.

Fernández, A. M. (1993) La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres. 1 ed., 6 reimp. Paidós, Buenos Aires.

Fernández, A. M. (2008). Violencias, desigualaciones y géneros. En Fernández, A. M., Las Lógicas sexuales: amor, política y violencias (pp. 31 " 50). Nueva Visión, Bs.As. Argentina.

Foucault, M. (1968) El discurso de la naturaleza. En Foucault, M. Las palabras y las cosas. La arqueología de las ciencias humanas. (pp.158-163). Siglo Veintiuno Editores, Argentina.

Foucault, M. La verdad y las formas jurídicas. En http://www.fmmeduccion.com.ar/Bibliotecadigital/Foucault_Laverdad.pdf

Meler, I. (2012) Las relaciones de género: su impacto en la salud mental de mujeres y varones. En Hazaki C (comp.) La crisis del Patriarcado (pp.23 " 46). Topia, Buenos Aires, Argentina.

Preciado, B., (2010). Multitudes Queer: notas de una política para ,los anormales'. Revista Topía. www.topia.com.ar.

Preciado, B. /P., 2010

RAE. Real academia español. En <http://dle.rae.es/?id=GX58T29>

▶ EJE 4

**ANIMALES NO HUMANOS Y LOS
DESAFÍOS DE SU ABORDAJE EN
DIVERSOS CAMPOS DE LAS
CIENCIAS SOCIALES**

¿Qué quieren los especistas?

WHAT DO THE SPECIESISTS WANT?

O QUE OS ESPECISTAS QUEREM?

Reflexiones acerca del imaginario social en pos de un cambio

Reflections about the social imaginary in pursuit of a change

Reflexões sobre o imaginário social em busca de um cambio

Por Alejandra Dora Pérez

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras

alejandradoraperez@gmail.com

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar las distintas representaciones especistas que hay en nuestra sociedad para discernir las potencialidades de cambios favorables en relación a los animales no humanos. Para ello se valorará el especismo a través de construcciones teóricas que nos permitirán desarmar las representaciones con el fin de evaluar

los posibles obstáculos de una práctica anti especista derivados de un estilo de vida histórica y culturalmente construido en un ámbito plenamente especista.

Dentro del marco de representaciones sociales sobre el especismo, analizaremos las legislaciones que incumben a los animales no humanos en nuestro país, articulando el análisis con concepciones especistas y anti especistas desde la óptica de los derechos de los animales.

Se comienza con una pregunta, y se inicia un camino de exploración sobre la cultura y tradición relacionada con los animales no humanos en Argentina.

Abstract

The objective of this work is to analyze the different speciesists representations that exist in our society to discern the potential of favorable changes in relation to non-human animals. For this, specism will be valued through theoretical constructions that will allow us to disarm the representations in order to evaluate the possible obstacles of an anti-speciesist practice derived from a historical and culturally constructed lifestyle in a dominant specistic environment.

Within the framework of social representations on speciesism, we will analyze the laws that concern nonhuman animals in our country, articulating the analysis with speciesist and anti-speciesist conceptions from the perspective of animal rights.

It starts with a question, and begins a journey of exploration about the culture and tradition related to non-human animals in Argentina.

Abstrato

O objetivo deste trabalho é analisar as diferentes representações especistas que existem em nossa sociedade para discernir o potencial de mudanças favoráveis em relação a animais não humanos. Para isso, o especismo será

valorizado por medio de construcciones teóricas que nos permitan desarmar las representaciones, a fin de evaluar los posibles obstáculos de una práctica anti especista derivada de un estilo de vida histórico y culturalmente construido en un ambiente totalmente especista.

No ámbito de las representaciones sociales sobre el especismo, analizaremos las leyes que dicen respeto a los animales no humanos en nuestro país, articulando el análisis con concepciones especistas y anti especistas a partir de la perspectiva de los derechos animales.

Comienza con una pregunta y abre una jornada de exploración sobre la cultura y tradición relacionada a los animales no humanos en Argentina.

Palabras clave: bioética, anti especismo, especismo, representación social, veganismo

Key words: Bioethics, antispeciesism, speciesism, social representation, veganism

Palavras-chave: bioética, anti especismo, especismo, representação social, veganismo

1. Introducción

Con su publicación *El origen de las especies*, Darwin comienza a plantear, aunque no directamente, las cercanas similitudes que tenemos con algunos animales. Casi al final del libro dice: 'Cuando considero todos los seres, no como creaciones especiales, sino como los descendientes directos de un corto número de seres que vivieron mucho antes de que se depositase la primera capa del sistema cámbrico, me parece que se ennoblecen.' (Darwin, 2011: 412)

Luego, su publicación *El origen del hombre* (1880) ya no deja dudas al respecto y además echa por tierra la idea de la creación de los humanos como seres superiores, ubicándolos como una de las tantas resultantes de adaptaciones y variedades de especies del planeta. Así Darwin inicia un debate que llega a nuestros días.

El especismo, entendido como la discriminación hacia otras especies que no sean la nuestra, se sostiene y masifica en nuestra cultura basándose en la publicidad y aprovechando la herencia de costumbres alimenticias. De este

modo se muestra que los animales son ,cosas^c que están a nuestro servicio. A diferencia del anti especismo, éste no siempre es una conducta consciente o reflexionada.

Refiriéndonos a Argentina, su menú característico es el asado, lo que nos representa en el mundo es la carne de vaca y en ocasiones de cerdo. Evidentemente esto sucede desde hace mucho tiempo. En el Diario de un Naturalista Alrededor del Mundo, Darwin hace un relato acerca de sus experiencias con la comida local donde cuenta sorprendido el menú especial que le ofrecieron en ocasión de acampe: ,Mientras cenábamos llegó a mis oídos algo que me hizo estremecer de horror, creyendo estar comiendo uno de los platos favoritos del país, es decir, un feto de vaca a medio formar muy anterior a la época del parto. Al cabo resultó ser Puma, cuya carne, muy blanca, se parece mucho en el gusto a la de ternera. [...] Los gauchos no están de acuerdo en cuanto a si la carne de Jaguar es buen bocado, pero sostienen unánimemente que el gato es excelente.^c

Luego, en ocasión de conocer El gran corral¹ y presenciar cómo se sacrifican las vacas destinadas al suministro de carne, cuenta: ,Cuando el toro ha sido arrastrado al sitio en que ha de sacrificársele, el matador le corta con gran precaución los jarretes. Luego se oye el bramido de muerte, el grito más expresivo de agonía feroz que conozco; le he percibido muchas veces a gran distancia, entendiendo siempre que la lucha tocaba a su término. El espectáculo, en su totalidad, es horrible y repugnante; el piso está materialmente cubierto de huesos, y los caballos y jinetes empapados de sangre.^c

El primer fragmento nos acerca la historia que nos precede, la cultura de la alimentación en la que nacimos, en la cual la vaca es un alimento, y su destino es ser alimento. Más adelante, en ese mismo texto, Darwin comenta que los gauchos de las pampas pasan muchísimo tiempo alimentándose casi exclusivamente de carne animal, e hipotetiza que esto ocurre porque les permite, en caso de necesitarlo, pasar varios días sin probar bocado.

Han pasado muchos años desde que Darwin pisó estas tierras, aunque, en relación a los hábitos alimenticios, la historia no ha cambiado. Con sólo hacer una recorrida visual por cualquier barrio de Buenos Aires cualquier persona

puede encontrar una carnicería sin mucho andar. Es que nos han criado a milanesas de vaca, bife, pastel de papa, asado y achuras entre otras recetas.

Algunos han dado en reflexionar acerca de lo que comen y han podido deconstruir sus antiguos conceptos enseñados para dejar de consumir carne animal y derivados de estos mismos; otros han hecho alguna reflexión acerca de los animales de compañía y por extensión, al resto de los animales, aunque hay diversas posiciones respecto de la forma de acción de éstos; y luego estamos los filósofos que nos preguntamos sin más. Me encuentro en este último grupo y mi investigación es encendida en la búsqueda de esclarecimiento sobre el especismo en nuestro país.

Una de las más frecuentes discrepancias que se suceden en los discursos especistas son las diferencias zanjadas entre el trato hacia los animales de compañía, especialmente perros y gatos, y el trato hacia otras especies diversas entre las cuales entran los animales como la vaca y el cerdo. Catalogados como animales de consumo, grupo en el cual algunas especies como el conejo, suelen estar en ambos bandos. Esto se ve reflejado en las legislaciones vigentes como examinaré más adelante.

Respecto a otras especies como arácnidos, insectos, serpientes, coleópteros, entre otras similares, deben permanecer, en lo posible, alejadas del animal humano porque este último goza de pública licencia para matarlos en su beneficio, el cual no siempre implica una certera defensa ante una amenaza real.

He clasificado, en este sentido, que hay, al menos, tres tipos de conductas especistas distintas frente al anti especismo². Estos tipos especistas no son personas particulares, sino que son construcciones teóricas que permiten realizar un análisis de las condiciones existentes. Por esta misma razón las características de estos tipos pueden aparecer combinadas de alguna otra manera también.

Los especistas por herencia o tradición, que son aquellos que encontramos en nuestra familia, o en familias de amigos si la nuestra es vegana o vegetariana. Son personas que han sido atravesadas por esta cultura del ser omnívoro y especialmente carnívoro, y no han dado con preguntarse siquiera acerca de la cuestión. En muchos casos desconocen

los términos como especismo o anti especismo, y tampoco les genera mayor interés. Consideran la carne como un elemento de consumo fundamental en la mesa cotidiana, y casi como irremplazable debido a varias cuestiones que abordaré más adelante.

Otro tipo de conducta es la que denomino como de los especistas *bienestaristas*³. Reconocen que están consumiendo a un ser que estaba vivo, y que ha muerto a su beneficio, pero anteponen fundamentos, como por ejemplo la religión, para sostener que determinados animales fueron creados para tal fin. También confían en el hecho de que esos animales en realidad no sufren en el proceso de la matanza (no sólo el hecho en sí, sino la crianza, el traslado, etc.) cuando no conocen dicho proceso y tampoco hay un interés en conocerlo.

Finalmente, la tercera conducta es la del especista radical, que quizás conoce los métodos empleados para matar a los animales y los procesos que se le son propios. Podemos pensar en la gente del campo, que trabaja con animales, puede ser un profesional de la salud, ya sea para animales humanos o no humanos, pero que esté familiarizado con los tipos de sufrimientos que puede sufrir un animal en general (en lo cual estamos claramente incluidos), y no tiene ningún interés en generar cambios en favor de los animales que son utilizados para el consumo, trabajo o entretenimiento, así como tampoco acerca de los métodos utilizados para conseguirlos. Podemos diferenciarlos de los especistas *bienestaristas* porque, en este caso no se desconocen los maltratos constantes que sufre un animal sometido a viajes largos, hacinamiento y diversas torturas que ocurren durante el proceso en el cual sale del campo para llegar al plato. El mecanismo que subyace no es la ignorancia sino una minimización del problema o desinterés directo. Hay una conciencia clara del sufrimiento y las situaciones que atraviesan los animales, pero mediante la justificación de la situación, el comercio y la cosificación sigue sucediendo una y otra vez.

Como indiqué antes estas conductas son construcciones teóricas y tienen similitudes. La diferencia es gradual y está basada en el tipo de conciencia que las personas tienen acerca de los animales como medios y no como fines. Aunque debo reconocer que cuanto menos conciencia se tiene, más oportunidades de cambio hay.

Para las tres posturas podemos agregar que, la situación acerca de la discriminación entre especies de animales no humanos sigue siendo totalmente funcional. En las tres vamos a encontrar que tanto perros como gatos pueden ser animales adorables y dignos de cuidado y contención, mientras que las especies antes nombradas, catalogadas como de consumo y cosificadas, no sólo no gozan de ningún derecho, sino que se considera muy poco o nada su sufrimiento, y mucho menos su bienestar. Ni hablar de animales como ratas, palomas, grillos, arañas entre otros que quedan fuera de ambos ámbitos como si tampoco poseyeran capacidad de sentir, pensar o deseos de conservar la vida.

Los equinos, en el caso del campo son animales fieles de trabajo que son cuidados con ahínco muchas veces, a diferencia de lo que sufren cuando, por ejemplo, son usados como transporte de trabajo por personas de bajos recursos en los cuales se los mantiene trabajando hasta que dejan de servir porque caen desmayados de cansancio o muerte. Esta situación ha generado la conformación de fundaciones u organizaciones proteccionistas que se sostienen con el aporte de personas comunes. Quisiera traer el caso que detallan Pedro Santoro y Ma. Celeste Rinaldoni (Santoro; Rinaldoni, 2017) de una yegua que fue rescatada del maltrato animal por parte de su dueño en Córdoba como representativo de la problemática.

Se trata de una yegua preñada que fue utilizada para transportar arena en un carro que, ante la sobre exigencia, terminó desplomándose en la calle y abandonada. Fue rescatada y luego, en la atención veterinaria que recibió, se ratificó que el animal tenía signos de agotamiento debido a su estado de gravidez y a la explotación que recibía por parte de su dueño. El mismo fue denunciado y el caso llega a un tribunal de justicia. En la defensa, el propietario del animal puso de manifiesto la situación de marginalidad y precariedad en que vivía él y su familia para justificar el descuido y la desidia que tenía para con la yegua. Al mismo tiempo instaba a que no se criminalice la pobreza ya que él había elegido el mal menor: Desatender al equino en pos del sustento de su familia. Por increíble que parezca el juez de control que estaba de turno, acordando con el pedido de la fiscalía hace lugar al pedido de sobreseimiento por las causas mencionadas.

Este es tan sólo un ejemplo, un caso real, acerca de los conflictos de intereses que se suceden en nuestro país y que llegan a los juzgados en donde la ley que debería proteger a los animales no humanos falla indudablemente en

favor de los propietarios cuando la conveniencia los favorece. Finalmente, gracias a una fundación querellante particular en la causa y por medio de una apelación se reabre la causa y luego de un proceso relativamente largo finalmente el propietario fue acusado de maltrato animal. Cabe preguntarse ¿qué hubiera pasado si no hubiera estado presente una fundación proteccionista?, ¿esa fundación puede estar en todos y cada uno de los casos? ¿Cuáles son los problemas que enfrentan nuestras leyes para que sea necesario que terceros deban conformar grupos de vigilancia para poder hacer cumplirlas en favor de aquellos que no tienen voz?

2. Reflexiones actuales sobre los derechos de los animales no humanos

Acerca de las teorías de los derechos de los animales no humanos se han establecido dos categorizaciones, las teorías pueden ser realistas o constructivas. Las realistas adhieren a la idea de que los sujetos de derechos tienen derechos como una de sus características intrínsecas. Tenemos que reconocer y respetar estos derechos, o luchar para que sean respetados en el caso de que ellos no puedan hacerlo por sus propios medios. La teoría constructivista propone que es necesario garantizarles derechos a los seres moralmente considerables y respetar esos derechos, pero no acepta que los sujetos tengan derechos como algo intrínseco.

El panorama de las teorías de los derechos es amplio y tiene múltiples aristas. Para los efectos de este trabajo voy a tomar dos autores, formados en leyes, que debaten sobre los derechos de los animales no humanos con diferentes orientaciones.

Gary Francione (2004: 108) plantea que a pesar de tener leyes que protegen a los animales, mientras los animales sigan siendo cosas o propiedad de alguien o de nadie, pero no salen del status de cosas. Además, las leyes proteccionistas suelen dejar afuera distintas formas institucionalizadas del uso de los animales no humanos como propiedad, tal es el caso de la experimentación, la caza o el animal como alimento. Y agrega que en general, las cortes de justicia asumen que los propietarios de animales actuarán en beneficio de su economía y no causarán intencionalmente sufrimiento demás a los animales porque eso disminuiría el valor monetario de los mismos.

Hace una analogía con el tratamiento de los esclavos y el desarrollo de las leyes que regulaban la esclavitud hasta su abolición mostrando que, el tipo de leyes que regulaban la esclavitud nunca beneficiaba a los esclavos. Éstas beneficiaban en realidad al propietario, ya que para el esclavo era casi impensado demandar a su dueño, por un lado, y por otro su palabra no tenía el mismo valor, cuando lo tenía. Estas legislaciones estaban pensadas para situaciones de crueldad o maltratos extremos que además pasaban a público conocimiento. Otro problema ligado a esta cuestión es que estas leyes tratan sobre la propiedad de alguien y eso es algo que se intenta evitar. Las leyes de protección animal fallan como lo hacían las leyes de bienestar de los esclavos, ya que, en un conflicto de intereses, el del propietario siempre supera el valor del interés del esclavo.

En la actualidad no podemos afirmar que no exista esclavitud en el mundo, pero si podemos decir claramente que cualquier animal humano tiene derecho a no ser propiedad de nadie. Ese derecho, que consideramos como una noción de respeto al individuo, es un prerequisite mínimo para ser moral y legalmente una persona. Hemos logrado acordar que, en nuestra especie, más allá de la clase socioeconómica, religión o color de piel, todos aquellos que nos reconocemos como humanos poseemos ese derecho que no otorga otros derechos fundamentales para la vida. Incluso aquellos que estén muy enfermos, o sean débiles mentales poseen los mismos derechos.

No tan lejos de nuestra querida Argentina y en esta misma centuria siguen existiendo situaciones de esclavitud a pesar de estar abolida hace ya muchísimo tiempo. Brasil fue el escenario de la liberación de diversos esclavos que trabajaban en los campos⁴, y si extendemos nuestra mirada a nuestro continente, en los Estados Unidos la lucha contra la segregación racial alcanzó su mayor intensidad a fines de la década de 1960, hace menos de 60 años. La influencia de estas situaciones en Estados Unidos en la década de 1970 da como resultado la formación de diversos movimientos sociales como el feminismo, el movimiento por los derechos de los homosexuales, el ambientalista entre otros. En 1975 Peter Singer (1999) publica una obra fundamental que se conoce en el habla hispana como Liberación Animal donde plantea el recorrido de los derechos de los animales en analogía con otras minorías vulneradas como las personas de color y las mujeres. Asocia la noción de especismo junto a la de racismo y sexismo, como un modo de

discriminación. Francione apunta a prohibir que los animales no humanos sean propiedad y que comiencen a tener ese derecho, ya que considera que es ese derecho el que otorga respeto al individuo.

Darwin también sigue presenta esta orientación, aunque varios años antes que Singer, en su obra *El origen del hombre*: En relación a las capacidades de aprender dice ,es fácil demostrar claramente que no existe, entre las del hombre y las de los animales, ninguna diferencia fundamental de esta clase. [...] No hay ninguna diferencia fundamental entre el hombre y los mamíferos más elevados, por lo que a las facultades mentales se refiere. [...] Poseyendo el hombre los mismos sentidos que los animales, sus intuiciones fundamentales deben ser las mismas.⁶ (Darwin, 1880: 29) Luego en relación a otras conexiones entre los humanos y los animales: ,[...] los animales inferiores, lo propio que el hombre, sienten evidentemente el placer y el dolor, la dicha y la desventura. [...] Influye en ellos el terror lo mismo que en nosotros: causa en ambos temblores en los músculos, palpitaciones en el corazón, una relajación en los esfínteres y el erizamiento de los pelos.⁷ (33) Y, a pesar de todo esto Darwin no quiso ser partícipe de las incipientes proclamas en favor de la protección de los animales.

En otra dirección Richard Epstein (2004: 143) sugiere que en realidad desde hace milenios, mucho antes de que Aristóteles reflexione acerca del status moral de los animales no humanos, ya las sociedades primitivas utilizaban animales no humanos para la supervivencia. Creaban modos de utilización de los animales, ya sea para consumo, trabajo, protección o compañía, de los cuales dependían para sobrevivir. Las leyes proteccionistas que surgen con el tiempo, acordando con Francione en este aspecto, sí son en favor de los dueños, aunque agrega que, el hecho de que los animales no humanos sean propiedad de alguien, hace que justamente tengan un mejor pasar que permaneciendo en estado salvaje, donde no sólo quedan dependiendo de su capacidad para sobrevivir sino a merced de otros animales que pueden ser sus predadores. Para finalizar respecto de los beneficios de ser propiedad, Epstein afirma que incluso la muerte de los animales no humanos puede ser mucho más humana si están bajo el cuidado de humanos.

Epstein si refuta la analogía que utiliza Francione acerca de los esclavos y los animales no humanos, ya que plantea que los animales no humanos hasta la fecha no han podido alzarse y reclamar por sus derechos como sí lo hicieron en su momento los esclavos según las reglas que cada status le permitía. Para Epstein, no hay forma de

establecer una paridad con los animales no humanos porque jamás podrán firmar un contrato, testificar en corte, votar, etc. Esto es irreconciliable y, para Epstein, fundamental a la hora de establecer las diferencias entre nuestra especie y el resto. Acepta que haya cambios en las posiciones legales, pero no en una imagen de paridad con el humano.

Tanto la sensibilidad como la cognición se utilizan para formular las leyes proteccionistas. Ambas posturas fallan, según Epstein, para sostener el reclamo por los derechos de los animales no humanos. La sensibilidad es muy difícil de medir en las distintas especies, y en cuanto a la cognición reconoce que hay animales no humanos que poseen la misma capacidad o más que niños pequeños o humanos con deficiencias. Este es un problema porque sería una paridad parcial, pero aclara que los niños tienen guardianes, algo que es muy distinto a un animal no humano que es propiedad, y en última instancia el niño eventualmente podrá defender sus propios derechos, mientras que, de los animales no humanos, por más capacidad cognitiva que tengan nunca han podido defender sus propios derechos.

Epstein si acepta la posibilidad de una paridad parcial en relación a los animales no humanos y a los humanos. Está de acuerdo con que los animales sienten y pueden desear, tienen sentido de sí mismos en relación con aquello que desean por ello acuerdo en que la legislación proteccionista sea reforzada para prevenir el maltrato y la crueldad hacia los animales no humanos ya que no son objetos inanimados.

También llama a un compromiso a prácticas humanas para la matanza de animales no humanos y en relación a los conflictos de intereses como, por ejemplo, la experimentación en animales no humanos argumenta que siempre serán medios cuando en el conflicto de intereses el interés sea mayor para los humanos.

3. Legislación referente a los animales no humanos en nuestro país

Las leyes representan quienes somos y qué es lo que queremos. Las leyes nos representan. Así, las representaciones acerca de los animales no humanos, en especial las representaciones especistas tienen una estrecha conexión con las leyes vigentes y por ello quisiera analizar algunos aspectos de nuestra legislación.

En nuestro país contamos con dos leyes referidas a los animales no humanos, la Ley 14.346 y la Ley 27.330, brevísima esta última refiriéndose a las carreras de perros y su penalización y multas. La Ley 14.346, sancionada y promulgada en 1954, rige para toda la Nación e integra el Código Penal Argentino.

Antes del 1900 ya se había formado la Sociedad Argentina Protectora de Animales⁵ en nuestro país. Esta sociedad presenta un proyecto de ley para la protección a los animales contra malos tratos, y además propone la imposición de penas a los autores; castigos para quienes no proporcionaran agua o alimento a los animales transportados y solicita la cooperación de la policía para el cumplimiento de las disposiciones legales. Este proyecto de ley fue presentado en 1884 y finalmente aprobado en 1891. Esta fue la Ley Nº 2.786, conocida como Ley Sarmiento, por ser él uno de los que bogaba por la misma, y además en 1882 también presidió la SAPA (Sociedad Argentina Protectora de Animales). Esta ley fue la precursora del proteccionismo animal y antecedente de la actual Ley 14.346.

La ley 14.346, conocida como Ley Benítez fue sancionada y promulgada en 1954 siendo el proyecto del diputado Antonio J. Benítez. Una de las cuestiones por las que se la presenta es que las penas de la Ley Sarmiento no se adecuaban a la gravedad de los hechos (las multas eran en pesos), y además el objetivo era concretar una ley federal para incorporarla al código penal y que sea obligatoria para todo el país. La particularidad de esta ley es que ha elevado a la categoría de delito las conductas de especial gravedad contra los animales, cuando antes sólo se catalogaban como contravenciones.

La Ley Benítez consta de cuatro artículos. En ellos el primer artículo detalla el tipo de multa conlleva la acción de malos tratos, o de actos de crueldad hacia los animales. En el segundo artículo se describe cuáles son considerados actos de maltrato, entre los cuales están: la alimentación deficiente, el maltrato en el trabajo, la falta de cuidado en relación al estado físico del animal y las exigencias que le acaecen, la estimulación con drogas o emplear animales en el tiro de vehículos que excedan las fuerzas que éstos pueden soportar. El artículo tercer artículo enumera cuáles son considerados actos de crueldad. Los mismos incluyen prácticas de vivisección cuando no hay fines que sean científicamente demostrables, mutilar animales a menos que sea para su mejora o conveniencia, intervenir quirúrgicamente sin anestesia, causar la muerte de animales en estado de gravidez salvo en el caso de las industrias

legalmente establecidas que se fundan sobre la explotación del nonato, lastimar y arrollar animales intencionalmente, causarles torturas o sufrimientos innecesarios o matarlos por sólo espíritu de perversidad, realizar actos públicos o privados de riña de animales, corridas de toros, novilladas y parodias, en que se mate, hiera u hostilice a los animales. Esa es, en breve, una descripción somera de la ley.

Quisiera hacer notar, en principio, que en ninguna de las dos leyes hay una definición de animal. Algo de lo que adolece también la Declaración Universal de los Derechos del Animal⁵ que es la que inspira a las legislaciones nacientes a adoptar los artículos acerca de la protección y los derechos de los animales. En el año 1977 también se proclama la Declaración Universal para el Bienestar Animal⁶, en el cual sí hay una definición o categorización de animales: „[...] cualquier mamífero no-humano, ave, reptil, anfibio, pez o invertebrado capaz de sentir dolor o estrés⁷“. Esta abre un abanico bastante amplio de especies, aunque en su desarrollo incluye prácticas sin sufrimiento para el consumo de animales y experimentos con propósitos encaminados al bienestar humano o animal, con lo cual se puede interpretar que el objetivo es instar a la regulación para la utilización de los animales como cosas, y que la elección de la nominación de especies no es arbitraria, sino que está dada por las especies que el humano necesita consumir para su beneficio.

Volviendo a nuestra legislación, en la Ley 14.346 podríamos pensar que la falta de definición de animal, y la falta de un detalle de especies puede ser de carácter inclusivo, es decir, el no nominar hace que todas estén incluidas, pero esa amplitud se pierde en los detalles que dejan afuera otro tipo de situaciones de maltrato o crueldad, como la zoofilia o el abandono. Veremos más adelante que la indefinición no es arbitraria. Tampoco establece aclaraciones ni contemplaciones acerca de los animales transportados que se destinan al consumo humano siendo nuestro país un gran consumidor de carne vacuna. Solo para ilustrar esto basta con chequear la faena bovina durante el segundo trimestre del año 2018, que se ubicó levemente por encima de las 3,325 millones de cabezas, una cantidad levemente superior, a los valores correspondientes al primer trimestre del año 2018, cuando se habían faenado un poco más de 3,28 millones de bovinos⁸. Teniendo estas cifras en consideración, resulta curioso que no estén estas especies particularmente detalladas dentro de la ley de protección a los animales no humanos. Sin embargo, existe otra ley en

la que sí los encontramos: la Ley 18.819⁹ (ahora conocida como Ley X-0799¹⁰). Esta Ley cuyo título es Técnicas de insensibilización en faena de animales, regula el modo en que se sacrifica a los animales. No puedo dejar de notar que en este texto sí hay una aclaración acerca de las especies que están bajo su peso: especies bovina, equina, ovina, porcina, caprina, aves, conejos y otras especies menores.

Pareciera que nuestra legislación tiene absolutamente claro las especies para el consumo, pero a la hora de pensar en la protección o los derechos de los animales, no existirían las mismas condiciones, no solo en cuanto su denominación particular por especies, sino además en relación a los alcances y el tipo de protección bajo el cual están cobijados esos animales.

Aún queda bastante camino por recorrer en Argentina, uno de los problemas que subyace en los resultados de estas legislaciones es que los animales son en realidad cosificados. No todos los animales, sino especialmente los que son nombrados, como decía antes, no es casual que en la Ley X-0799 sí estén detalladas las especies. Por supuesto que es mucho más fácil comer un bife o un pedazo de pollo pensando que son cosas y no que hace poco fueron en realidad seres vivos que no deseaban morir. La cosificación forma parte de las estrategias del mercado de la carne para que la población siga consumiendo carne y derivados. La información que da y cómo la transmite es fundamental, además en nuestro país sólo debe hacer un trabajo de retención, ya que el mercado está adaptado a esta cultura alimenticia carnívora.

4. El especismo es nuestra sociedad

En nuestro país como es nombrado al principio hay un claro especismo dominante en nuestros hábitos alimenticios. Aunque no todos los especistas se encuentran a sí mismos como agentes de discriminación. No distinguen la cuestión de la matanza o experimentación en animales no humanos como algo que haya que modificar. He categorizado tres construcciones teóricas o tipos de conductas especistas. Éstas son la resultante de varios

factores, uno de ellos es el mercado que empuja por medio de la publicidad a consumir carne y o derivados animales dándonos la percepción de que es algo natural. Otra de las cuestiones es la cultura alimenticia argentina.

Una de nuestras fiestas patrias más importantes, el 25 de mayo, se celebra comiendo un tradicional locro. El locro es una comida típica que se ofrece incluso por pedido en esas fechas, contiene pedazos de cerdo y mondongo (panza vacuna). También hace aparición la famosa empanada criolla de carne vacuna, según el lugar del país donde estemos serán dulces, saladas, al limón o cortadas a cuchillo. Podríamos seguir con el asado, o las típicas milanesas, qué, en porcentaje, se llevan todo el crédito por ser la forma más común en la que se consume carne vacuna. Pero vamos un poco más allá en las tradiciones culturales, dejando a un lado la comida, en los típicos festivales como el de Jesús María se encienden los espectáculos de doma como el centro de la atención. Los caballos aquí son las víctimas de la escena¹¹. Si bien la ley de protección animal prevé que, en caso de este tipo de espectáculo, no se debe usar objetos que lastimen al animal como espuelas filosas, no siempre se puede asegurar que se usen. Además, resulta innegable el nivel de estrés al que son sometidos los caballos, aunque los domadores o dueños lo nieguen. Nuevamente grupos de personas comunes se unen, para denunciar este tipo de actividades, aunque desde el ámbito oficial se niega que haya tortura o maltrato¹².

Por supuesto hay todo un sistema que está en juego para que esto funcione ya que este tipo de festivales son económicamente rentables en las regiones donde se producen. Al referirse a la comparación en el trato de los caballos de la doma con otros deportes como el polo o carreras lo que se responde es: "Este tipo de caballos es el que menos trabaja. Son sometidos a la doma por 6 a 18 segundos, luego durante el año están en el campo y se evita el contacto con personas, para que no se amansen¹³". Se ve claramente que no hay ninguna intención de revisar el concepto de sufrimiento que se impone al animal, se da por sentado que, además, debería estar agradecido.

Sabemos que está la ley para proteger a los animales ante maltratos o crueldades, pero ¿quién vigila qué ocurre en este tipo de eventos? ¿Quiénes son los encargados de ver por las situaciones que representan maltrato o crueldad? ¿Son los mismos propietarios quienes deben autoevaluarse?

Este es uno de los problemas que planteaba Francione (2004) cuando hablaba de la falta de derechos de autonomía y propiedad privada en relación a los animales. A diferencia de los esclavos los animales no pueden pronunciarse por sí mismos, y corren con la desventaja de que las personas que deben protegerlos, muchas veces son las mismas que vulneran sus derechos.

Cómo se ve entonces los principales factores por los cuales los animales de consumo, de entretenimiento o de trabajo en nuestro país se vuelven invisibles, son la cultura y el sistema económico que sostienen un modelo especista antropocéntrico.

De los tipos de conductas especistas en nuestro país quisiera destacar tres. La primera de ellas es el especismo por herencia. Este tipo de especismo retrata a aquellas personas que no se reconocen como especistas ya que no están familiarizados con el término y además están profundamente atravesados por la cultura alimentaria carnívora. No suelen hacer reflexiones respecto del alimento, se pone en práctica lo que se ha aprendido desde la infancia. Los niños cuentan con variedad de literatura infantil mostrando a los animales de granja, destinados al consumo, felices. Las publicidades al respecto, que muestran a la vaca en relación a la leche, en un cuadro de placer. Los animales son vistos como que ,dan' la leche y la carne, como si la intención del animal fuera esa.

Pensemos en la vaca más famosa que conocemos, aquella vaca violeta representante de una marca de chocolates. Se la ve pastando en un sitio hermoso, una pradera verde y montañosa que nos recrea los Alpes suizos, transmitiendo paz y tranquilidad y conectando el placer del chocolate con leche con esa sensación. Hasta pareciera que uno está colaborando con este animal.

Este tipo de especismo también participa de actividades en las cuales los animales son entretenimiento, y tampoco se cuestiona al respecto. En general este tipo de especismo cree que tiene opciones en relación a la alimentación, aunque no le interesan. El veganismo o vegetarianismo se ven como una cosa simple y que aparentemente podría ser una opción, aunque diversos mitos acerca de este tipo de alimentación hacen que sea

descartada de plano. Uno de ellos es que las propiedades alimenticias de la carne no pueden reemplazarse con una dieta vegetariana o vegana.

El segundo tipo de especismo al que voy a referirme es al que llamo especismo *bienestarista*. En estas condiciones se sabe que se está matando un animal, en el caso del consumo y ese animal está siendo sometido a un acto de estrés o de maltrato, pero al estar naturalizado como tradición no se ve como un problema. Se cree que los medios por los cuales los animales son utilizados en beneficio del humano son justo. Ya sea por cuestiones religiosas o por la naturalización misma de ciertas especies se sostiene que su destino no podría ser otro que la satisfacción de las necesidades de consumo humanas.

Tal como dice Epstein (2004) desde hace milenios las sociedades se organizan en torno al consumo de animales, ya sea para vestirse, alimentarse, para protección o compañía.

A Diferencia de la construcción teórica que denominé especismo tradicional que fundamenta su posición especista en la herencia o la tradición, este tipo de especismo se cimenta en la discriminación hacia las otras especies de manera más o menos consciente. Más consciente porque reconoce la diferencia de una manera más contundente, especialmente quienes asientan su creencia a través de una religión; y menos consciente porque siguen dentro de una estructura que cosifica, invisibiliza y degrada a los animales no humanos.

Darwin podría estar ubicado dentro de este modelo de conducta especista. He citado en varias oportunidades el pensamiento de Darwin acerca de su consciencia sobre la sensibilidad de los animales no humanos y el relato del recuerdo que tenía de los mataderos en Buenos Aires muestran patente su desagrado hacia las prácticas de matanza de animales. Sin embargo, no se ha encontrado un acercamiento a lo que hoy llamamos anti especismo de parte de él. No podría categorizar a Darwin en un especismo hereditario o tradicional siendo justamente él mismo quién sitúa un antes y un después en la visión antropocéntrica que se vivía en su época. No puedo pensar en Darwin como un sujeto carente de conciencia, conocimiento, claridad y distinción de los alcances de las emociones y del pensamiento de los animales no humanos.

Finalmente, la última clase de especismo que quisiera delimitar es la del especismo radical, representada por aquellas personas que conocen y son conscientes del sufrimiento animal. Tanto sea porque pertenecen al ámbito en el cual ocurren, o poseen la información y educación suficientes para que les sea imposible no reconocer los aspectos en los que la ley de nuestro país no alcanza como custodia de los derechos de los animales, ni tampoco funciona en la mayor parte de los casos como supervisora a la hora de chequear los manejos de aquellos que no tienen voz.

Las diferencias entonces, entre estos tres tipos de conductas, son el grado de consciencia que tiene cada una en relación a los animales no humanos. La consciencia es un elemento esencial para poder generar voluntad y acciones consecuentes. Por ellos a la hora de analizar el especismo, quise tomar este elemento como transversal en estas estructuras porque es el que puede abrir la puerta al cambio y generar voluntades y acciones anti especistas donde antes no las había.

5. Conclusiones

En el recorrido realizado hemos podido reconocer tipos de conductas especistas que existen en nuestra sociedad. Sus causas, los factores como el desarrollo de la industria alimenticia a base de carne animal, la publicidad y la tradición cultural no propician un cambio favorable respecto a los animales no humanos.

Aun así existen otros obstáculos para el cambio. En el primer tipo de especismo, la postura hereditaria o tradicional, se caracteriza por la ausencia generalizada de información acerca de otro tipo de dieta alimentaria que no sea la que contiene carne¹⁴. Sumado a esto, el acompañamiento médico, y en especial si es pediátrico, se muestra especialmente reticente, en general, para ofrecer un esquema alimenticio de tipo vegetariano o vegano. No resulta tan fácil de encontrar profesionales que acompañen o simpatizan con este tipo de decisiones cuando se trata de niños ya que se considera que el niño no se alimentará correctamente cosa que no es cierta, sino que forma parte de los mitos acerca de la alimentación que no contiene animales.

El otro obstáculo a destacar es el económico que tiene dos formas de manifestarse. Una de ellas es directa a través del costo de ciertos productos o su dificultad en conseguirlos, particularmente para aquellos que optan por una dieta vegana (sin carne de ningún tipo, ni lácteos, o huevos). La otra es indirecta ya que se trata del tiempo que toma conseguir los alimentos y el tiempo que llevan las preparaciones de los mismos. Cuestión que no es menor si se pretende sostener la dieta y mantenerse sano. Además del tiempo necesario para estas actividades, se debe agregar que el especista que decide tomar este camino se encuentra ante un mundo nuevo de elementos, sabores, formas de preparación y combinaciones necesarias de alimentos que le son completamente extraños. ¿Cómo combinar las semillas, con los nuevos lácteos, las frutas y verduras? ¿Puede la nutricionista del hospital de mi zona recomendarme recetas y elementos acordes para mi dieta? ¿Puedo en mi zona conseguir todo aquello que necesito para mantener una dieta equilibrada? Son distintas preguntas que surgen a aquellos especistas que intentan emprender el camino del vegetarianismo o veganismo.

Los mismos conflictos se le presentan al especista *bienestarista*, quien posee más información y conciencia respecto al sufrimiento animal, pero lo justifica por las razones que detallé en la sección anterior. Cuando distinguía estos dos tipos de especismo decía que se trataba de una graduación en la conciencia de las personas acerca de lo que significa el especismo, pero al mismo tiempo poseían menos conciencia respecto del sistema en el que están inmersos: una estructura alimenticia especista dominante. Voy a agregar aquí que además no son conscientes de que el especismo no es una opción real, en la mayor parte de los casos. Sobre el especismo radical, la tercera construcción, no será abordada porque considero que en ese caso no hay consideración plausible de cambio.

Para los especismos tradicionales y *bienestaristas* la búsqueda de información para hacer un cambio puede ser un gran obstáculo también. Gran parte de la población tiene al alcance medios digitales para buscar información, aunque no todos tienen el mismo acceso. Y el hecho de que las personas puedan acceder a internet no les garantiza que encuentren la información necesaria, suficiente y/o correcta para poder hacer un cambio de hábitos alimenticios.

Para que el veganismo, o su paso intermedio, el vegetarianismo¹⁵ sean realmente una opción a aquellos que hoy son carnívoros, habrá que pensar estrategias paralelas al desarrollo de leyes proteccionistas. Estrategias que estén

relacionadas con la distribución de una educación anti especista. Es evidente, tal como en el caso de la yegua cordobesa, que, sin la vigilancia, sin el empeño de las personas comunes unidas con un fin claro de protección hacia los animales no humanos, la historia hubiera tenido otro fin.

En el caso del cambio de hábitos alimenticios, la unión de personas en distintos grupos en la web o redes sociales colabora con aquellos que se acercan en busca de datos, recetas, dudas, etc. Las estrategias en miras de un cambio tienen que encontrar a todos aquellos que buscan, pero también, y más aún, poner la información al alcance de los que no pueden buscarla, ya sea porque no tienen acceso o porque simplemente ignoran esta opción.

La opción surge cuando se presenta en instituciones públicas donde las personas pueden acceder cerca de sus domicilios e informarse sobre los pasos a seguir y cómo poder llevar adelante el cambio alimenticio gradualmente entre otras cuestiones, como: sobrellevar los obstáculos generados por el entorno especista, resolver las comidas cotidianas de una manera que la adaptación la puedan realizar no sólo aquellas personas que tienen un nivel económico significativo sino que, con el mismo presupuesto que se sostiene un esquema alimenticio especista se pueda adaptar a nuevos hábitos vegetarianos o veganos.

Para ello, será necesario promover comunalmente talleres para el cultivo de verduras y/o frutas. Promover el comercio y la justa distribución por zonas a precios accesibles de los elementos que componen la dieta, especialmente aquellos que son difíciles de conseguir y representan aportes de nutrientes esenciales sin los cuales no se puede sostener la misma. Generar espacios de autogestión zonales para avanzar sobre las temáticas anti especistas, no sólo referidas a la alimentación.

Creo que la única manera de cambiar los resultados actuales y de que las legislaciones realmente sirvan, no sólo como un potencial y ocasional castigo, es lograr el cambio de hábitos alimenticios en principio, que si bien no es la única forma del especismo, es la más fuerte en nuestro país.

Es pos de los cambios por venir y teniendo en cuenta la lentitud que conllevan los procesos estatales para la implantación de políticas públicas, y además tomando en consideración el carácter controversial que aún tiene el

movimiento anti especista en nuestro país, creo que los espacios dados y las acciones llevadas adelante por organizaciones, fundaciones y afines en pro de la educación anti especista y la promoción de un cambio radical, son la única esperanza real frente al estancamiento para aproximar a mucha gente una opción real frente al esquema alimentario que contiene animales no humanos.

Quizás la pregunta no sea ¿qué quieren los especistas?, sino ¿realmente todos quieren ser especistas?

6. Referencias bibliográficas

Darwin, C. (1880) *El origen del hombre*. Barcelona: Trilla y Serra, Editores.

Darwin, C. (1921) *Diario del viaje de un naturalista alrededor del mundo*. Tomo I. Madrid: Calpe.

Darwin, C. (2011) *El origen de las especies*. Buenos Aires: Ediciones Libertador.

Despouy Santoro, P., Rinaldoni, M.C. (2017) *Protección penal a los animales. Análisis de la Ley 13.346 y 27.330*. Córdoba: Ediciones Lerner.

Singer, P. (1999) *Liberación animal*. Madrid: Editorial Trotta.

Sunstein, C. et al. (2005) *Animal rights. Current debates and new directions*. United States: Oxford University Press Inc.

Citas

¹ El actual Parque España se encuentra sobre terrenos donde, en la primera mitad del siglo XIX (alrededor de 1830) existían los Mataderos de la Convalecencia, o Mataderos del Sud. En el lugar de la Plaza Constitución estuvo desde 1857 el Mercado del Sud del Alto.

² El anti especismo es una corriente que se destaca por la creencia de que el ser humano no tiene una superioridad por sobre el resto de las especies. Sus debates rondan en varios puntos, entre los que están los derechos de los animales no humanos. Si el eje para poder hacer legales esos derechos es la capacidad de las distintas especies, el hecho de que sean seres sensibles, los conflictos de intereses alrededor de la experimentación científica con animales, etc. Es también un movimiento en pos de generar cambios estructurales en beneficio de las especies

que son consideradas cosas y son tratadas como tal. Dentro del marco de este trabajo no vamos a enfocarnos en los debates en torno a lo que ocurre dentro del anti especismo sino que el objetivo es poner de manifiesto las posturas especistas con miras de pensar las posibilidades de cambio existentes en favor de los animales no humanos.

³ El término que uso aquí se relaciona con un enfoque utilitarista de proteccionismo animal en el cual mientras los animales no tengan sufrimiento se pueden seguir utilizando como cosas en beneficio de la especie humana. La máxima funcionaría de esta manera: si el uso de los animales es aceptable si la felicidad que produce es mayor al sufrimiento o daño causado.

⁴ <https://www.elmundo.es/america/2009/10/26/brasil/1256566412.html> (accedido el 16/09/2018)

⁵ SAPA, entidad formalmente constituida el 21/8/1879 con Guido Spano como presidente.

⁶ Fue proclamada en Octubre de 1978 por la Liga Internacional, Las Ligas Nacionales y personas físicas que se asocian a ellas, aprobada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y posteriormente por la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

⁷ http://cec.sede.ucn.cl/repositorio/du_bienanimal.pdf (accedido el 17/09/2018)

⁸ Informe de faena y producción del segundo trimestre del 2018 brindado por el Instituto de Promoción de la Carne Vacuna Argentina (IPCVA) http://www.ipcva.com.ar/documentos/1895_1533560760_informedefaenayproduccion2trimestre2018.pdf (accedido el 17/09/2018)

⁹ https://www.animallaw.info/sites/default/files/Argentina_LEY%20N%C2%B0%2018.819_slaughtering_%20procedures.pdf (accedido el 18/09/2018)

¹⁰ <http://www.senasa.gob.ar/normativas/ley-nacional-18819-1970-poder-ejecutivo-nacional> (accedido el 20/09/2018)

¹¹ <http://vos.lavoz.com.ar/agenda/como-es-la-vida-de-los-caballos-durante-el-festival-de-jesus-maria> (accedido el 22/09/2018)

¹² <https://www.minutouno.com/notas/274761-hackearon-la-pagina-web-del-festival-doma-jesus-maria> (accedido el 22/09/2018)

¹³ <https://www.diariopopular.com.ar/general/buscan-desestimar-denuncia-maltrato-caballos-jesus-maria-n143666> (accedido el 03/10/2018)

¹⁴ De hecho la búsqueda en Google de ,pirámide alimenticia* nos lleva directamente a una serie de gráficos que contienen carne y derivados de animales.

¹⁵ Así lo explica Donald Watson, creador del término *vegan*, en una entrevista. <http://www.vegetarianismo.net/servejeta/entrevista-donald-watson.html> (accedido el 10/10/2018)

Los estudios animalistas en debate. Aportes desde las ciencias sociales y el paradigma crítico

Santiago Gilardi Laya¹³⁹

Resumen

El activismo de primera línea que se encuentra llevando a cabo una acción política directa y subversiva contra la explotación animal, ha llamado la atención a una parte de la academia que ha conformado el llamado „giro animalista“, creando una nueva literatura reconocida y acogida por los estudios críticos y culturales. Este giro plantea para las Ciencias Sociales un trabajo contra-paradigmático a desarrollar con una nueva urdimbre conceptual y epistemología sobre el problema. El objetivo de este artículo es preguntarse si el método de la filosofía analítica post-humanista sobre la liberación animal, hipoteca el futuro de los animales en una babel de teorizaciones al confiar en la razón y la moral como instituciones sociales alcanzables. Se tratará como hipótesis principal, la urgencia de transitar desde los trabajos del cientista social, que deconstruye la metafísica antropocéntrica justificadora del especismo, hacia los trabajos que, reconociendo dicho mérito, añaden la potencia política para anclar en el paradigma crítico los Estudios Animalistas. Se explorará la propuesta metodológica del paradigma crítico-radical, tomando la aparición de los Estudios Críticos Animales como espacio innovador para integrar dicha corriente en los Estudios Animalistas.

¹³⁹ Alumno de grado en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales. Institución: Universidad Argentina de la Empresa (UADE). Email: santigilardi@hotmail.com

Palabras claves: estudios críticos animales, estudios animalistas, paradigma crítico, filosofía analítica

Abstract

Frontline activism, which is conducting a direct and subversive political action against animal exploitation, has drawn the attention of a part of the academia. As a result of this, the academia has shaped the rise of critical animal studies creating a literature which is newly recognized and welcomed by the critical and cultural studies. Hence, this rise of critical animal studies poses a counter-paradigmatic work to be developed within the new conceptual and epistemological situation for this problem. The purpose of this article is to consider if the post-humanist analytical philosophy about animal liberalization jeopardizes the future for animals in a theorizations disarray for trusting in moral and reason as achievable social institutions. The main hypothesis will be dealt as the emergency to transition from the work as a social scientist, who deconstructs the anthropocentric metaphysics as a justification for speciesism, to the works which add political power to anchor Animal Studies within the critical paradigm. The methodological proposal of the radical-critical paradigm will be explored using the emergence of Animal Critical Studies as an innovative space to integrate the before mentioned trend in Animal Studies.

Keywords: Animal Studies, Animal Critical Studies, radical-critical paradigm, analytical philosophy

Resumo: O ativismo de primeira linha que se encontra desenvolvendo uma ação política direta e subversiva contra a exploração animal, vem chamado a atenção de uma parte da academia que há conformado a chamada ,virada animal', criando uma nova literatura reconhecida e acolhida pelos estudos críticos e culturais. Essa virada trás para as Ciências Sociais um trabalho contra paradigmático ao desenvolver com uma nova trama conceitual e epistemológica sobre o problema. O objetivo de este artigo é questionar se o método da filosofia analítica post-humanista sobre a liberação animal, hipoteca o futuro dos animais em uma torre de babel de teorias ao confiar na razão e na moral

como instituições sociais alcançáveis. Se tratará como hipótese principal, a urgência de transitar desde os trabalhos do cientista social, que desconstrói a metafísica antropocêntrica justificadora do especismo, voltado aos trabalhos que, reconhecendo dito mérito, adiciona potência política para criar raízes no paradigma crítico dos Estudos Animalistas. Se explorará a proposta metodológica do paradigma crítico-radical, tomando o surgimento dos Estudos Críticos Animais como espaço inovador para integrar dita corrente nos Estudos sobre Animais.

Palavras chave: Estudos Críticos Animais, Estudos Animalistas, paradigma crítico-radical, filosofia analítica

Introducción: Un tipo de activismo sin precedentes por los Derechos de los Animales, está experimentado un importante ritmo de crecimiento que agudiza la crisis del empiricismo¹⁴⁰ en el clásico campo del saber zootécnico y etológico por un lado, y en los discursos post-humanistas por otro. En el marco de los estudios de estas disciplinas, los animales han sido cosificados para mantener y justificar la instrumentalización de sus cuerpos para todo tipo de fines humanos. Si bien, hace ya medio siglo que estos campos del saber están siendo deconstruidos, hasta extremos que han provocado refutaciones y correcciones en el interior de los mismos sobre cuestiones éticas en el trato a los animales, dicha operación ha sido limitada por una lógica metafísica-deontológica. Esta lógica ha sido revolucionaria para desterrar la falacia cartesiana (paradigmática durante décadas), y lo está siendo en la actualidad para imponer legítimamente el estudio del Derecho Animal en el campo jurídico, pero a la vez, solidifica una doctrina de la transitoriedad que caracteriza la corriente dominante de los estudios animalistas. Esta doctrina, que puede ser catalogada como bienestarista¹⁴¹, no busca desglosar y mediar las oposiciones entre teoría y práctica con el objetivo

¹⁴⁰ Explicado por Andreatta (2016), el empiricismo es aquí entendido como la persistencia de dualismos rígidos, tales como investigador/investigado, experto/profano, escritura/trabajo de campo, teoría/práctica, entre otros, fundamentados en una epistemología dualista y objetivista, que propone la experimentación y la manipulación de variables como única forma válida de generar conocimiento desestimando la importancia de cuestiones como la autorreflexión, la crítica o el compromiso político (Griffin, 2014; Guba y Lincoln, 2012, citado en Andreatta, 2016, p. 37).

¹⁴¹ La noción de bienestarismo se enmarca en el contexto legal y plantea un equilibrio entre los intereses de los humanos y de los animales, a fin de decidir qué es lo que constituye un trato ,humanitario' y un sufrimiento ,innecesario'. Así, el marco del bienestarismo legal contiene numerosas consideraciones

de hacer de la filosofía (en sentido amplio), una herramienta de transformación. Como asevera Best (2009), sus postulados han posibilitado que entren en el bienestarismo posiciones capitalistas, especistas, anti-veganos y megalómanas (p. 6). Aunque el bienestarismo puede llegar a reconocer la violencia sistemática del especismo, no ha planteado un lenguaje vívido y concreto para abogar por una liberación total. Por el contrario, sus teorías sobre ‚sufrimiento proporcional‘ o propuestas sobre ‚métodos de sacrificio de bienestar animal‘, ayudan a mantener la creencia más difícil que enfrenta el movimiento abolicionista y que puede resumirse en la frase ‚se puede matar humanamente‘.

Estas teorías atraviesan globalmente en la actualidad el Proyecto de los Derechos No humanos, especialmente en las fuentes de Derechos Internacional *Soft Law* relativas al problema de la subjetividad jurídica animal. Sus postulados son representativos al analizar textos como la Declaración Universal de los Derechos del Animal¹⁴². Autores como Cárdenas y Fajardo (2007), llaman la atención sobre la ‚posición política e ideológica radical de sus creadores‘ en el lenguaje de la Declaración como causa de que los Estados, las organizaciones internacionales e inclusive algunas ONG, hayan ignorado por completo su existencia y su aplicabilidad dentro del ordenamiento jurídico nacional e internacional (pp. 212-217). No obstante, en el cuerpo normativo de este tipo de textos, se reconoce implícitamente que hay dolores necesarios y explícitamente que existe el uso humanitario. No existiendo una discusión legal realmente viable para reformar dicho reconocimiento, se debate la urgencia de trasladar esta discusión hacia la arena política y hacia el academicismo antiformalista. Dicha traslación se ha materializado con los Estudios Críticos Animales, donde como explica Gaitán (2016):

normativas que representan cualquier intento de ‚equilibrio‘ como un ejercicio vacío en su mayoría „al menos en lo que se refiere a los intereses de los animales-. El resultado del bienestarismo legal según Francione (1994), es que en muchas ocasiones se equilibra un interés humano relativamente trivial contra intereses del animal más importantes, como el de no experimentar dolor o muerte, y no obstante, prevalece el interés humano (p. 2).

¹⁴² Adoptada por la Liga Internacional de los Derechos del Animal y las Ligas Nacionales afiliadas en la Tercera reunión sobre los derechos del animal, celebrada en 1977. Proclamada en 1978 por la Liga Internacional, las Ligas Nacionales y las personas físicas asociadas a ellas. Aprobada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO), y posteriormente por la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

(...) la crisis del humanismo se produce a la par que la irrupción e insurrección de sujetos heterogéneos (...) que obligan a hablar de Nuevos Movimientos sociales, de la re-conceptualización del sujeto revolucionario en la teoría política contemporánea (...) de políticas de identidad, de multiculturalismo, de campos de estudio enteros como los estudios de género, culturales, subalternos, etcétera. Todas estas cuestiones envuelven apuestas diferentes, incluso antagónicas, pero confluyen en que se erigen, por lo menos parcialmente, contra el ideal de humanidad (p. 53).

Para abordar esta cuestión, se expondrá la propuesta metodológica de la teoría crítica como disparadora de un enfoque extra normativo y explícitamente político por la liberación animal.

Sobre el paradigma crítico radical y su papel en los Estudios Animalistas. El "giro animalista" y la crítica a la doctrina de la transitoriedad

Sin la intención de presentar una amplia descripción sobre el papel desempeñado por el paradigma crítico, conviene destacar ciertos puntos resaltados por la epistemología en su uso como guía de investigación e interpretación de fenómenos observables en la realidad social. Siguiendo a Klimovsky e Hidalgo (2001), las ciencias sociales requieren de teorías científicas como arma indispensable para fundar su acción práctica y desarrollar técnicas exitosas. La epistemología se ve en la tarea de concretar las condiciones de producción y validación de dichas teorías y, en su estudio, reconoce a la escuela crítica como el enfoque que relaciona la investigación con el contexto del estado político y la estructura social dominante. Los factores que interesan desde esta perspectiva son la ideología, las fuerzas sociales, las presiones comunitarias y las motivaciones. El problema de investigación se encuentra así íntimamente relacionado con el interés personal, subjetivo, del investigador.

A la hora de construir su marco teórico o conceptual, la investigación asume una posición paradigmática correspondiente al análisis crítico de la realidad social, con el fin de denunciar las condiciones restrictivas. El paradigma crítico radical se propone revelar las estructuras de poder que condicionan las conductas sociales, de manera de poder cambiarlas. Llama, según Nares (1995), al ejercicio de una praxis política que puede modificar las estructuras y

provocar el cambio social, el cual se presenta como insano e injusto. Su intención es lograr la desaparición de aquellas estructuras y buscar la emancipación del ser humano. La producción científica, se da entonces en el marco de condiciones sociales específicas de producción que deben ser reconocidas y relacionadas con la investigación. Como explica Bunge (2008), la ciencia es una construcción social, y como producto social tiene dos dimensiones: realidad social objetiva y realidad social subjetiva. Aunque el paradigma crítico reconozca lo pertinente de la subjetividad del investigador -sus valores o creencias- a la hora de investigar, no por ello los resultados de dicha investigación se presentan desprovistos del grado de objetividad que da al estudio el carácter de ciencia. Las características propias de la objetividad desarrolladas por Bunge, también se encuentran presentes en la teoría crítica:

- Conjunto de objetos estudiados: el objeto de estudio es externo al individuo que estudia.
- Lenguaje compartido: uso de términos unívocos.
- Aplicación rigurosa del método: conjunto de procedimientos que permiten alcanzar el objeto.
- Comunidad científica: aprueba o rechaza el poder explicativo de las teorías.

Por otra parte, la escritura científica en este enfoque, tiene una forma de retórica destinada a persuadir. No se limita, como explica Becker (2007), a exponer los hechos y dejar que hablen por sí solos^c (p. 33). Aquí, el estudio de caso va más allá. En palabras de Simon (2009):

Indica la posibilidad de cambiar la base de poder de quien controla los conocimientos y reconoce la importancia de la co-construcción de la realidad percibida a través de las relaciones y las interpretaciones conjuntas que creamos en el campo. Brinda, además, la oportunidad de que los investigadores adopten un enfoque autorreflexivo para comprender el caso y a sí mismo (...) la subjetividad del investigador es una parte invariable de su armazón (p. 46).

La cuestión animal desde este enfoque, se centra en reconocer al activismo de primera línea y su acción política directa y subversiva contra la explotación animal (a través de rescates clandestinos, sabotaje económico, medios de comunicación, canales institucionales, vías legales, etc.) que llamó la atención a una parte de la academia para conformar el llamado 'giro animalista' en la investigación sobre la explotación animal¹⁴³. Este giro ha sido consecuencia de una serie de fenómenos agregados, entre los que destacan la capacidad de organización y movilización de grupos abolicionistas y su éxito político en la comunicación sobre la situación real de los animales y los rescates de gran cantidad de vidas, por vía directa, legal o ilegal. Ello, gracias a la elección de un tipo de activismo funcional, explicado por Cooney (2015) según un balance medido de dos formas: el número de animales que se salvan y la cantidad de sufrimiento animal que se elimina (p. 35). La estrategia legal suele estar presente en dichas prácticas y en sus resultados se reconocen la importancia de las herramientas de la academia¹⁴⁴. Por otro lado, en sus límites a la hora de masificar el movimiento, se explica el deslizamiento del estudio sobre la explotación animal a campos tales como la psicología, la antropología, la ciencia política o la sociología, y la creación de una nueva literatura reconocida y

¹⁴³ En contraste con las orientaciones dominantes de los estudios animalistas, así como de las tendencias prominentes de los movimientos por el bienestar animal y por los derechos de los animales, el giro animalista construido por los Estudios Críticos Animales (ECA) promueve una alternativa crítica, radical y transformadora. Es importante señalar algunos de los puntos más importantes de esta propuesta: Promover escritos e investigaciones interdisciplinarias (...) ignoradas por los estudios animalistas, tales como la economía política y la crítica al capitalismo. Rechazar la investigación apolítica y neutral (...) dejando muy en claro que la teoría no es desinteresada (...) Abstenerse de puntos de vista académicos limitados con el objetivo de vincular la teoría con la práctica, el análisis con la política y la academia con la comunidad. Analizar, de manera amplia y articulada, los puntos comunes a todas las formas de opresión, de manera que el especismo, el capitalismo, el racismo, el sexismo, la discriminación por discapacidad, el estatismo, el clasismo, el militarismo y otras tantas ideologías e instituciones jerárquicas sean consideradas como partes de un complejo y enorme sistema de dominación global (...) Rechazar las medidas reformistas, legislativas, monotemáticas y centradas en los intereses humanos a favor de una alianza política y solidaria con otras formas de lucha. Abogar por una política de liberación total, es decir, que integre la lucha por la liberación animal humana, no humana y de la Tierra. Deconstruir y reconstruir las oposiciones binarias construidas socialmente tales como humanidad/animalidad, naturaleza/cultura y femenino/masculino, entre otras (...) Apoyar abiertamente políticas radicales y estratégicas militantes utilizadas en muchos movimientos sociales, como aquellos que implican sabotaje económico y tácticas de acción directa para presionar a los explotadores. (Best, 2009, Nocella 2009, Kahn 2009, Gigliotti 2009, Kemmerer, 2009, pp. 12-13).

¹⁴⁴ Tal como demuestran los casos en los que la jurisprudencia ha hecho uso de los recursos doctrinales que conceden a los animales status de sujetos de derechos, susceptibles de ser representados o amparados por recursos como el hábeas corpus. Véase con más detalle la importancia de estos trabajos en Pezzeta, S. (2017). Aportes teóricos para la discusión sobre los Animales No humanos como sujetos de derechos. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, (2), pp. 16-41

acogida por los estudios críticos y culturales, especialmente por el feminismo¹⁴⁵. Como documenta Best (2009), actualmente, hay más de 40 cursos ofrecidos en departamentos universitarios y colegios en Norte América, el Reino Unido y Nueva Zelanda, que abarcando el conjunto de estas disciplinas, asumen una perspectiva animalista (p. 1).

Este giro en la investigación académica no deja atrás la importancia y el reconocimiento del insustituible oficio de filosofar. No descarta los aportes filosóficos de aquellos que han hecho lo propio abogando por la liberación animal, pero sí cuestiona la utilidad de los trabajos que han arribado a conclusiones omniexplicativas, configurado lenguajes especiales, fraguado discursos de legitimación y dado respuesta a los porqués del panorama fenoménico sobre la situación animal, recurriendo e interrogando a las propias metafísicas que normalizaban el problema. Para los Estudios Críticos Animales, la filosofía en esta cuestión no ha requerido de una exasperada tensión heurística ni de un extremo esfuerzo cognoscitivo. Precisamente, el fenómeno que estudia es tal, que el campo metaempírico y metafísico (o conocimiento científico-empírico y especulativo-filosófico) se mimetizan. Si bien la filosofía inauguró la epistemología principal que creó al nuevo actor social comprometido con la liberación animal, fue un lenguaje lógico-emotivo, y el método de 'comprender describiendo', los que masificaron el movimiento animalista mediante trabajos con un alto grado de representación del lenguaje: palabras ligadas a imágenes y a datos duros que representaron con facilidad a los animales. En esta línea se sitúan quienes, en términos marxistas, pueden llamarse 'filósofos revolucionarios'; aquellos no solo dramatizaron el problema llevando sus conceptualizaciones a referentes empíricos, sino que lo dirigieron al terreno de la acción mediante un lenguaje corriente. Ello debido a que los trabajos de filosofía -especialmente analítica-, se evadían en exceso del mundo fenoménico donde se encuentran los animales. Con la intención de conmensurarlo y modificarlo, arrastraron la polémica a la aparente esterilidad del saber especulativo. Estéril en cuanto en el discurso político, la matriz de la cuestión animal no pasa por el arte de la filosofía, ya que si el conocimiento público de esta cuestión, está todavía lejos de ser conocido, el esquema sabido y aceptado de organización de esta disciplina lo está aún más. Las exposiciones filosóficas, como señala Barreto (2016), son de gran

¹⁴⁵ Para ver la relación en detalle véase Carreño, J (2016). *La relación entre las dicotomías cultura-naturaleza, hombre-mujer y humano-animal en el pensamiento feminista* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, España (pp. 195-213). Véase también en detalle Adams, C. (1990). *The sexual politics of meat*. New York, The United States of America: Continuum (pp. 216-240).

riqueza, pero muestran sus límites cuando se trata de ver problemas reales que, como sostiene Cavalieri (2009), a pesar de tener formulaciones teóricas simples, no tienen soluciones igualmente simples (p. 43). En palabras de Marcuse:

El actual esfuerzo por reducir el campo y la verdad de la filosofía es tal que los mismos filósofos pregonan la modestia y la ineficiencia de la filosofía. Esto deja a la realidad establecida intacta; la filosofía aborrece la transgresión (Best, 2009, p. 9).

En tal estado de cosas, la interrogante sobre qué especialización seguir para entender y participar en el cambio, resulta una duda metódica, que se convierte en constante, conforme se amplía el conocimiento acerca de la producción académica sobre el problema. Esto, porque sucede que los animales corretean por todos los campos científicos plausibles de incluir su consideración moral, sumándose casi tantos criterios prácticos como autores que los piensan. Mientras en el campo más directo de actuación, como la ciencia política enseña, la elección de quien tiene el poder de decisión está un paso por delante del análisis del investigador, cuyo mérito se limita a poner el marco explicativo de la fotografía social, siempre en constante movimiento. En el caso de la situación de los animales, la imagen se presenta lenta y reaccionaria. El giro animalista en la academia, plantea entonces que el lado estrictamente político de la cuestión animal "y lo que debería ser su discurso unidireccional abolicionista- se ha relegado en la misma medida en que la filosofía firma cheques en blanco sobre el futuro de los animales, confiando en la razón y la moral como instituciones sociales alcanzables. Pero sucede que, así como el activista enseguida entiende que la premisa de Harding (1972); 'el conflicto es el comienzo de la conciencia', no es universal. El filósofo contemporáneo también debe saber que la fórmula spinoziana; 'quien entiende lo que ocurre y por qué ocurre, es libre' (Sartori, 2012), incluye también a aquellos que *saben lo suficiente para saber que no quieren saber más*. No se pretende aquí revisar la cadena argumental de la bibliografía de las últimas décadas ni debatir los entendimientos conclusivos de ciertos autores. El objetivo es preguntarse si la lógica y el método de la filosofía sobre la liberación animal están hipotecando su desarrollo en una babel de teorizaciones que arroja más axiomas que políticas prácticas. O en otras palabras ¿camina - hablando en clave sartoriana- los Estudios Animalistas con piernas bien articuladas hacia un cambio real? ¿O la doctrina

de la transitoriedad mantiene esta especialidad en piernas de barro y por extensión, facilita la política de jaulas cerradas?

Politizando la explotación animal: hacia una teoría aplicada

Deconstruir la frontera antropocéntrica que oprime a los animales no humanos es un trabajo contra-paradigmático. Implica una nueva urdimbre conceptual y epistemología sobre el problema, direccionada hacia un consenso sobre la forma de comunicar la situación real de los no humanos, así como la explicación de esa situación y las alternativas a la misma. La situación es cuantificable, medible en sus consecuencias directas (de quien la sufre) e indirectas hacia nosotros y el medio ambiente¹⁴⁶. La explicación es un debate metafísico que se presenta como un pozo sin fondo de interacciones y reacciones indeterminables. Las alternativas son la política, lugar donde se reúne el conflicto de interés de dicha situación y la campaña de valoración donde el nuevo actor político animalista tiene mucho que decir. Como explica Gaitán (2017) el nuevo actor político animalista "activista, académico o ambos- abraza sin ambages las más vanguardistas modalidades del veganismo"¹⁴⁷, cuestionándose lo siguiente tras estrellarse emocionalmente con la existencia de una ciencia de la explotación animal:

¿Cómo entender la producción humana del animal que llega en posta, presa o lata a los supermercados, cuyos fluidos y partes –leche, piel, pluma, cuero, aleta, cuerno, pelo– consumimos en cajas, envases, botellas, zapatos, vestidos, adornos, cojines y que conforma renglones vitales de las economías locales y nacionales? ¿Cómo entenderla cuando está acompañada de la adquisición de los productos que, tomados de las góndolas de los mismos supermercados, van a alimentar a la creciente población mundial de mascotas–pez, gato, pájaro, perro, caballo– con derechos individuales –

¹⁴⁶ Para conocer la responsabilidad que la producción animal tiene en el cambio climático, en la contaminación atmosférica, en la degradación de la tierra, del suelo y del agua, y en la reducción de la biodiversidad ver en detalle: FAO (2009) *La larga sombra del ganado, problemas ambientales y opciones* (2017) Roma, Italia.

¹⁴⁷ Definido en los términos de Gaitán (2017): conjunto de posturas y prácticas políticas orientadas a configurar formas de vida (territorios existenciales tecno-bio-físico-sociales, no formas de vida „humanas“) capaces de subvertir radicalmente la dominación animal. Dichas prácticas atraviesan aquello que comemos, vestimos, decimos, como nos relacionamos, etc.

nombre propio, seguro de salud, snack, guardería, entierro, celebración de cumpleaños— que administra la medicina veterinaria? (p. 18).

Este tipo de escritura, que podría enmarcarse en el método etnográfico performativo¹⁴⁸ responde a un acuerdo con la línea dura del activismo político que busca provocar en las audiencias un entendimiento crítico. El acuerdo, supone llevar la corriente teórica animalista al mismo grado de compromiso político que asumen los activistas, tratando de vincular la teoría con la práctica para acortar la brecha entre academia y comunidad. Los ECA son a los investigadores más comprometido con el estudio sobre la explotación animal, lo que los métodos visuales¹⁴⁹ a los activistas de campo. Quienes asumen la responsabilidad de escribir describiendo y explicando el especismo, son la voz humana que representa a los animales. Una representación que requiere como mínimo y de base, resultar accesible para la población general. En palabras de Aboglio (2014), debe acercar a la gente textos que muestren no solo las situaciones concretas de explotación y maltrato, sino también los supuestos que las sostienen y los mecanismos de poder que operan tras ellas, promoviendo la reflexión y el análisis crítico que suponen el punto de partida para pervertir la trama de dominio que se ejerce sobre los no humanos (p. 55). Surge entonces, un compromiso interdisciplinario consciente de que los animales no pueden seguir siendo estudiados con las nociones y los dualismos propios del post modernismo y el humanismo, que mantienen posiciones binarias y antropocentristas para concebir la subjetividad. En este orden de ideas, Best (2009) recuerda que los ECA son críticos porque:

Ponen en cuestión el paradigma especista de la corriente dominante (...) incapaz de ver a los demás animales como entidades de carne y hueso. Por el contrario, los concibe como ,referentes', ,signos', y ,textos' y no como esclavos que pasan toda su vida en las jaulas que los seres humanos han fabricado para ellos. (p. 12).

¹⁴⁸ Como explica Jiménez (2016) la etnografía performativa o crítica es una corriente de investigación que se aplica en estudios de política y también quienes realizan las investigaciones se involucran en movimientos políticos, de ese modo, la reflexión etnográfica mantiene al etnógrafo o etnógrafa sin separación del objeto de investigación; se ve como la persona que unifica el conocimiento, que puede tomar de la hermenéutica para poder establecer identificación entre el sujeto observador y el observado. (Jiménez, 2016, p. 5-6)

¹⁴⁹ En lo referente a fotografías, documentales o cine de ficción para exponer prácticas de opresión, maltrato y explotación hacia los no humanos.

Los cambios en los métodos de investigar y describir por parte del cientista social animalista, siguen el mismo curso que los cambios en las estrategias de los activistas que cuestionan las bases ideológicas del movimiento de derechos de los animales.¹⁵⁰ Para los primeros, dicho cambio implica una re conceptualización del enfoque teórico-político a la vista de que, como asegura Torres (2007), ,muchos activistas-víctimas del movimiento se niegan siquiera a discutir sobre teoría mientras están muriendo tantos miles de millones de animales'. Aunque no se puede negar el valor de la teoría, si es discutible (y peligroso), advierte Torres, establecer un culto a ciertas organizaciones, teóricos y estrategias (p. 193). Esto sería reconocer lo que Best (2009) llama el ,fetichismo de la teoría': trabajo teórico por la teoría misma. En este sentido, mantener el debate con Singer sobre si el veganismo es necesario en términos absolutos¹⁵¹, ralentiza el proceso hacia una teoría aplicada y realista. Este proceso, nace de una urgencia vislumbrada por quienes han puesto al descubierto las realidades más duras de diferentes industrias de explotación animal¹⁵². Quizá, la más dura de todas ellas, haya sido el poco impacto que el activismo de la línea principal ha tenido en su desmantelamiento¹⁵³. Es por ello, que los Estudios Animalistas abordan este supuesto fracaso y llaman sin ambages a una acción académica operada desde el paradigma crítico.

La extensión del paradigma crítico en Ciencias Sociales hacia los no humanos

¹⁵⁰ Francione (1996) utiliza la expresión ,*mainstream animal rights movement*' en *Rain Without thunder: The ideology of the animal rights movement*. Philadelphia, The United States of America: Temple University Press. En Torres (2007) la expresión puede traducirse como ,la tendencia mayoritaria dentro del movimiento de derechos de los animales', ,activismo de la línea principal' o ,activismo de base' (p. 166)

¹⁵¹ El paradigma crítico estaría en sintonía con la visión de Gaitán (2016) sobre el veganismo, no concebido como un ,estilo de vida' aprehensible y mercantilizable, sino como un conjunto de haceres, de prácticas heterogéneas y contextualizadas orientadas a la creación de formas de vida no especistas. Explicado en Higuera (2016), no solo constituye una praxis ética de respeto a la vida de los animales, sino un ejercicio de justicia ambiental, interespecie e intergeneracional (p. 91).

¹⁵² A través de prácticas de liberación, investigación y sabotaje. En este tipo de acciones se enmarca el ideario político del Frente de Liberación Animal. Véase al detalle 30 años de trayectoria en Inglaterra y su influencia en otros países en Anónimo (2009). *R-209. Habla el Frente de Liberación Animal*. Barcelona, España: ochodoscuatro ediciones.

¹⁵³ Según Torres (2007), mientras los activistas de los derechos de los animales sigan anclados en reformar las peores prácticas ganaderas, seguirán siendo simples consejeros de la industria. Para el autor, la industria quizá acepte muchas demandas (hasta cierto punto) como medio para evitar la abolición de los animales como propiedad. Torres asegura también, que este tipo de activismo se enriquece a costa de los animales ,criados humanitariamente', formando así parte del sufrimiento animal que supuestamente atacan. Ello porque proporcionan una investigación de mercado gratuita a la industria, que reconoce al sector de consumidores que no tiene problemas en consumir animales, pero se oponen al sufrimiento ,excesivo'. (pp. 176-189)

Dentro de la función crítica de las Ciencias Sociales, se plantea en torno a la vida de los animales, un cambio operado por la lógica emancipadora propia del enfoque metodológico dialéctico o sociopráxico¹⁵⁴. Este, critica la retoricidad del lenguaje del marco teórico clásico sobre el mismo problema en cuestión. Si bien las bases de la crítica sobre este problema son idénticas: la identificación del especismo como un problema político, los métodos distan de parecerse. La corriente animalista dominante no tiene un espíritu transgresor, pues constituiría para sus autores una suerte de profanación de la pureza teórica. Aunque a dicha corriente debe reconocérsele el mérito de haber desmantelado la metafísica antropocéntrica justificadora del especismo con mucha precisión, debe objetársele que lo ha hecho sin *potencia política*. Como explica Gaitán (2017), se han contentado con adueñarse de las definiciones científicas acerca de lo que es un animal y su condición de sintiente, y sobre esta base han enarbolado las banderas de la lucha animalista (p. 38). La filosofía moral contemporánea que ha teorizado y defendido a los (derechos de los) animales (Singer, 1975, Nino, 1993, Singer, 1999; Francione, 1994, Francione, 2000, Regan, 2004, Fajardo, F., y Cárdenas, 2007, Bentham, 2008, Donaldson y Kymlicka, 2011, Baltasar, 2015, Mosterín, 2015), llama sin duda a un tipo de subversión contra la dominación y explotación animal, pero dentro de un formalismo que ha devenido en una ontología. Esta ontología es la mencionada posición bienatarista, que estabiliza una violencia atroz materializada sobre cuerpos concretos, vivientes, singulares y sintientes, mediante la fórmula del menor sufrimiento posible.

El debate sobre si el holocausto animal¹⁵⁵ puede o no llegar a su fin, da lugar a posiciones que afirman que la fórmula bienatarista es la más realista y eficaz. Realista por los estudios que afirman que el especismo antropocéntrico

¹⁵⁴ Explicado por Dolores y García (2011), este enfoque investiga para transformar la realidad social diagnosticada, superando la tendencia clásica de ,conocer por conocer', y la contemporánea ligada al ,conocimiento para ejercer control social'. Esta perspectiva practica una aproximación reflexiva que fomenta la horizontalidad de la relación sujeto-sujeto de conocimiento en investigación social, equilibrando el ciertamente tradicional desequilibrio de poder entre el sujeto que conoce y el objeto que es conocido (p. 67).

¹⁵⁵ Patterson (2002) utiliza el término al explorar los paralelismos de las actitudes y los métodos en el Holocausto nazi y la explotación y matanza de los animales. Como explica el autor, el sacrificio moderno e industrializado de humanos y animales empieza con la matanza de animales en los mataderos de Chicago a principio de los años 20 del siglo XX. En sus memorias, el industrial Henry Ford dice que cogió la idea para la cadena de montaje que usó para fabricar sus automóviles, de una visita que hizo a un matadero de Chicago cuando era joven. Allí observó y se admiró de la eficiencia con que la cadena de montaje iba matando a los animales y los troceaba en piezas de carne para consumo humano. El antisemitismo de Ford y su éxito empresarial le hicieron muy popular en la Alemania nazi. Hitler le llamó su "héroe" y difundió sus textos antisemitas por Alemania. El método de la cadena de montaje que procesaba seres humanos en los campos de la muerte alemanes, fue tan eficiente y efectivo como el método de la cadena de montaje para procesar animales en los mataderos

se hunde en sistemas de creencias tan profundos, que su ilegalización es imposible. Y eficaz porque atendiendo a lo anterior, es la única vía para que, dentro de la imposibilidad de salvar sus vidas, estas sean lo más dignas posibles. Como puede deducirse de la teórica crítica y de los métodos políticos de los activistas crítico-radicales, la dignidad bajo explotación y asesinato no es posible. Categorizar algunas vidas como eliminables no es una contradicción o un descuido para el animalismo crítico, sino que se considera síntoma de una esquizofrenia científico-moral que biologiza la política, sosteniendo los mismos discursos del régimen biopolítico que exterminó millones de vidas humanas y que, actualmente, hace lo propio con millones de no humanos diariamente. Es por ello por lo que los animalistas radicales proponen hablar en términos de carne ,cadáver' o ,animal asesinado', y llaman a la academia a expresarse de igual forma para deconstruir desde la ciencia, a otras ciencias como la zootecnia, que cosifica singularidades vivientes. En este punto, la corriente crítica busca atravesar este proceso de deconstrucción, ya que si bien, cualquier teórico político conoce conceptos como amo, obediencia, dominio, etc. el estudio de las relaciones de poder humano/animal, no han sido profundamente abordados desde los estudios políticos, haciendo estos conceptos difícilmente alterables en el marco de la dicotomía humano/animal así como innecesarios de polemizar. Esa ausencia de conflicto ha ayudado por omisión a naturalizar las relaciones de poder en cuestión, razón por la cual, es importante pensar la contribución teórico-política del Movimiento Abolicionista de Liberación Animal y la práctica vegana, como fenómenos agregados que minan el cercamiento epistémico-ontológico en el que las ciencias naturales y las ciencias sociales han encerrado la vida animal para uso humano. Un encierro epistémico-ontológico que, como señala Derrida, guarda relación con el encierro de los zoológicos, circos, mataderos, laboratorios y granjas industriales (Derrida, 2008, citado en Gaitán, 2017. p. 54).

Por otra parte, aunque está en boga desarrollarlas, resulta complejo deducir hacia dónde puede conducir la construcción de teorías críticas aplicadas. Como recuerdan Dolores y García (2011), no se debe perder de vista, de que la misma falta de conciencia que aleja el objeto de explotación de la idea de un sujeto vivo, es análoga al enfoque

americanos. Véase en Patterson, C. (2002). *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*. New York, The United States of America: Lantern Book (pp. 81-137).

absoluto de investigación en Ciencias Sociales, construido exclusivamente a partir de la experiencia humana. Este punto de vista encarna el antropocentrismo y legitima el discurso de la superioridad humana (pp. 67-70). En él, encontramos la base de toda propuesta bien terista y su apolítica versión de la historia de un futuro más humanitario, pero al fin y al cabo, con un futuro de explotación asegurado. Dicha concepción de humanidad hacia los animales, se enmarca en una teoría universalmente aceptada entre las doctrinas éticas contemporáneas: la teoría de los Derechos Humanos. Respecto a los animales no humanos, aplican los mismos principios: autonomía de la ética (independencia de criterios religiosos, metafísicos o científicos); método analítico, caracterizado por la claridad y argumentación explícita; y un par de ideas sustantivas concernientes una, al rechazo de la arbitrariedad de las creencias generalizadas cuando lo que está en juego es el trato moral básico, y otra, 'el reconocimiento de que la clase de seres que merecen protección moral, no coincide lógicamente con la clase de seres que pueden actuar moralmente' (Barreto, 2016, p. 36).

Los estudios críticos cuestionan los alcances de la extensión de dicha doctrina ética hacia los no humanos. Ello, porque el discurso de los derechos humanos está lastrado por la metafísica humanista. Parafraseando a Wolfe (2009):

El orden metafísico establecido se alía a algunas formas de poder (...) aquí problematizadas (...) en vez de criticarlas, eleva un modelo de filosofía (...), un modelo de entender lo humano a parámetros universales (...) rechazando la legitimidad de la filosofía que problematiza la arbitrariedad con la que se piensa el mundo (...) evadiendo su exposición en una arena de complejidad moral (p. 38).

Una de las expresiones de esas formas de poder, es la del mantenimiento de la personalidad jurídica construida artificialmente por Locke, y consolidada por el reduccionismo kantiano que identifica la personalidad con la 'conciencia de sí'. Esta noción, ampliamente positivada en el orden jurídico occidental, se presenta como una tragedia del positivismo jurídico para Lafferrière (2015), pues 'se arroga la potestad de determinar qué hombres son personas' (p. 5). En la actualidad, sigue el debate jurídico de fondo sobre la noción misma de persona para el derecho, pero con la clara exigencia de identificar siempre ser humano y persona humana. Las consecuencias en Argentina del caso Sandra son ilustrativas en este aspecto. Sandra, la orangután del zoológico porteño, fue declarada en 2014 persona no humana, pero en menos de un año operó positivamente la doctrina humanista para consolidar en la letra de la ley que,

por ontología, la persona es exclusivamente humana¹⁵⁶. En este reduccionismo se centra el trabajo de los estudios críticos, pues mantiene para los no humanos la impersonalidad impuesta por el orden metafísico humanista, traducido en la consideración de aquellos como conjuntos abstractos o como seres carentes de individualidad. Esta epistemología hace posible someter al ser único y particular, que es el cuerpo vivo animal, a un simple epifenómeno de algo general y abstracto, objetivándolo y convirtiéndolo en algo clasificable, negando así cualquier modo de especificidad (Bookchin, 1999; citado en Borsellino, 2015, p. 84). Por el momento, este reduccionismo impera en el entramado legal, donde, como explica Aboglio (2016):

El concepto de bienestar animal propio de los círculos científicos se desfigura en su pasaje a las leyes que regulan la opresión y el aniquilamiento de los otros animales. (...) Analizar el discurso jurídico que modela lo atinente a la protección animal suscita el vértigo de las contradicciones que el propio sistema jurídico pretende conocer o intenta desestimar. Términos adscritos a la idea de personalidad, negada absolutamente al animal no humano -como respeto y derechos,- se escurren entre regulaciones que subvierten los conceptos que estos términos encierran (...) Este tipo de leyes, que se adecuan a una concepción ética que justifica la opresión de los animales, tiene una influencia negativa para las ideas abolicionistas/veganos y liberacionistas, no solo por lo que significan en sí mismas sino también por integrar un discurso que acalla la violencia que el mismo derecho regular, para formular una 'protección' expresada equívocamente como compasión, respeto y derechos, evitando el quiebre de la esclavitud animal (pp. 114- 116).

Desde la teoría crítica, ni el activismo que se auto percibe como radical escapa de la fórmula proteccionista, ya que el cálculo utilitarista necesariamente opera en estos términos para salvar del sufrimiento 'excesivo' al mayor número de vidas posibles, o sacrificar con métodos alternativos a millones para abogar por un futuro más humanitario. Sin duda, la crítica desde la visión crítica-radical hacia esta realidad estratégica del movimiento, puede caer en el problema de los universales, corriendo el peligro de construir un idealismo teórico alejado de una praxis viable. De

¹⁵⁶ El nuevo Código Civil y Comercial argentino (Ley 26.994), que entró en vigencia en agosto del año siguiente (Ley 27.077), adoptó la terminología 'persona humana', manteniendo la cosificación para el resto de animales, afín del necesario estatu quo para los regímenes de pertenencia, transacción y contrato. (Gilardi, 2017, p.6).

hecho, la etiqueta de fundamentalista hacia los teóricos críticos ya está siendo impresa en buena parte del movimiento, sometiéndolo al descrédito absoluto la propuesta política de aquellos. No obstante, no debe perderse de vista que esta línea de investigación contiene uno de los elementos estructurales de la ciencia social: la búsqueda de la total emancipación. Por ello, siguiendo el esquema metodológico de Chalmers (1976), la teoría crítica podría mantener sus generalizaciones simbólicas sobre el cambio social deseado (abolición absoluta), siempre y cuando reserve grandes esfuerzos para encontrar aplicaciones ejemplares (zonas de la realidad a las que aplican esas generalizaciones). En lo sucesivo, la ampliación del movimiento y la proliferación de estrategias diferentes a las actuales, así como el cuestionamiento radical de las mismas, podrán tomarse como indicadores para medir la aplicabilidad ejemplar de la corriente crítica y su influencia en las victorias concretas, políticas, para los animales.

Conclusión

En este artículo, se ha visto que existe un esfuerzo teórico por pensar la animalidad desde una filosofía deconstructiva. Sin embargo, aquella no necesariamente escapa de las bases que sustentan el especismo. Para los ECA, el régimen sacrificial seguirá siendo la norma mientras en las arenas del activismo político, no se rechace frontalmente la ficción sostenida por el reformismo compasivo. Arribar a una auténtica ruptura o punto de quiebre histórico de la esclavitud animal, implica subvertir la noción de propiedad y hablar abiertamente de una política no sacrificial. Esta demanda, es articulada por los estudios críticos primeramente hacia al interior del movimiento. Ello, porque las relaciones amables con la industria, basadas en el conformismo bienaterista de una parte de los animalistas, compromete el futuro de la liberación animal el cual toca techo en la creencia afianzada del gradualismo liberacionista, representado en una jaula más grande. Se plantea así, una cuestión de método para unificar un movimiento en vías de masificación, que articule una visión orgánicamente unida a la liberación humana, es decir, basada en la emancipación. El cuestionamiento radical del animal como propiedad, se presenta como punto de partida y en dicho proceso, los ECA interpelarán toda propuesta que no medie con los explotadores, si no es deconstruyendo radicalmente su legitimidad y poder para oprimir cada una de las vidas hoy condenadas.

Bibliografía

- Aboglio, A. M. (2015). Socavando los límites del antropocentrismo. Matices entre ética, naturaleza e individuos. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, (1), pp. 53-74
- Adams, C. (1990). *The sexual politics of meat*. New York, The United States of America: Continuum.
- Anónimo (2009). *R-209. Habla el Frente de Liberación Animal*. Barcelona, España: ochodoscuatro ediciones.
- Becker, H (2016). *Manual de escritura para científicos sociales*. Buenos Aires, Argentina: siglo veintiuno editores
- Best, S (2009) The rise of Critical Animal Studies: putting theory into action and animal liberation into higher (7) *Journal Critical Animal Studies*, (7), pp.9-52
- Borsellino, L. (2015). Animales liminales en la urbe. Espacios, resistencia y convivencia. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, (1), pp.74-96.
- Bunge, M (2008). *La ciencia, su método y su filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XX
- Chalmers, A. (1976). *Qué es esa cosa llamada ciencia*. Buenos Aires, Argentina: AZ Editorial.
- Cooney, N. (2015). *Cambio en el corazón. Cómo puede enseñarnos la psicología a generar el cambio social*. Madrid, España: Plaza y Valdés Editores
- Derrida, J. M. (2008). *El Animal que Luego Estoy Si(gui)endo*. Madrid, España. Trotta
- Fajardo, F., y Cárdenas (2007). *El derecho de los animales*. Bogotá, Colombia: Legis
- Francione (1996) *Rain Without thunder: The ideology of the animal rights movement*. Philadelphia, The United States of America: Temple University Press.
- Gaitán, A. (Ed). (2016). *La cuestión animal(ista)*. Bogotá, Colombia: Ed. Desde abajo
- Gaitán, A. (2017). *Rebelión en la granja. Biopolítica, Zootecnia y Domesticación*. Bogotá D,C, Colombia: Ediciones desde abajo
- Hidalgo, G., y Klimovsky, C. (2001) *La inexplicable sociedad*. Buenos Aires, Argentina: AZ Editorial.
- Lafferrière (2015). La persona humana en el nuevo Código Civil y Comercial. Consideraciones generales. *El Derecho, Diario de Doctrina y Jurisprudencia*, (13), pp. 1-6
- Patterson, C. (2014). Animales, esclavitud y holocausto. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, (1), pp. 117-207
- Pezzeta, S. (2017). Aportes teóricos para la discusión sobre los Animales No humanos como sujetos de derechos. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, (2), pp. 16-41

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Simons, H. (2011). *El estudio de caso: Teoría y práctica*. Madrid, España: Morata

Torres, B (2014). *Por encima de su cadáver. La economía política de los derechos animales*. Madrid, España: ochodoscuatro ediciones

¿Cuánto vale la vida de tus animales? Trascendiendo el especismo en el vínculo humano- animal de compañía

How much is the life of your animals worth? Transcending speciesism in the human-companion animal bond

Quanto vale a vida dos seus animais? Trascendiendo das espécies no vínculo homem-bicho de estimação.

Por Marcos Díaz Videla

Dr. en psicología, docente en Universidad de Flores. Laboratorio de Investigación en Antrozoología de Buenos Aires (LIABA)

mdiazvidela@hotmail.com

Resumen

Los animales no humanos constituyen uno de los componentes naturales de mayor significado socioeconómico y cultural de un país. Mientras que la mayor parte de estos son explotados por los recursos que proveen, existe una categoría diferenciada de animales exceptuados de este trato, a los que usualmente se hace referencia como mascotas o animales de compañía. Estos animales ocupan un lugar paradójico en nuestra sociedad, siendo

incorporados como miembros de las familias humanas a la vez que conservando carácter de objetos de mercado. Esta dualidad enfrenta a los custodios de animales con situaciones contradictorias y dilemas morales. Mientras que el especismo ha sido destacado como la regla heurística que mayormente guía las decisiones morales frente a dilemas que incluyen simultáneamente humanos y animales no humanos, el rol dual de los animales de compañía no ha sido evaluado en estas situaciones. Se informan datos originales no publicados previamente, acerca de una investigación realizada con 419 custodios de perros de Ciudad Autónoma de Buenos Aires que fueron sometidos a un dilema donde se contraponía la vida de sus animales a la de humanos desconocidos. Llamativamente, el 25.1% de los custodios optó por una posición neutral, el 4.8% indicó que salvaría al otro humano y el 70.1% que salvaría a su perro. Se analizan las respuestas en función de los datos sociodemográficos y de diferentes dimensiones implicadas en la relación humano-animal. Se discuten los resultados, destacando la relativización que estos custodios hacen acerca de la separación entre lo humano y lo animal al considerar a sus perros. La decisión de salvar a estos últimos estaría basada en la proximidad emocional hacia ellos antes que en su antropomorfismo. Se concluye destacando la incipiente tendencia sociocultural hacia lo que se ha denominado *posthumanismo*, como un movimiento que proclama la necesidad de comprender el mundo desde perspectivas múltiples, prescindiendo de interpretaciones estructuradas sobre la dicotomía sujeto-objeto, para destacar la relevancia de las relaciones polivalentes que los humanos establecemos.

Abstract

Non-human animals are one of the natural components of a country's greatest socio-economic and cultural significance. While most of them are exploited for the resources they provide, there is a differentiated category of animals exempted from this treatment, which is usually referred to as pets or companion animals. These animals occupy a paradoxical place in our society, being incorporated as members of the human families while retaining the character of market objects. This duality confronts the guardians of animals in contradictory situations and moral dilemmas. While speciesism has been highlighted as the heuristic rule that mostly guides moral decisions in the face of

dilemmas that simultaneously include humans and non-human animals, the dual role of companion animals has not been evaluated in these situations. Previous unpublished original data are reported about an investigation carried out with 419 custodians of dogs from Ciudad Autónoma de Buenos Aires that were subjected to a dilemma where the life of their animals was opposed to that of unknown humans. Interestingly, 25.1% of the custodians chose a neutral position, 4.8% indicated that they would save the other human and 70.1% that would save their dog. The answers are analyzed according to sociodemographic data and different dimensions involved in the human-animal relationship. The results are discussed, highlighting the relativization that these custodians make about the separation between the human and the animal when considering their dogs. The decision to save the latter would be based on their emotional closeness to them rather than their anthropomorphism. It concludes by highlighting the incipient sociocultural trend towards what has been called posthumanism, as a movement that proclaims the need to understand the world from multiple perspectives, without structured interpretations on the subject-object dichotomy, to emphasize the relevance of the polyvalent relationships that we humans establish.

Resumo

Animais não humanos são um dos componentes naturais de maior significado sócio-econômico e cultural de um país. a maioria destes são explorados pelos recursos que fornecem, existe uma categoria diferenciada de animais quem não recebe este tratamento. eles são chamados de animais de estimação. Esses animais ocupam um lugar paradoxal em nossa sociedade, sendo incorporados como membros de famílias humanas, mantendo o caráter de objetos de mercado. Essa dualidade confronta os guardiões dos animais em situações contraditórias e dilemas morais. Enquanto o especismo foi destacada como a regra heurística que orientam grande parte dos dilemas morais que enfrentam decisões que incluem simultaneamente animais humanos e não-humanos, o duplo papel de animais de companhia não foi avaliado nessas situações. dados originais não publicado anteriormente, em pesquisa realizada com 419 cães guardiães de Buenos Aires que se submeteram a um dilema, onde a vida de seus animais se opunha aos seres humanos desconhecidos são relatados. Curiosamente, 25,1% dos custodiantes escolheram uma posição neutra, 4,8%

indicaram que poupariam o outro humano e 70,1% poupariam o cão. As respostas são analisadas segundo dados sociodemográficos e diferentes dimensões envolvidas na relação humano-animal. Os resultados são discutidos, ressaltando a relativização que esses custodiantes fazem sobre a separação entre o humano e o animal ao considerar seus cães. A decisão de salvar o último seria baseada em sua proximidade emocional em relação a eles, e não em seu antropomorfismo. Conclui destacando a tendência sociocultural emergente para o que tem sido chamado de pós-humanismo, como um movimento que proclama a necessidade de compreender o mundo a partir de várias perspectivas, independentemente de interpretações estruturados sobre a dicotomia sujeito-objeto para destacar a relevância das relações polivalentes nós humanos estabelecemos.

Palabras clave: animal de compañía, dilemas, especismo, ética, moral, vínculo humano-animal.

Key words: companion animal, dilemmas, ethics, human-animal bond, moral, speciesism.

Palavras-chave: animal de estimação, dilemas, especismo, ética, moral, vínculo homem-animal.

Introducción

Los animales no humanos (en adelante, animales) constituyen uno de los componentes naturales de mayor significado socioeconómico, científico y cultural de un país. Los humanos utilizan animales de múltiples formas, mayormente en relación a productos tangibles o servicios, como ser la producción de alimentos o pieles, transporte, seguridad o investigación biomédica (Páramo & Galvis, 2010; Sandøe, Corr, & Palmer, 2016).

Mientras que la mayoría de los animales son explotados con indiferencia a partir de los recursos económicos y los servicios prácticos que proveen, existe una categoría completamente diferenciada de animales domésticos, la cual, por motivos no obvios, está exceptuada de este trato (Serpell, 1996; Serpell & Paul, 1994). Estos animales, son mantenidos en los hogares de las personas donde parecen tener un propósito escasamente definido. A estos nos referimos usualmente como mascotas o animales de compañía (Sandøe et al., 2016); y los animales que prototípicamente representan esta categoría son los perros y los gatos.

En la mayor parte de los países occidentales, el número de hogares que cuentan con animales de compañía ha crecido firmemente en las últimas décadas (Serpell, 2016). En Estados Unidos en el año 2011 más de un tercio de los hogares tenían uno o más perros, y poco menos de un tercio tenía uno o más gatos (American Veterinary Medical Association [AVMA], 2012). Cálculos más recientes realizados por la American Pet Products Association (APPA, s.f.) estimaron que entre el 2015 y el 2016 más del 44% de los hogares estadounidenses contarían con al menos un perro de compañía. En la Unión Europea en el 2014 se encontró que poco más del 25% de los hogares tenían al menos un gato, y alrededor del 18% tenía al menos un perro (European Pet Food Industry Federation [FEDIAF], 2014).

En Ciudad Autónoma de Buenos Aires el Instituto de Zoonosis Luis Pasteur publicó a la fecha dos relevamientos demográficos de los animales domésticos (Anderson et al., 1996; Bovisio et al., 2004). Ambos relevamientos fueron realizados con el mismo método con el objetivo de poder establecer comparaciones entre los datos. Esto permitió observar un incremento del 27.3% en la cantidad de mascotas en el período de diez años comprendido entre 1994 y 2004, pasando de una población estimada de 398,041 a 425,978 perros, de 120,790 a 206,710 gatos, de 100,180 a 120,199 aves, y de 61,127 a 113,097 de otro tipo de animales. Vale destacar que de acuerdo a los datos censales base de estos trabajos, en el período de diez años comprendido entre los años 1991 y 2001 el número de habitantes de Ciudad Autónoma de Buenos Aires disminuyó un 6.38% (Dirección General de Estadísticas y Censos [INDEC], 2001). Es decir que, además de un aumento en la cantidad de animales, se registró un incremento en la tenencia de mascotas, pasando de un perro cada 7.45 personas a uno cada 6.52, y de un gato cada 24.55 personas a uno cada 13.43 (Anderson et al., 1996; Bovisio et al., 2004). Así, los mayores incrementos se registraron en la tenencia de gatos, con un aumento diferencial de 6.17 puntos; mientras que por el contrario, la tenencia de perros registró la disminución diferencial más amplia, con un descenso de 9.31 puntos. En relación a la proporción entre animales y hogares, se observó un incremento de un animal por cada hogar y medio, a la relación de un animal por cada hogar.

El informe recientemente publicado por el Ministerio de Hacienda respecto de la tenencia de animales de compañía Ciudad Autónoma de Buenos Aires (DGEyC, 2016) estimó una población levemente superior: 430,000 perros, a razón de un perro cada 7.14 personas, y 250,000 gatos, a razón de un gato cada 12.5 personas.

Las cifras relativas a la tenencia de animales de compañía en Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Bovisio et al., 2004) superan ampliamente las obtenidas para la Unión Europea (FEDIAF, 2014) y para Estados Unidos (AVMA, 2012); aunque las diferencias entre los métodos empleados pueden hacer no válidas las comparaciones directas de los datos.

Los incrementos en la tenencia de animales de compañía, así como su reconocimiento y valoración positiva, no resultarían una consecuencia del estilo de vida moderno, sino una consecuencia del cambio sociocultural respecto de las actitudes hacia los animales. Y las mascotas, particularmente, parecen haberse configurado como una característica siempre presente en la vida de las familias del mundo occidental (Díaz Videla, 2017a).

Estos animales ocupan una posición privilegiada en nuestra sociedad, viviendo cerca de sus cuidadores humanos, quienes pueden llegar a realizar esfuerzos significativos para proveerles en función de sus necesidades y deseos. A estas mascotas se les destina enormes cantidades de dinero, tiempo y afecto: ofreciendo recompensas cuando se extravían, pagando por su aseo y por el cuidado de su salud, comprándoles regalos, y obviamente, alimentándolos (Archer, 1997).

Estos animales comparten intimidad con los humanos y reciben atención, cariño y cuidados, convirtiéndose en animales excepcionales que pueden confrontarnos con el trato indiferente que prodigamos hacia los demás animales, cuestionando nuestra tradición antropocéntrica (Díaz Videla, Olarte, & Camacho, 2015). Los vínculos emocionales que establecemos con los animales pueden ser de gran intensidad y, sin embargo, son más bien excepcionales. Por cada perro o gato querido hay centenares de animales domésticos confinados entre rejas en sistemas de crianza intensiva y en laboratorios de investigación (Sheldrake, 2008).

Además, la posición que ocupan los animales de compañía en nuestras sociedades, resulta en sí misma paradójica, y a la vez que se incorporan a la esfera humana como miembros de la familia, son también productos que se comercializan en el mercado. Esta posición dual puede representarse en la contraposición de los términos mascota y animal de compañía, los cuales pueden utilizarse para connotar una relación más asimétrica o más igualitaria. De este modo, los custodios de animales, deben enfrentarse frecuentemente con situaciones contradictorias o dilemas, producidos por la ambivalencia sociocultural respecto a cómo consideramos a los animales. Los cuales, por un lado,

son objetos para ser utilizados y, por otro, individuos con capacidades antropomórficas, con personalidades únicas y con los cuales es posible establecer un vínculo emocional (Díaz Videla, 2017b).

El dilema del tranvía y el juicio moral

Un dilema se refiere a un argumento formado por dos proposiciones contrarias disyuntivamente, de manera que, negada o concedida cualquiera de las dos, queda demostrada una determinada conclusión. Ahora bien, el dilema plantea la necesidad de elegir entre ambas opciones, siendo estas igualmente buenas o malas (Diccionario de la Real Academia Española, 2014). En general, sucede que ninguna de las elecciones resulta completamente aceptable, por lo que las personas tienden a experimentar un conflicto interno cuando intentan dar respuesta.

Posiblemente, el dilema más famoso planteado como experimento mental, es el llamado *dilema del tranvía* (Foot, 1967). Acá se plantea una situación hipotética donde un tranvía corre fuera de control por una vía, en la que se hallan cinco personas atadas. Para impedir que las arroye, es posible accionar una palanca que encaminará al tranvía por una vía diferente, en la que, por desgracia, hay otra persona atada. ¿Qué deberíamos hacer?

Frente a esta situación, el 90% de las personas basa su respuesta en un criterio utilitarista, accionando la palanca, en tanto, por una cuestión de cantidades, la decisión estaría justificada. El utilitarismo considera que la moralidad de un acto depende de sus consecuencias.

El criterio que se contrapone a este, es el denominado deontológico, según el cual un acto es bueno o malo independientemente de las consecuencias que tenga. De modo que la ética se basaría en principios universales y en obligaciones.

Ahora bien, el dilema del tranvía, se ha hecho famoso a partir de las múltiples variaciones que se le han aplicado, y que complejizan la decisión. Por ejemplo, el tren podría ser detenido si empujaras a una persona a la vía para ser atropellada. Curiosamente, aquí, la participación activa en el sacrificio humano tiende a generar más resistencia. Inversamente, en esta versión, solo el 10% de las personas optan por salvar a los cinco sujetos (Díaz Videla, 2017a;

Herzog, 2012). Pero, ¿en qué basamos nuestras respuestas frente a una situación en apariencia similar, para responder de manera diametralmente opuesta?

Las diferencias de respuesta a ambos dilemas han sido explicadas por la divergencia en las áreas cerebrales usadas para contestar. Al parecer, en tanto la primera versión resulta más impersonal, no produciría una activación cerebral en las zonas encargadas del procesamiento emocional, como sí sucedería en la segunda versión (Greene & Haidt, 2002). Aquí, se ha destacado el papel de las emociones dentro de los juicios morales.

Otras versiones han incorporado animales en el dilema del tranvía. Por ejemplo, se han reemplazado las personas por primates no-humanos en la versión personal, donde deberíamos empujar a uno para salvar a cinco.

Aunque sería presumible que la elección no se viera afectada, en este caso, la mayor parte de las personas indica que empujaría al primate contra el tren. Claramente, nuestro procesamiento de la información es diferente cuando se trata de pensar en situaciones morales en las que hay animales implicados (Herzog, 2012). En estas, presumiblemente, las personas podemos responder de manera más impersonal, con menor implicación emocional.

En conclusión, el concepto de juicio moral se refiere a una variedad de finos procesos diferenciados, tanto cognitivos como afectivos. Si bien la psicología moral tradicionalmente ha puesto su foco en el razonamiento, desde hace un par de décadas se han acumulado evidencias que indican que el juicio moral es una cuestión que depende más de una intuición emocional y afectiva que de un razonamiento deliberado.

Dilemas en la relación humano-animal

Existen otras versiones del dilema del tranvía donde se incluyen simultáneamente humanos y animales, donde una de las proposiciones implica sacrificar animales y la otra, humanos. Por ejemplo, el tranvía se dirige hacia un grupo de cinco gorilas en peligro de extinción, pudiendo ser desviado mediante un controlador hacia un hombre joven. Parece una decisión sumamente compleja: además de las cantidades, sabemos que el hombre es joven y que los gorilas están en peligro de extinción (Díaz Videla, 2017a).

Para responder a este tipo de situaciones, nuestro pensamiento frecuentemente confía en reglas generales, rápidas y precipitadas que se denominan heurística. Esta funciona como un atajo que orienta a la toma rápida de decisiones frente a problemas complejos, evitando procesos mentales activos, ahorrando tiempo y esfuerzo. Nuestro pensamiento moral frecuentemente se basa en reglas empíricas parecidas. Si bien las soluciones heurísticas son efectivas en tanto permiten dar respuesta, en ocasiones conducen a errores de juicio y a equivocaciones en la toma de decisiones (Herzog, 2012).

Tanto en esta, como en otras situaciones que implican humanos y animales, los estudios han encontrado que las personas mayormente deciden salvar la vida de otros humanos antes que las de los animales. Petrinovich, O'Neill y Jorgensen (1993) plantearon múltiples escenarios hipotéticos y encontraron que cuando un ser humano (aunque fuera de 75 años de edad) estaba enfrentado a un animal (incluso siendo los únicos miembros con vida de una especie en peligro de extinción), el ser humano prevalecía.

Este sesgo tendiente a favorecer a otros humanos solo por la pertenencia a la especie, es lo que se conoce como *especismo*, y parece orientar nuestras decisiones morales cuando se trata de pensar dilemas que involucran humanos y animales.

Petrinovich et al. (1993) no encontraron diferencias significativas entre las categorías demográficas evaluadas (i.e., género, etnia y religión), lo que los llevó a sugerir que el especismo podría ser una tendencia humana universal.

Sin embargo, la perspectiva que indica que los humanos poseeríamos una gramática moral innata que daría primacía a los demás humanos no ha logrado apoyo en la comunidad científica, y actualmente tiende a considerarse que, en caso de efectivamente ser universal, el sesgo de especie dependería fundamentalmente de factores aprendidos.

La comunidad científica parece mostrar más apoyo a la existencia de una tendencia humana natural a dividir nuestro mundo social en dos categorías: nosotros y ellos (e.g., Berreby, 2008). Esto sería discriminar el endogrupo y el exogrupo. En esta diferenciación, los animales se conciben como seres inferiores y los humanos como superiores, a partir de diferencias biológicas.

Las llamadas *Teorías Intergupo* (ver Tajfel & Turner, 1986) pueden proveer ideas acerca de la dominancia y el conflicto que existe entre humanos y animales, en tanto diversos procesos fundamentales intergrupo (e.g., perjuicio y discriminación) operan en las relaciones humano-animal.

Mientras algunos autores consideran que el especismo "o perjuicio o actitud de sesgo en favor de los intereses de los miembros de la propia especie y en contra de los intereses de las otras especies" no es directamente comparable con el perjuicio y la discriminación hacia otros grupos humanos (i.e., racismo y sexismo), resulta evidente que diversos factores psicológicos que lo subyacen también sirven para promover y reforzar el perjuicio hacia otros humanos. Estos factores incluyen el poder, el privilegio, la dominancia, el control, el derecho y la necesidad de reducir los conflictos morales (Amiot & Bastian, 2015).

Claramente, los animales han sido clasificados como *ellos* durante la mayor parte de la historia de la humanidad. Sin embargo, los cambios sociales producidos con las migraciones hacia las ciudades y el distanciamiento con las distintas formas de explotación animal, habrían favorecido nuestro cambio de actitud hacia los animales.

Al no necesitar mantener una delimitación rígida entre humanos y animales, que permita la explotación sin entrar en dilemas morales, las personas han permitido una mayor permeabilidad afectiva interespecies. Esta habilita que algunos animales puedan ser incorporados al nosotros, sin necesidad de considerarlos como humanos. De este modo, el antropomorfismo del animal y la cercanía emocional percibida hacia este son dos conceptos relacionados, pero claramente diferenciables (Díaz Videla, 2017a).

Entonces, considerando la función de la implicación emocional en las decisiones morales y el posicionamiento ambivalente de los animales de compañía (i.e., simultáneamente miembros de la familia y productos de consumo, incorporados a la cultura humana y salvajes), ¿qué sucede si incorporamos a nuestros animales en el dilema con otros humanos?

Investigando el dilema con animales de compañía

En mi tesis doctoral en psicología, realicé una investigación acerca de distintas dimensiones del vínculo humano-perro en la población de Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Díaz Videla, 2016). Este estudio, con diseño descriptivo-correlacional, contó con una muestra incidental de 425 participantes, entre 21 y 95 años de edad ($M = 42.96$, $DE = 16.08$), de los cuales 119 fueron hombres y 306 mujeres, representando el 28% y el 72% respectivamente. Además de recabar información sociodemográfica, este estudio evaluó dimensiones relacionales a partir de adaptaciones de las siguientes escalas: Antropomorfismo, Interacción Dueño-Perro, Cercanía Emocional Percibida, Costos Percibidos, Voluntad de Adaptación y Beneficios Percibidos.¹⁵⁷ Siendo que en ese momento no había encontrado ninguna versión del dilema incorporado los animales de compañía de las personas, incorporé un ítem exploratorio en el que planteé mi propia versión: 'Frente a una situación límite, si tuviera que optar entre salvar la vida de mi perro o la de un hombre desconocido, salvaría a mi perro'. Dada esta afirmación, los custodios debían indicar su grado de acuerdo o desacuerdo con la misma en una escala de cinco puntos, siendo el tres una posición neutral.

Resultados

De los 419 participantes que respondieron a este reactivo, un cuarto optó por una posición neutral (25.1%), y mientras un 4.8% se manifestó en desacuerdo (Muy en desacuerdo: 3.8%; En desacuerdo: 1%), el 70.1% de los participantes estuvo de acuerdo con que salvaría a su perro (De acuerdo: 15%; Muy de acuerdo: 55.1%). Ver Figura 1.

¹⁵⁷ Antropomorfismo: extraída de Boya, Dotson y Hyatt (2012), refleja el grado en que los dueños les atribuyen características humanas a sus perros y los consideran en términos humanos. Incluye actitudes como considerar al perro como hijo, y comportamientos como festejarle el cumpleaños (α de Cronbach .82). Interacción dueño perro: extraída de Dwyer, Bennett y Coleman (2006) refleja actividades generales relacionadas con ocuparse del perro, como el aseo del mismo, como así también actividades de mayor intimidad, como besar y abrazar al perro. También refleja actividades ligadas a la incorporación del perro en la vida social del custodio, como llevarlo en el auto y llevarlo a visitar gente (α de Cronbach .72). Cercanía Emocional Percibida: extraída de Dwyer et al. (2006), refleja actividades ligadas al apego del custodio hacia el animal de compañía (α de Cronbach .78). Costos Percibidos: extraída de Dwyer et al. (2006), refleja la percepción de los costos de cuidar del animal, incluyendo aspectos monetarios, restricciones e incrementos de responsabilidades para el custodio (α de Cronbach .78). Voluntad de Adaptación: extraída de Dotson y Hyatt (2008), evalúa el grado en que los dueños están dispuestos a hacer cambios para acomodarse a sus perros (α de Cronbach .67). Beneficios Percibidos: extraída de Díaz Videla y Olarte (2016), refleja la percepción de beneficios emocionales e instrumentales que los custodios derivan de la relación con sus perros (α de Cronbach .80). Para más información ver Díaz Videla (2016).

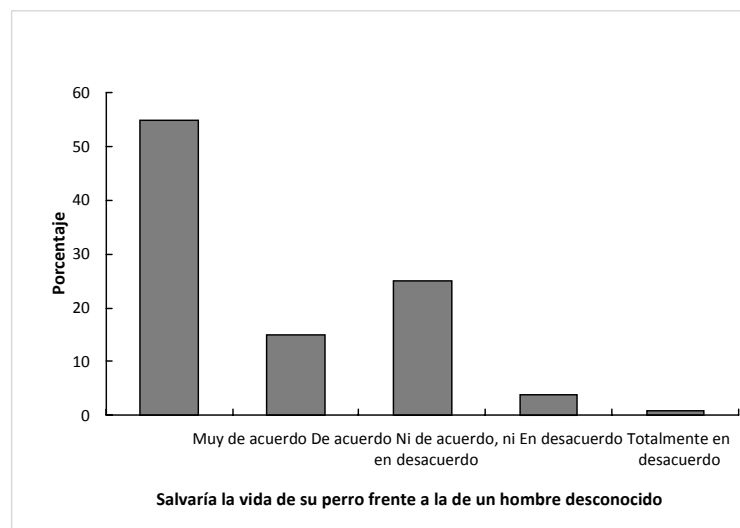


Figura 1. Porcentajes de respuesta al reactivo *Frente a una situación límite, si tuviera que optar entre salvar la vida de mi perro o la de un hombre desconocido, salvaría a mi perro* ($n = 419$). Muy de acuerdo: 55,1%. De acuerdo: 15%. Ni de acuerdo ni en desacuerdo: 25,1%. En desacuerdo: 1% (4 participantes). Muy en desacuerdo: 3,8% (Díaz Videla, 2016).

La decisión de salvar la vida de su perro frente a la de un hombre desconocido no se asoció con la edad del custodio ($p > .59$), y sí lo hizo, levemente y de manera negativa, con su nivel educativo ($rs = -.15$, $p < .01$). La comparación de grupos en función del género del custodio, mostró que las mujeres tenían mayores puntajes de acuerdo en esta afirmación ($z = 4.37$, $p < .001$). Las personas que no tenían hijos mostraron mayor acuerdo respecto de esta afirmación que quienes sí tenían hijos, difiriendo significativamente entre sí ($z = 2.08$, $p < .05$). Optar por la vida del perro se asoció negativamente con la cantidad de hijos ($rs = -.11$, $p < .05$), aunque no mostró asociación con la edad de los hijos, ni con la cantidad de hijos ni personas en el hogar ($ps > .42$). La comparación entre los custodios que cohabitaban con otras personas y los de hogares unipersonales no mostró diferencias respecto de esta afirmación ($p >$

.28). Salvar al perro no mostró asociación con la edad del perro al momento de la adopción, con la edad actual del perro, ni con el tiempo de tenencia de ese perro ($p > .39$). Optar por la vida del perro se relacionó con la cantidad de horas diarias compartidas con este ($r_s = .13, p < .01$) y con el porcentaje de la vida del custodio convivido con perros ($r_s = .11, p < .05$), aunque no con la cantidad de años convivida con perros ($p > .22$). La comparación de grupos en función del sexo del perro, su esterilización y si pertenecía o no a una raza determinada, no aportó diferencias estadísticamente significativas respecto de esta afirmación ($p > .10$).

Optar por salvar la vida del perro se relacionó con los puntajes en las escalas Cercanía Emocional Percibida ($r_s = .40, p < .001$), Antropomorfismo ($r_s = .39, p < .001$), Beneficios Percibidos ($r_s = .26, p < .001$), Interacción Dueño-Perro ($r_s = .21, p < .001$), y mostró una relación negativa con Costos Percibidos ($r_s = -.13, p < .05$). Esta decisión no mostró relación con la Voluntad de Adaptación ($p > .41$).

Discusión

El 70.1% de los participantes manifestó que si tuviera que optar por salvar la vida de su perro o la de un hombre desconocido, salvaría a su perro; un cuarto de los custodios adoptaron una posición neutral, mientras que sólo un 8.6% indicó que optarían por salvar a un hombre desconocido.

Que un cuarto de los participantes optaran por una posición neutral destaca el dilema que la situación genera en estos custodios, desafiando el *status quo* de la distinción humano-animal y la superioridad humana vigente en la sociocultura de tradición judeo-cristiana (ver Ingold, 1994; Serpell & Paul, 1994, 2011). A la regla moral del especismo se le contrapone la regla del afecto, de modo que muchos participantes optaran por no responder en ninguna dirección.

Las mujeres se diferenciaron significativamente de los hombres, indicando en mayor medida que salvarían a su propio perro. Similares diferencias de género en dilemas que involucran humanos y animales ya habían sido informadas (ver Petrinovich et al., 1993). Es posible que esto dependa, al menos parcialmente, de la mayor cercanía

emocional y mayor tendencia al antropomorfismo encontrada en mujeres, sumadas a sus más intensas actitudes respecto de brindar cuidados y proteger a los animales (Herzog, 2012; Serpell, 2011).

Si bien suele considerarse que mayores niveles educativos predicen actitudes más positivas hacia los animales (Serpell, 2011), en el presente estudio, a mayor nivel educativo los custodios tendieron a optar más por salvar la vida del hombre desconocido. Esto fue curioso, en tanto no condice con datos previos. Es posible que a mayor nivel educativo las personas tengan mayor tendencia a racionalizar este tipo de situaciones hipotéticas, empleando mayor cantidad de procesos cognitivos que afectivos.

Las personas que tenían hijos se diferenciaron de quienes no los tenían indicando en mayor medida que salvarían al hombre desconocido; y la cantidad de hijos se asoció con una tendencia mayor a salvar al hombre desconocido. Estas respuestas no se asociaron con la edad de los hijos, ni con la cantidad de hijo en el hogar, posiblemente en tanto dependan en gran medida de un sistema de creencias y valores que trasciende la situación vital actual. En este sentido, optar por la vida del perro no mostró relación con el tiempo de convivencia con ese perro, ni con la cantidad de años convividos con perros, pero sí con el porcentaje de la vida del custodio convivido con perros. Esto podría evidenciar la importancia de la experiencia vital relativa, por sobre la experiencia en cantidad de años, respecto de la formación de las actitudes hacia los animales. Que los custodios que tenían hijos, y más aún quienes tenían más hijos, privilegiaran la vida del hombre desconocido puede estar evidenciando un valor diferencial de la vida humana obtenido a partir de la paternidad, la cual puede dar lugar a mayores tendencias de defensa intragrupo y especismo (ver Díaz Videla, 2017a). De todas formas, estas diferencias fueron poco pronunciadas.

La respuesta a este reactivo no se asoció ni mostró diferencias respecto de ninguna de las características del perro, ni siquiera su edad. Esto apoya la idea de que el procesamiento de la respuesta estuvo mayormente intervenido por procesos afectivos antes que cognitivos. Además, este dato podría reflejar que la respuesta al dilema depende en cierta medida de aspectos ligados a actitudes y valores de los custodios que van más allá de la relación particular que han establecido con sus perros de compañía. De todas formas, la respuesta a este reactivo evidenció asociaciones con las dimensiones y aspectos de la relación humano-perro evaluados. Los custodios que en mayor medida optaban por

salvar a su perro mostraron asociaciones moderadas con la proximidad emocional percibida y con la tendencia al antropomorfismo. A su vez, mostraron asociaciones más leves con la intensidad de las interacciones, los beneficios y, negativamente, con los costos de la relación. Estas asociaciones pueden en cierta medida estar dando cuenta de la influencia de las características de la relación particular con ese perro sobre la decisión, aunque también pueden estar evidenciando una disposición actitudinal que lleva a establecer determinados estilos relacionales con los animales.

Conclusiones

El juicio moral se refiere a una variedad de finos procesos diferenciados, tanto cognitivos como afectivos. Si bien la psicología moral tradicionalmente ha puesto su foco en el razonamiento, las evidencias más recientes indican que el juicio moral es una cuestión que depende más de una intuición emocional y afectiva que de un razonamiento deliberado.

El estudio del juicio moral se ha valido de la utilización de dilemas planteados como experimentos mentales. Al contraponer humanos y animales en estas situaciones hipotéticas, se ha destacado al especismo como la regla heurística que mayormente guía las decisiones morales. Sin embargo, el rol dual de los animales de compañía no ha sido evaluado en estas situaciones.

Pese a las concepciones dicotómicas humano-no humano imperantes en la cultura, el 70.1% de los participantes de este estudio manifestó que optaría por salvar la vida de su perro frente a la de un hombre desconocido.

Los datos evidencian la relativización que estos custodios hacen acerca de la separación entre lo humano y lo animal, y llaman la atención sobre la necesidad de una mayor consideración de estos animales y de que los vínculos con estos cobren estatuto bajo la ley.

Un dato llamativo fue que las personas que tenían hijos se diferenciaban de quienes no los tenían indicando en mayor medida que salvarían al hombre desconocido, siendo que estas respuestas no estaban relacionadas con la edad de la descendencia.

Es posible que estas respuestas dependan en gran medida de un sistema de creencias y valores que trasciende la situación vital actual. Que los custodios que tenían hijos privilegiaran la vida del hombre desconocido puede estar evidenciando un valor diferencial de la vida humana obtenido tras la paternidad, lo que daría lugar a mayores tendencias de defensa intragrupo y especismo. En decir, la paternidad podría disminuir la permeabilidad afectiva interespecies, reforzando la distinción 'nosotros y ellos', y la tendencia a priorizar a otros humanos por sobre el resto de los animales.

En tanto la respuesta a este reactivo no estuvo asociada ni mostró diferencias respecto de ninguna de las características del perro, ni siquiera su edad, es probable que el procesamiento de la respuesta haya estado mayormente intervenido por procesos afectivos antes que cognitivos.

Los resultados de esta investigación pueden enmarcarse en una tendencia cultural incipiente llamada *posthumanismo*, desde la cual se destaca la necesidad de comprender el mundo desde perspectivas múltiples y heterogéneas. Esta tendencia proclama la relevancia de las relaciones polivalentes establecidas por los humanos, tanto con miembros de su especie como con otros animales, así como con plantas y máquinas.

Estamos en una época de transición, en la cual las conductas hacia los animales se están modificando. Continuamente y desde distintos ámbitos, surgen cuestionamientos hacia el especismo y nuestro trato hacia las demás especies.

Estos debates están orientados por una diversidad de actores sociales, que incluyen defensores de derechos animales, proteccionista y los movimientos ligados al veganismo, pero a su vez, cada vez son más los custodios de animales de compañía que inician los debates. Personas que nunca se habían comprometido en la protección de animales comparten gatos y perros en adopción en sus redes sociales, firman petitorios para cancelar espectáculos donde se lastiman animales y se muestran marcadamente en contra de la realización de los festivales de comida de carne de perro en Corea.

Claramente, la estrecha relación que las personas forjamos con los animales con los que elegimos convivir, nos acerca a considerar la realidad de la mayor parte de los animales que se encuentra bajo el dominio humano. Al hacerlo, nos confronta con las actitudes contradictorias y dilemas, debido a la posición paradójica de las mascotas en el mundo.

Es evidente que el afecto y el cuidado hacia un animal de compañía en particular, no aporta directamente al bienestar animal a animal global. Sin embargo, las mascotas han sido destacadas como embajadoras de los demás animales (Serpell, 1996), y de manera indirecta sí pueden hacerlo. Las actitudes positivas hacia un espécimen conducen hacia la generalización de las actitudes positivas hacia la especie y, finalmente, nos pueden orientar a trascender el especismo considerando a todos los demás animales.

Anexo: ¿Cuánto vale tu animal de compañía?

Mientras escribía este artículo me pregunté si era posible para las personas ponerle precio a la vida de los animales de compañía, y de ser así, de qué manera podía valuarse.

Obviamente, los animales con vida se comercializan y tienen un valor económico establecido en el mercado. Me bastó ingresar a mercadolibre para darme una idea. Sin movernos de casa podemos comprar peces vivos desde \$1, gatos desde \$10, ratas desde \$20, conejos desde \$100 y caballos desde \$6.000.¹⁵⁸ El valor incrementa de acuerdo a la edad más joven del animal, la pureza de su raza y, por supuesto, las caprichosas tendencias y modas humanas. Así, el valor de un perro puede oscilar entre \$500 y \$12.000.

Ahora bien, una vez que el comprador comienza a formar un vínculo con ese animal, este deja de tener valor económico, o al menos, no puede calcularse como antes. Claramente, no todos forman vínculos con los animales que compran, y en ese caso, el animal podría conservar un precio determinado en el mercado o bien, perder su valor económico y no adquirir ningún otro.

¹⁵⁸ Dada la inestabilidad económica en Argentina, conviene aclarar que la consulta fue realizada el día 9 de octubre de 2018, cuando cada dólar estadounidense cotizaba \$37.35.

Pero mi pregunta se dirigía puntualmente a quienes desarrollan vínculos con sus animales. ¿De qué manera reconceptualizan el valor del animal? ¿Qué parámetros utilizan para cuantificarlos?

Sin buscar una marcada sistematicidad y sin pretensiones de rigurosidad metodológica, lancé en mis redes sociales la pregunta ,¿Cuánto vale la vida de tus animales?'. Claramente mis seguidores tendrían un sesgo animalista, pero eso era lo que yo estaba buscando: yo quería custodios con vínculos afectivos con sus animales. Todas las respuestas, de carácter abierto, debían enviarse por mensaje privado. Excluí del análisis las respuestas de todos aquellos que yo conocía personalmente, para homogeneizar un poco la muestra. Consideré así las respuestas de 70 personas (44 varones y 26 mujeres), todos adultos, tenedores de animales de compañía.

Me basé en un diseño cualitativo, descriptivo-fenomenológico, para analizar las respuestas (Hernández Sampieri, Fernández Collado, & Baptista, 2006). Este me permitió establecer 6 dimensiones donde se manifestaron las experiencias de los custodios frente al requerimiento de valorar la vida de sus animales.

La vida de los animales era estimada como: (1) invaluable, (2) patrimonio, (3) roles y funciones, (4) vida, (5) humana, y (6) propia:

(1) Invaluable: algunos custodios no lograron estimar o cuantificar el valor de la vida de sus animales de compañía. Entre estos, muchos optaron por respuestas donde no constaban parámetros, por ejemplo: ,Mucho' o ,Demasiado'. Otros, negaron directamente la posibilidad de cuantificación, indicando, por ejemplo, que era ,Invaluable', ,No tiene precio' o ,Inconmensurable'. Un custodio indicó: ,Nada, es imposible que la vida de mi perro tenga precio'.

(2) Patrimonio: algunos custodios establecieron el valor de sus animales con relación a otros bienes (materiales o inmateriales): ,Valen oro', ,Todo lo que tengo' o ,No los cambiaría por nada en el mundo'. Ningún custodio fijó un precio en pesos. Algunos hablaron acerca de lo que estaban dispuestos a resignar por preservar a sus animales. Uno de ellos mencionó la pancreatitis crónica de su perra de 11 años indicando que solo por su tratamiento, esta requiere un

gasto de \$4.000 mensuales. Él indicó: ‚Prefiero cagarme de hambre antes de no tenerla conmigo‘. Otro custodio mencionó que su perro anciano de 15 años, había quedado ciego y lloraba cuando no estaba acompañado. Este custodio indicó que su familia está organizada para que el animal nunca quede solo, y que para esto, él debía resignar actividades cuando no podían garantizarle una compañía al perro: ‚Valen todo mi tiempo libre y más‘.

(3) Roles y funciones: algunos custodios estiman el valor del animal a partir de lo que el animal les brinda. Muchos lo hacen a partir del rol asignado: ‚Es un miembro de mi familia‘; ‚Son como hijos para mí‘; ‚Son mis hijos, mis amigos, mis compañeros de estudio, son los que realmente están siempre‘. Otros destacan funciones que el animal cumple y lo que les provee: ‚Son quienes me esperan cuando llego y por quiénes vuelvo‘; ‚Nunca tuve un cariño tan sincero‘; ‚Son mi alegría, mi sonrisa día a día‘; ‚Todas las lágrimas y sonrisas‘.

En relación con la provisión del animal, algunos destacaron lo que ocasionaría su pérdida. Así, hubo custodios que se refirieron al temor a perder a sus animales o bien, que anticipan el momento de su pérdida como traumático. Por ejemplo, indicaron: ‚Me da terror solo pensar que un día morirán‘ o ‚Son lo que más temo perder‘.

(4) Vida: algunos custodios hicieron referencia a un valor intrínseco de la vida. Estos indicaron que la vida de sus animales tenía el mismo valor que cualquier otra vida. Vale aclarar que este tipo de respuestas no parecía estar ligada a una indiferencia o actitud displicente, sino que se relacionaba con una actitud de respeto por la vida e igualdad con independencia de las especies, con un sentido más bien espiritual. Así, indicaron respuestas del tipo ‚Como cualquier ser viviente‘ o ‚Lo mismo que cualquier otra vida, con el respeto y el cuidado que implica un ser‘. Una custodio indicó: ‚Lo mismo que todo ser vivo que quiero‘; donde valorizó el afecto por esa forma de vida, sin considerar la especie.

(5) Humana: algunos custodios establecieron el valor de la vida de sus animales a partir de equipararlo a la vida de otros humanos. Varios tenedores hicieron referencia a la especie humana en general: ‚Lo mismo que la vida humana‘ o ‚Como la vida del humano. Ellos no hablan pero están a la par nuestra‘. Otros establecieron un parámetro

con un grupo particular de humanos: 'Como cualquier otro miembro de la familia', 'Tienen tanta importancia como la vida de la gente que más valoro (familias, amigos o mi vida)', o bien, una custodio indicó: 'En mi caso, lo mismo que mis hijas. Es un hijo más'.

(6) Propia: estos custodios tomaron como parámetro su propia vida. Algunos equipararon el valor de ambas vidas: 'La vida de mis animales vale la mía'; 'Más que la mía (por más que siempre me salió más caro el collar que el perro'; 'Para mí vale mi vida sin miedo a ser extremista. Yo daría mi vida por la de él (...) y sé que él haría lo mismo'. Otros custodios indicaron el valor vital de sus animales para ellos: 'Son mi vida' o 'Si les pasara algo, me muero'; un custodio indicó inclusive que su vida dependía de ellos: 'No me suicido porque los tengo a ellos'.

La clasificación establecida nos permite aproximarnos a cómo los custodios reconceptualizan el valor de sus animales una vez que los mismos fueron adquiridos. Muchos de ellos no compraron a sus animales inicialmente. Sin embargo, aun quienes sí lo hicieron, los excluyeron de consideraciones económicas luego para pensar en otras formas de valorizarlos.

Si bien pocos custodios no lograron valorar la vida de sus animales, la mayoría sí logró hacerlo. Para esto, utilizaron parámetros de otras posesiones, tanto materiales (e.g., todo lo que tengo) como inmateriales (e.g., todo mi tiempo libre). Otros custodios indicaron el rol que ellos ocupan (e.g., hijos o amigos) o lo que el animal les provee (e.g., cariño sincero o alegría) y lo que perderían si no los tuvieran. Mientras que algunos custodios indicaron que toda vida merecía la misma consideración, otros equipararon la vida de sus animales a la vida de los humanos en general o bien hacia grupos de humanos en particular (e.g., familia, hijos o amigos). Finalmente, un grupo de custodios equiparó el valor de la vida de sus animales con su propia vida, o bien indicó que perdería su vida si no los tuviera.

Ciertamente, la pregunta planteada es hipotética y no es factible que tenga un correlato directo en la vida diaria. Sin embargo, refleja actitudes hacia los animales que sí se traducen en conductas, las cuales muchas veces,

conducen a los custodios a situaciones paradójicas o dilemas. Por ejemplo, al momento de demandar a un criador con una falla en el animal (ver Díaz Videla, 2017b).

A su vez, nos convoca para cuestionarnos la comercialización de animales de compañía. A diferencia de otras formas de posesión, el objetivo de la tenencia de mascotas es la relación que desarrollamos con ellos. Cuando la incorporación de un animal es efectiva, estos animales parecen perder su valor económico por otra forma de cotización. Esta forma, a la cual tendemos, sería independiente de si el animal fue originalmente comprado o no, o de su precio. Además, los estudios muestran que la calidad relacional percibida por los custodios no depende de si los animales son o no de razas (ver Díaz Videla & Olarte, 2017). Entonces, ¿cuál es el sentido de la compra?

Esta pregunta incluye múltiples factores, tanto culturales como individuales, que quienes investigamos sobre los vínculos humano-animal de compañía „y más aún, quienes promovemos el bienestar animal general„ nos debemos encargar de desarticular.

Referencias

- American Pet Products Association. [APPA]. (s.f.). Pet industry market size & ownership statistics. Disponible en: http://www.americanpetproducts.org/press_industrytrends.asp.
- American Veterinary Medical Association. [AVMA]. (2012). *U.S. pet ownership & demographics sourcebook*. Schaumburg, IL, American Veterinary Medical Association.
- Amiot, C. E., & Bastian, B. (2015). Toward a psychology of human-animal relations. *Psychological Bulletin*, 141(1), 6-47.
- Anderson, P., Beaudoin, J., Castro, J., González, B., Landi, P., Marcos, E., & Molina, J. (1996). Relevamiento demográfico de animales domésticos en la Ciudad de Buenos Aires (1994). *Revista de Medicina Veterinaria*, 77(3).
- Archer, J. (1997). Why do people love their pets? *Evolution and Human behavior*, 18(4), 237-259.
- Berreby, D. (2008). *Us and them: The science of identity*. New York: University of Chicago Press.
- Bovisio, M., Fuentes, V., González, B. B., Lencinas, O. E., Mestres, N. A., Rodríguez, O., ... & Marcos, E. R. (2004). Relevamiento demográfico de animales domésticos en la Ciudad de Buenos Aires. Año 2004. *Trabajo original. Instituto de Zoonosis Luis Pasteur*.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

- Boya, U. O., Dotson, M. J., & Hyatt, E. M. (2012). Dimensions of the dog-human relationship: A segmentation approach. *Journal of Targeting, Measurement and Analysis for Marketing*, 20(2), 133-143.
- Cohen, S. P. (2002). Can pets function as family members?. *Western Journal of Nursing Research*, 24(6), 621-638.
- Díaz Videla, M. (2016). *La relación humano-perro de compañía: Estudio descriptivo en Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (Tesis doctoral). Universidad de Flores. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Díaz Videla, M. (2017a). *Antrozología y la relación humano-perro*. Buenos Aires: Irojo.
- Díaz Videla, M. (2017b). ¿Qué es una mascota? Objetos y miembros de la familia. *Ajayu Órgano de Difusión Científica del Departamento de Psicología UCBSP*, 15(1), 53-69.
- Díaz Videla, M., Olarte, M. A., & Camacho, J. M. (2015). Antrozología: Definiciones, áreas de desarrollo y aplicaciones prácticas para profesionales de la salud. *European Scientific Journal*, 11(10), 185-210.
- Díaz Videla, M., & Olarte, M. A. (2016). Animales de compañía, personalidad humana y los beneficios percibidos por los custodios. *PSIENCIA. Revista Latinoamericana de Ciencia Psicológica*, 8(2), 1-19.
- Díaz Videla, M., & Olarte, M. A. (2017). Dogs' demographic characteristics associated with relationship differences perceived by the guardian. *European Scientific Journal*, 13(15), 218-232.
- Dirección General de Estadística y Censos. [DGEyC]. (2016). Informe módulo de Tenencia responsable y sanidad de perros y gatos. Encuesta anual de hogares 2014. *Ministerio de Hacienda, Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Disponible en: <https://www.estadisticaciudad.gob.ar>
- Dotson, M. J., & Hyatt, E. M. (2008). Understanding dog-human companionship. *Journal of Business Research*, 61(5), 457-466.
- Dwyer, F., Bennett, P. C., & Coleman, G. J. (2006). Development of the Monash Dog Owner Relationship Scale (MDORS). *Anthrozoös*, 19(3), 243-256.
- European Pet Food Industry Federation. [FEDIAF]. (2014). Facts and figures. Disponible en: <http://www.fedif.org/facts-figures/>
- Foot, P. (1967). The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect. *Oxford Review*, 5, 5-15.
- Greene, J., & Haidt, J. (2002). How (and where) does moral judgment work?. *Trends in cognitive sciences*, 6(12), 517-523.
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, F., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. México: McGraw Hill.
- Herzog, H. A. (2012). *Los amamos, los odiamos y... los comemos: Esa relación tan especial con los animales*. Barcelona: Kairós.
- Ingold, T. (1994). From trust to domination: An alternative history of human-animal relations. En A. Manning & J. Serpell (Eds.) *Animals and Human Society: Changing Perspectives* (pp. 1-22). London: Routledge.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. [INDEC]. (2001). Censo Nacional de Población y Vivienda 2001. Ministerio de Economía, República Argentina. Disponible en: <http://www.indec.gov.ar>

Kahane, G., Everett, J. A., Earp, B. D., Farias, M., & Savulescu, J. (2015). 'Utilitarian' judgments in sacrificial moral dilemmas do not reflect impartial concern for the greater good. *Cognition*, 134, 193-209.

Páramo, P., & Galvis, C. J. (2010). Conceptualizaciones acerca de los animales en niños de la sociedad mayoritaria y de la comunidad indígena Uitoto en Colombia. *Folios, Bogotá*, 32, 111-124.

Petrinovich, L., O'Neill, P., & Jorgensen, M. (1993). An empirical study of moral intuitions: Toward an evolutionary ethics. *Journal of personality and social psychology*, 64(3), 467.

Real Academia Española. (2014). Dilema. En Diccionario de la lengua española (23.a ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=Yy91IUI>

Sandøe, P., Corr, S., & Palmer, C. (2016). *Companion Animal Ethics*. New York: John Wiley & Sons.

Serpell, J. A. (1996). In the company of animals: A study of human-animal relationships. Cambridge: Cambridge University Press.

Serpell, J. A. (2011). Human-Dog relationships worldwide. *Dog population Management*, 15(2), 49-56.

Serpell, J. A. (2016). History of companion animals and the companion animal sector. *Companion Animal Ethics. John Wiley & Sons*, 1, 8-23.

Serpell, J. A., & Paul, E. (1994). Pets and the development of positive attitudes to animals. En A. Manning & J. A. Serpell (Eds.), *Animals and human society: Changing perspectives* (pp. 127-144). London: Routledge.

Serpell, J. A., & Paul, E. (2011). Pets in the family: An evolutionary perspective. En C. A. Salmon, & T. K. Shackelford (Eds.) *The Oxford handbook of evolutionary family psychology* (pp. 298-309). Oxford University Press.

Sheldrake, R. (2008). *De perros que saben que sus amos están camino de casa y otras facultades inexplicables de los animales*. Barcelona: Paidós.

Tajfel, H., & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of inter group behavior. In S. Worchel & W. G. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations* (pp. 7-24). Chicago: Nelson-Hall.

Animales no humanos/as dentro de los imaginarios sociales de Valparaíso: compilado de fragmentos sobre la percepción, experiencia y convivencia interespecie

Animais não humanos/as dentro dos imaginários sociais de Valparaíso: Compilados a partir de fragmentos sobre percepção, experiência e convivência entre espécies.

Non human animals within the social imaginaries of Valparaíso:
Compiled from fragments, experience and interspecies coexistence.

Por Carlos Liebsch Godoy

Universidad de Viña del Mar, Escuela de Ciencias Jurídicas y Sociales.

carlos.liebsch@gmail.com

Resumen

Principalmente se busca dar a conocer las percepciones de las y los habitantes de la ciudad de Valparaíso en torno al animal no humano/a y desde allí dar cuenta de los modos en que la co-existencia es conceptuada y/o experimentada por, en este caso, la sociedad chilena. Se expondrá el resultado de una investigación sociológica exploratoria entre el año 2015 y 2016, que contó con 9 etnografías multi-locales y 8 entrevistas en profundidad semi-

estructuradas que posibilitaron la obtención de registros escritos y gráficos en torno a la relación y reflexión efectuada desde nuestra sociedad humana frente a la figura del animal no humano/a. Fruto de esta investigación, se utilizarán 3 dimensiones desde donde aproximarse a la inserción del animal en la cultura local; a) Fauna urbana y convivencia cotidiana; b) Economía humana; c) (Re)Consideración social del animal no humano/a. No obstante, ya pasados los años y aumentada la experiencia, se complementará lo anterior con un testimonio personal actual de las orgánicas anti-especistas, dinámicas internas e impacto social percibido, esto con el fin de establecer también una conversación entre activismos porteños (Valparaíso y Buenos Aires).

Resumo

Principalmente está procurando dar conhecer as percepções dos habitantes da cidade de Valparaíso sobre o animal não humano/a e, a partir daí, dar conta das formas em que a coexistência é conceituada e/ou experimentada por, neste caso, a sociedade chilena. Serão apresentados os resultados de uma pesquisa sociológica exploratória entre 2015 e 2016, que contou com 9 etnografias multi-locais e 8 entrevistas semiestruturadas em profundidade que possibilitaram a obtenção de registros escritos e gráficos sobre o relacionamento e a reflexão a partir de nossa sociedade humana na frente da figura do animal não humano. Como resultado desta pesquisa, serão utilizadas 3 dimensões de onde abordar a inserção do animal na cultura local; a) Fauna urbana e convivência cotidiana; b) economia humana; c) (Re)consideração social do animal não humano. No entanto, uma vez que os anos tenham passado e a experiência tenha aumentado, isso será complementado por um testemunho pessoal das anti-espécies orgânicas, dinâmicas internas e impacto social percebido, a fim de também estabelecer uma conversa entre os ativistas de Buenos Aires (Valparaíso e Buenos Aires).

Abstract

Mainly seeks to publicize the perceptions of the inhabitants of the city of Valparaíso about the non-human animal and from there give an account of the ways in which co-existence is conceptualized and/or experienced by, in

this case , Chilean society. The results of an exploratory sociological research will be presented between 2015 and 2016, which included 9 multi-local ethnographies and 8 semi-structured in-depth interviews that enabled obtaining written and graphic records about the relationship and reflection made from our human society in front of the figure of the non-human animal. As a result of this research, 3 dimensions will be used from where to approach the insertion of the animal in the local culture; a) Urban fauna and daily coexistence; b) Human economy; c) (Re) Social consideration of the non-human animal. However, once the years have passed and the experience has increased, this will be complemented by a personal testimony of the organic anti-species activism, internal dynamics and perceived social impact, in order to also establish a conversation between Buenos Aires activists (Valparaíso and Buenos Aires).

Palabras clave : *Antropocentrismo, especismo, Chile, Valparaíso, animales.*

Palavras-chave: *Antropocentrismo, especismo, Chile, Valparaíso, animais.*

Key words: *Anthropocentrism, speciesism, Chile, Valparaíso, animals.*

1. Valparaíso

Para el ideario chileno, la ciudad de Valparaíso tiene una gran relevancia en su construcción histórica y cultural, pues desde etapas fundacionales esta ciudad comienza a erguirse como 'puerto principal' y bajo ese nombre resuena en la cultura de la nación. Desde un principio los asentamientos humanos compartieron espacio con la naturaleza silvestre del borde costero y la cordillera de la costa, en tanto que al aumentar su expansión, aumentó también la complejización en diseño y construcción desde donde se edificó el complejo civilizatorio urbano que conllevó ser el principal polo regional de vivienda, trabajo, estudio, comercio y cultura. Esto 'naturalmente' redujo la diversidad de especies animales con las que se compartía espacio, llegándose a una especificidad ligada a lo que por sentido común entendemos como domesticación (perros, gatos, aves, cerdos, vacas, caballos, etc) dentro de la delimitación de co-existencia interespecie donde la separación humano/animal se dirime como enfoque epistémico también obedeciendo un orden urbano.

Entendido que la humanidad se ha hecho con el control político del territorio y lo organiza/edifica a su gusto, interés y semejanza, podemos también comprender que la condición de ciudad-puerto se relaciona al ideario marítimo, estableciéndose una relación con el mar y sus habitantes desde la pesca artesanal, industrial, el comercio internacional, flujos de mercancía propios de la economía nacional. Podemos tener en cuenta que en los 'centros neurálgicos' „ como plazas u otros sectores con afluencia de gente „ prolifera la venta de anticuchos, choripanes, sushis, empanadas de queso o carne, golosinas, comida chatarra y así un largo etcétera. Lo curioso y/o problemático es que mucho de ese comercio de animales no humanos/as muertos/as (o sus restos) se ve en permanente convivencia con abundantes animales no humanos/as vivos/as, como las palomas y perros que viven/transitan en las calles.

Parte de la relevancia de la ciudad radica en que las relaciones interespecie aquí están dentro de un marco glocal, pues Valparaíso está reconocida por la UNESCO como patrimonio de la humanidad, realzando la importancia histórica-cultural a nivel internacional e institucional, en forma de patrimonio tangible e intangible, el mismo que se diluye entre pestilencias, orinas, fecas, barrios derruidos, incendios, adicciones y resentimientos varios de habitantes humanos que se caracterizan por su choreza „ su audacia „, la misma que actúa como sinónimo de persistencia, resistencia cultural sea en la ciudadanía neoliberal y alienada, en gente libertaria bohemia o en el hampa local. Es que la vida en la ciudad tiene muchas particularidades, pero antes que solo resaltar lo bello o lo decadente de esta ciudad serpenteante, prefiero recurrir a la Encuesta de Calidad de Vida Urbana (2015) donde dentro del área metropolitana de Valparaíso se evidencia que 'los perros vagos u otras plagas de animales e insectos' son identificados con gravedad por la población humana local como el tercer mayor problema comunal con un 27% de las percepciones, cifra que se vuelve problema número uno a nivel nacional una vez se observa que un 63% de la población de áreas metropolitanas considera esto grave o muy grave. Cifras que están emparentadas con las de la Encuesta de Calidad de Vida y Salud (2015-2016), donde a nivel nacional la población encuestada mantiene con un 48,2% que los 'perros vagos' son identificados como el principal problema de contaminación y deterioro del entorno. Dicho esto, se entiende que se busque detener o reducir la expansión demográfica de las poblaciones animales como antes se hiciera a través del Plan de Recuperación y Desarrollo Urbano de Valparaíso, así como ahora por las políticas de Gobierno impulsadas desde la Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo, asociadas al reciente programa de tenencia de

responsable de mascotas. Sabemos que el problema es el abandono y la falta de ,tenencia responsable', por lo que es una obviedad que la población porteña en sus prácticas atentan día a día contra la integridad de seres no humanos/as que abundan deambulando dentro y fuera de la ciudad. Sin embargo, también existen prácticas individuales y colectivas que desde la sociedad civil lidian, desde la empatía, con la problemática animal, sean ,animalistas' o no; de esto se trata la alimentación, el rescate ante situaciones de abandono o violencia, rehabilitación de animales, adopción o campañas de conscientización, educación respecto la otredad animal. Lo último implica la presencia de pequeños colectivos de personas que van re-significando el aprendizaje y el modo de relacionarnos con el entorno, tanto con otras especies como entre personas, cuestionamientos o aprendizajes que también se encarnan en la consciencia por sobre el propio cuerpo.

En resumidas cuentas, la sociedad civil se está haciendo cargo de un problema social que a todas luces excede los esfuerzos individuales y colectivos existentes, no presentándose una preocupación política por parte del Estado chileno que vaya más allá de acciones paliativas como los planes de esterilización ya mencionados, de todos modos necesarios cuando se piensa en las consecuencias del aumento de la población animal abandonada dentro del mundo ahora humano. Así, por todo esto y más es que Valparaíso amerita ser comprendida en torno a relaciones interespecie y allí entender cómo se (re)define la figura del animal no humano/a dentro de los imaginarios sociales locales que componen la cultura ,civilizada' delimitando las psiquis y las acciones o asociaciones que se den en el plano social. Todo esto también da cuenta de una sociología de enfoque territorial que ayude a expandir un campo de conocimiento disciplinar que poco y nada ha dedicado en esfuerzos para desmarcarse de axiomas antropocéntricos que solo han replicado la jerarquización especista desde donde se pretende comprender la sociedad, sus procesos socioculturales, socioeconómicos y en definitiva civilizatorios, mismos procesos que ahora permean el sentido común con quiebres epistemológicos y hasta ontológicos que ya posibilitan entender al humano/a como una especie animal en co-existencia con otras en un medioambiente común, urbano o no, o bien comenzar a re-pensar aquellas visiones personales y paradigmas particulares que profundizan la idealización y aspiración de una mejor humanidad, aunque allí recida la duda o cuestionamiento „ hecho o no „, sobre qué es ,mejor'.

2. Aspectos metodológicos

La investigación en campo comenzó el 2015 y terminó el 2016, luego se trató de análisis y conclusiones. El trabajo de campo constó principalmente de 9 etnografías multi-locales (Marcus, 2001) que realicé estratégicamente a lo largo del centro urbano de la ciudad (Caleta Portales, Plaza O'Higgins, Plaza Victoria, Plaza Anibal Pinto, Plaza Echaurren, Acuario Valparaíso, Supermercado Jumbo, Marcha nacional contra el rodeo 2015 y 2016), 9 realidades fragmentadas que dan muestras de un todo, de un sistema-mundo; cada experiencia etnográfica fue un análisis crítico (abolicionista) a la vez que reflexivo, esto último en la vía de generar una '*descripción densa*' como definiría Geertz (2003). Las y los entrevistados se relacionan con los puntos explorados, teniendo todo que ver con la unidad de análisis que es la cultura, los imaginarios sociales, sin ninguna pretensión de representatividad a través de la muestra diversa, si no dar cuenta de las particularidades de modo cualitativo, resaltando a la vez la crudeza porteña. Específicamente se buscó entender cómo se definía la figura del animal no humano/a dentro de los imaginarios sociales de Valparaíso.

3. Dimensiones de análisis; fragmentos de percepciones y experiencias

En primer lugar, es interesante exponer que lo que usualmente entendemos dentro del sentido común como '*especie*' es ahora algo ya puesto en cuestión desde la filosofía de las ciencias, pues se entiende que no hay una categoría unívoca dentro de las distintas disciplinas biológicas (Marcos, 2010), arbitrariedad también entendida por el mismo Darwin.

Ahora, antes de pasar a revisar los resultados de la investigación es necesario explicitar que como investigador entiendo que '*(...) para ser especista no es necesario sentir odio o animadversión hacia aquellos que discriminamos.*' (Horta, 2004, pp 146).

a) Fauna urbana y convivencia cotidiana:

El recorrido etnográfico lo comencé en Caleta Portales, de inmediato al bajar del metro entró a mis narices un fuerte olor a cuerpos muertos, peces, moluscos, crustáceos, provenientes de basureros a las fueras de los restaurantes



de la Caleta. Uno de esos restaurantes mantiene como adorno un tiburón gigante de plástico que cuelga como si hubiera sido cazado y ahora fuera un gran trofeo, así en el imaginario social el triunfo 'del hombre' por sobre la bestia ahora es ampliado o reducido con orgullo como mecanismo comercial, publicitario.

Pero antes que este tiburón, los primeros animales que vi fueron la institucionalización misma de la explotación animal, por medio de la domesticación, se trató de la Cabellería de Carabineros de Chile. Esto lo ligo rápidamente a lo que algunos entrevistados reconocen como trabajo animal, reconociéndolo como lícito, necesario y siempre optando por el bienestar animal en desmedro de su libertad:

„O sea, es más fácil tener a 2 caballos, por ejemplo el tema de las victorias, es más fácil tener 2 caballos llevando un carruaje o una carroza que tener a 10 humanos. O sea, es un tema físico, hay ciertas capacidades físicas que tienen los animales que no tenemos los seres humanos y que precisamente esa es la razón por la cual el ser humano a lo largo de la historia hizo uso de ellos, yo creo que obedece a eso.‘ „, Sebastián

„Yo creo que es un mal necesario porque la gente por ejemplo tiene caballos, no te vas a subir arriba de un perro, eso sería estúpido y enfermizo, pero arriba de un caballo es un método de transporte, y sin sobre exigir. Es un importante medio de transporte para la persona que realmente no tiene los medios para comprarse un auto‘ „, José

Es así como podemos relacionarlo al concepto de biopolítica expresado por Foucault, donde ,(...) los procedimientos de poder y saber (...) toman en cuenta los procesos de la vida y emprenden la tarea de controlarlos y modificarlos. El hombre occidental aprende poco a poco en qué consiste ser una especie viviente en un mundo viviente' (1998, pp. 85), biopolítica que vista desde la óptica de Agamben implica claramente una histórica inclusión de características que (re)definen lo humano en la misma medida que otras características son excluidas hacia lo visto como animalidad, o sea la diferenciación en base al constructo de humanidad deja fuera al animal que existe dentro y fuera del propio cuerpo de nuestra especie (2006). Biopolítica y exclusión, que a veces post-mortem actúa por omisión o indiferencia, como pasó con el cuerpo muerto y en pudrición de un pelícano en plena playa (vía pública), lo que no sucedería en caso de ser un humano/a.

Aún así, la convivencia entre especies es evidente y profusa. En la Caleta, las plazas, calles y casas se da una interacción constante entre humanos/as y no humanos/as, la presencia de aves sobrevolando o posándose por allí, perros y gatos en las calles circulando en busca de sol, relajo, juego o alimento (o cuantos otros motivos más existan en sus cabezas). El conformar hogares interespecie ya es una realidad por mucha humanización que esto pudiera llegar a implicar por parte de las personas hacia sus ,animales de compañía', son familia y punto



(Díaz, 2015), aunque válido es poner en la balanza el beneficio de esta domesticación hogareña en relación a la domesticación urbana (o rural también) de ,animales de compañía' viviendo en las calles, pues hay hogares donde los animales salen de la puerta de su casa tarde, mal y nunca, a diferencia de las criaturas ,callejeras', libertad vs protección, sabiendo que la libertad de un animal en situación de calle es tan ficticia como lo es una ciudad en relación a la naturaleza.

Hay espacios de convergencia insignes como lo son las plazas públicas, allí es reconocido por quienes entrevisté que las otras especies animales ,son parte de':

,La persona en situación de calle que está ahí come como puede, el animal que está ahí come como puede, la paloma también, formando parte de un entorno natural como, podríamos denominarlo, un eco-sistema común de diferentes especies, un biotopo específico. ' — Felipe

Aquí se habla de Plaza Echaurren, pero se extrapola fácilmente a cada plaza, puede remitirnos a lo que Haraway conceptuó como especies compañeras, pues para ella el ,(...) co-habitar no significa algo elaborado y sensiblero. Las especies compañeras no son compañeros listos para las discusiones anarquistas de principios del siglo veinte en Greenwich Village. La relación es multiforme, en juego, inacabada, consecuencial.'(2003, pág 30). Y atendiendo esto los ejemplos suman y siguen:

,Ponte tu, en el rodoviario, todos los días veo como seis gallos, a veces veo mujeres, que duermen ahí en la



calle, son gente joven, que toman más que la mierda, pero siempre andan con cinco perros. Ellos están como raquíticos, a veces andan comiendo pura mierda, pero a los perros no les falta el hueso, y los perros ahí [gesto de acurrucado], ahí al lado de ellos, pero no los castigan ni nada por estilo, si no que se encariñan. Toda esa gente ahí demuestran que se acompañan pues, en la plaza cuando veo a la gente que no tiene donde estar, el perro te acompaña para todos los lados porque va a estar ahí, te mira nomás. ' -,, María

,Yo entro a la farmacia y un perro echado Y es como "permiso, ya ¿Me puede atender?". O vas al mercado el Cardonal y fijate en esto; por disposición sanitaria tú no puedes tener ningún tipo de animal dentro de un lugar donde tú expendas comida y tú te sientas... Y no solamente en el Cardonal, te sientas en cualquier lado y de repente ¡Pum! De la nada un gato en tus piernas. O de la nada estás tomando una cerveza, moviste la pata y hay un perro abajo. ' -,, Juana

,Yo creo que los perros lamentablemente en Valparaíso son una amenaza pública, sí lo son, con todo el cariño que uno les pueda tener a su existencia, pero son una amenaza pública. ' -,, Sebastián

Dadas estas percepciones de las/os habitantes de la ciudad de Valparaíso ya se visualiza más fácilmente la convivencia urbana en esta fauna interespecie y también las consecuencias que esto trae para la propia seguridad del animal y la humana también, aún cuando todo es responsabilidad humana al tildarse amenaza pública a las otras especies animales la solución se vuelve el exterminio como se ha visto antes o reclusión (que sabemos también termina en muerte). Esto nos puede hacer reflexionar sobre la concepción de bipoder antropocéntrico, sí, pero cabe resaltar la concepción de soberanía de Derrida, pues el especismo antropocéntrico se expresa



tanto en la institucionalidad de un país como en el comportamiento/pensamiento de cada individuo, teniéndose en cuenta que éste ,(...) implicará siempre la posibilidad de esa posicionalidad, de esa tesis, de esa tesis de sí, de esa autoposición de quien plantea o se plantea como ipse, el mismo, sí mismo. Y eso valdrá tanto para todos los primeros, para el soberano como persona principesca, el monarca o emperador o el dictador; como para el pueblo en democracia, incluso para el sujeto ciudadano en el ejercicio de su libertad soberana (...) la dictadura siempre es la esencia de soberanía allí donde ésta está ligada al poder de decir en forma de dictado, de prescripción, de orden o de diktat. En la dictadura en general como poder que se ejerce incondicionalmente en forma de diktat, de decir último o veredicto performativo que da órdenes y no tiene que rendir cuentas más que ante sí mismo (ipse), ante ninguna instancia superior, sobre todo no ante un parlamento, pues bien, esa dictadura, esa instancia dictatorial está en marcha en todas partes, en todas partes en donde hay soberanía' (2010, p. 93-94). Cita larga, pero necesaria para comprender que aún cuando la ciudadanía de Valparaíso involucra la presencia de animales en sus vidas, el descuido, el maltrato o el abuso sobre sus cuerpos sigue siendo un reflejo del principio de jerarquía humana por sobre al vida y cuerpo animal, concepciones dentro del imaginario social que muchas veces brillan por su incongruencia, en la misma línea de lo que Franscione llamaría *esquizofrenia moral* (2008). Además, mucho de esto es graficado en paredes con rayados, grafitis o murales, donde la vida animal se transfigura, se humaniza lo animal o bien se animaliza lo humano, sea como sea la vida animal es un icono o símbolo multiforme que se mantiene presente aún en su ausencia, quizá con añoranza, esperanza, crudeza o tal vez como muestra de un arraigo cultural ajeno a la artificialidad civilizatoria.

b) Economía Humana

Damos por supuesto que nuestras sociedades utilizan al animal al punto de transformar sus vidas y cuerpos en una serie de artículos, componentes y en suma mercancías con las que se tranzan los movimientos nacionales y globales de la economía, es algo que puede verse en cada esquina, cada producto, con mayor o menor desfachatez. Sin embargo, toda acción tiene un fundamento, por muy intangible que sea este, eso da a entender la siguiente entrevistada:



„(...) aparece el cristianismo y puta ya en el génesis Dios le dice al hombre "oye, todo lo que está aquí está a tu servicio, de hecho ponle nombre", de ahí para adelante ya hay una integración en inconsciente de que ya hay un dominio absoluto frente a los animales. Y de ahí posteriormente vamos viendo qué pasa políticamente en cada situación, en cada país.” „ Juana

Entonces, el fundamento metafísico es total, omniabarcador como el propio Dios, ya que ‚el hombre‘ se encarga de cumplir el plan divino, pues eso justifica todo. Así se entiende que en Caleta Portales exista una escultura a la que se le rinde culto una vez al año, San

Pedro, patrono de la pesca. Y al respecto, también otra entrevistada profundiza en la Caleta Portales:

„Los únicos que están mal ahí son los peces, que no encuentro que sea tan terrible, pero sí cuando es así de esa forma, tanta explotación para acabar con la... Van a acabar con las especies al final ¿No van a haber peces para el futuro? ” „Tania

El fin de otras especies animales es inminente mientras la explotación siga vigente. Así, dentro del



imaginario social, podemos pasar de peces libres pescados y comercializados en la Caleta Portales hasta peces cazados ahora en cautiverio en el Acuario Valparaíso, donde en pequeñas peceras comparten espacios los distintos cautivos en exhibición para la sociedad, con la excusa de la enseñanza, enseñanza que implica la naturalización de la reclusión, del secuestro, del trauma hacia otras especies en función del dominio humano, mismo dominio expresado en una maqueta auspiciada por el supermercado 'Lider' (Walmart) donde se reduce la relación entre la humanidad y el mar a la explotación pesquera, como lo demuestra la instalación de piscinas de acuicultura dentro, enseñando a niñas y niños que puedan trabajar como oficiales de marina, etc. Pero la explotación está en todos lados, la mercancía viva o muerta está en cada calle como sabemos bien, por eso en ciertas calles de Valparaíso está lleno de mesas de madera con peces destripados en la vereda para la venta, así como también en el Supermercado 'Jumbo' (CENCOSUD) entre sus tantos productos que van desde la comida de origen animal, juguetes, productos de belleza y ropas hasta una pequeña pecera cruel donde hay langostas con las tenazas amarradas que son ofrecidas como oferta para matar y llevar al instante, escena que recuerda a la pecera de jaivas en el Acuario, donde el propio guía biólogo marino recomienda cuál de esas especies sabe mejor. Y bueno, esto da lo mismo dentro el imaginario social compartido y aquí explorado, da lo mismo que vendan costillas de bebé cerdo en el supermercado y se anuncie que son exquisitas, pues '(...) nuestra cultura generalmente acepta la opresión de los animales y no encuentra nada ética o políticamente inquietante sobre la explotación de animales para el beneficio de la gente. De ahí que nuestro lenguaje está estructurado para transmitir esta aceptación' (Adams, 2010, pp 94).

Pero, al ser consultados, cada entrevistado/a reconoce que la realidad de las otras especies animales dista mucho de la ficción humana, tal como se sintetiza aquí:

„No, yo creo que no, yo creo que es una estrategia de marketing solamente, solo marketing. ‘ ‘, Javier.

Del mismo modo cada entrevistada/o reconoce lo horrible de la industria animal, así como su categorización intrínseca:

„Mientras que el comercio de animales de producción es horripilante, o sea los métodos de faenamiento de animales, de industrias, terribles, casi peores, hasta Adolf Hitler era mucho más, tenía mucho más compasión de la que nosotros tenemos con los animales, los desmembran vivos, Hitler los dormía... Con gas. No, pero él era más... No estoy



justificando a Hitler, pero somos peores que la Alemania nazi porque estamos matando seres vivos con dolor y vivimos tranquilos con ello. ‘ „ Felipe

„Bueno que el [animal] de producción está hecho para el sacrificio, en el fondo lo van a vender y comerciar solamente para comérselo, en cambio la mascota por lo menos tiene el privilegio de que la pueden llegar a querer y puede llegar a ser parte de una familia ¿Cachai? Y los exóticos, bueno yo creo que los exóticos están hechos para ser libres, no para comérselos, no para... Bueno, los de producción están, están cagados. ‘ „ Tania

Tras lo anterior, resuenan las palabras de Torres, „(...)los animales están atrapados en el circuito de producción de mercancías. Sus cuerpos han sido criados para producir el máximo beneficio invirtiendo el mínimo de recursos y de tiempo; el proceso de modificación de sus cuerpos es muy grande, y ha logrado alterar a los animales domésticos intrínsecamente’ (2014, pp. 113). Aunque bien aquí podríamos citar a Patterson (2010) con la revisión histórica que hace en relación a los campos de concentración nazis, o comprender el aporte de Nibert (2002) al explicar la estructura económica, jurídica y política en la que se encierra al animal. A fin de cuentas se trata de una economía que se sostiene en base a la esclavitud, la explotación de la tierra y sus habitantes, humanas y no, y sobre estas últimas criaturas en Chile al menos existen los boletines trimestrales sobre ‚Ferias y mataderos’ donde se detalla y cuantifica cuantos animales se ‚sacrifican’ en ‚beneficio’ humano, enumerado por cuerpos y toneladas.



c) (Re)Consideración social del animal

Dentro de los imaginarios sociales de Valparaíso, en las calles de su ciudad, me encontré singulares o pequeñas muestras de empatía interespecie, individuales o colectivas, por lo que en primer lugar habría que referirse a cómo es que se da el ordenamiento social dentro del contexto Estado-Nación, por ello resalto la siguiente cita:

„De hecho, eh, hablaba con un extranjero y el huevón se cagaba de la risa y me decía "puta huevón, que gracioso que ustedes tengan 2 animales en el escudo nacional y los 2 estén en peligro de extinción" Y burlándose, no sé si era mexicano o era puertorriqueño, pero estaba trabajando en la feria.´´ „ Juana.

El Estado chileno se define a favor de la conservación de las especies animales, parte de la flora y fauna. Así entramos en una dicotomía política entre lo que es una especie protegida y un recurso protegido, las vedas de peces son un ejemplo concreto. En este sentido, el Estado se enmarca bajo un paradigma bienestarista explicado fácilmente desde el código civil n°567 donde al animal se le conceptúa jurídicamente como un bien mueble, lo que se suma a la ley de protección animal n° 20.380 donde se protege a animales de compañía, dejando explícitamente fuera a animales destinados para experimentación, producción y entretenimiento. Y es claro ya que el especismo en la legislación legitima de hecho las acciones ciudadanas que atenten contra la vida animal, aún cuando se pretenda o aspire a un bienestar de las otras especies.

Dada la realidad estructural, hay acciones que escapan (e incluso subvierten) la norma, como alimentar animales en la calle, darles agua, cobijo (acciones sancionadas por la Ilustre Municipalidad de Valparaíso). Aparte de las individualidades, son las acciones concertadas colectivas las que más peso generan, sin embargo a ojos de las personas entrevistadas, la labor parece difícil en cuanto a alcance, teniendo en cuenta que de todos modos existe un desconocimiento general de las orgánicas presentes:

„O sea yo creo que el tema de las organizaciones animales, sea pro animalista super en general o pro gatista/perrista, siempre son importantes, siempre son importantes, porque así como estamos cualquier aporte es bienvenido.“ „,Javiera

„Es que yo no sé, por ejemplo la perrera que andaba ahora último mataba a los perros o se los llevaba a un canil o los esterilizaba.“ „, María

„Sí, como te digo no las conozco bien, pero sé que hay organizaciones que se encargan de esto.“ „, Javier

„Aparte que los medios de comunicaciones formales no son atingentes, no prestan mucho interés en el tema tampoco. El método de difusión que tienen las ONGs son más que nada redes sociales, no existe algún otro método de propaganda hacia la protección.“ — Felipe



Esto de considerar y re-considerar la posición y agencia del animal en relación a la autopercepción humana personal es todo un tema, de allí que a través de las entrevistas se detectaran 2 ‚áreas límites‘ para el pensamiento

De este modo queda claro que se tiene un conocimiento de que animales son usados para fines humanos con la excusa de un mayor bienestar de nuestra especie, aún cuando la ciencia tiene métodos alternativos y sabiéndose además que la particularidad del cuerpo humano es diferente a la genética de otras especies animales, aún así se toma como realidad y mal necesario, similar a lo que se piensa del trabajo animal, similar al hecho de alimentarnos de sus cuerpos. Pero no es hasta llegar a consultarle a las y los entrevistados sobre si creen que los otros animales tienen la capacidad de sentir/pensar cuando el antropocentrismo brilla por sí mismo revestido de un aura metafísica, intelectual, evolutiva, milagrosa:

„O sea, nada porque somos mamíferos, tenemos una estructura celular similar, capacidades y potencialidades similares, pero por otro lado todo, porque nosotros somos la cagá poh, o sea el ser humano es un milagro de la naturaleza, o sea poder pensar, plantearte el mundo y reflexionar, crecer, desarrollarte y crear esto, todo lo que tenemos a nuestro alrededor, más allá de nuestros errores que nos hemos equivocado a lo largo de toda la humanidad y nos seguimos equivocando, pero lograr este nivel de crecimiento, de cuestionarte el entorno, de generar un alma huevón, que estamos todos convencidos de que la tenemos, es una capacidad, es un milagro de la vida.’ „ Sebastian

En cambio también hay voces que se centran en el desconocimiento humano, a raíz de la capacidad de sintiencia, la cual variaría en expresividad de acuerdo a la capacidad física y/o comportamiento de cada especie a diferencia nuestra que tenemos la lengua y el habla como herramienta comunicativa:

„Lo que pasa es que uno cree que el animal no siente ¿Cachai? Uno se corta y "¡Ah!" Pero piensa que físicamente, y como no se nota, a diferencia del perro que se queja cuando lo atropellan y lastiman, te cierra los ojos el caballo y mueve la cola nomás.’ „ María

No obstante el análisis racionalista es permanente y, siendo así, se reconoce que más allá del desarrollo de la humanidad no se puede negar otro tipo de inteligencias animales:

„El poder pensar, o sea, pensar... Eeeh, hay una palabra que quiero decir... Todo tiene que ver con la inteligencia... A ver cómo decirlo.... Es que la mente del ser humano está muy desarrollada, puede crear, puede relacionarse, puede entablar relaciones a distancia. Es otro tipo de inteligencia, yo creo que son inteligencias distintas porque tampoco puedo decir que los animales no piensan, porque sí piensan, creo yo. “ „ Javier

Pero la racionalidad se posiciona como algo intrínseco a lo humano, incluso a nivel biológico-anatómico, genético, conocimiento científico utilizado para negar el razonamiento abstracto y consciente del animal, solo validando su capacidad de sentir.



puede razonar acerca de la situación que está viviendo o de la emoción que se le produjo. Yo creo ahí hay una pequeña

„Yo creo que emociones puede sentir, pero que les de una interpretación consciente a la emoción, no. Porque de un punto de vista neuronal nosotros desarrollamos nuestro lóbulo frontal con la capacidad de poder nosotros desarrollar la capacidad de abstracción y pensamiento profundo acerca de un tema, el razonamiento. El animal no



diferencia entre humano y animal, la capacidad de ser conscientes de que nos está pasando algo. “ „ Felipe

En resumidas cuentas, la (re)consideración social del animal aún mantiene márgenes o delimitaciones desde donde se comprende la interacción interespecie y desde donde se conceptúa la agencia animal, todo en virtud también de la propia elaboración de la categoría de humanidad en su singularidad máxima. Esto último es lo que podemos



entender también como discurso hegemónico antropocéntrico especista en el cual se introduce al animal para su propio mal, por más que se le desee bien desde lo alto de la jerarquía que construyó y construye nuestra(s) sociedad(es); aquí residen los imaginarios sociales de Valparaíso en virtud de su propia construcción histórica, legitimado por la estructura económica y estructura legislativa que atraviesa la cultura, cultura que tiene como punto de encuentro obligado la co-existencia interespecie de la cual todos somos parte como fauna urbana. Y es en este contexto que se dan señales o inquietudes por parte de los habitantes de la ciudad respecto a una incipiente y creciente re-significación de las relaciones con otras especies y en este cuento de nunca acabar es que se combate el especismo, así

como otros ,ismos' como el machismo, sexismo, racismo desde la ampliación del círculo de moralidad en virtud de que se reconozca a la otredad como un ser al cual, aún siendo incognoscible, se le puede comprender y por tanto no dañar. Esto último es ya es re-estructuración (Bourdieu, 2008), una cultura de la resistencia y componedora de sentido animal dentro del tejido social, sentido ecológico si lo ampliamos, el cual, como ya fue visto, implica tener que subvertir ideas como la superioridad cognitiva humana y posicionar en cambio la equidad entre especies, o bien develar y cuestionar

hasta qué punto cada individuo/a está dispuesto a delimitar condiciones para el bienestar de la humanidad en desmedro de la vida animal. Una realidad efervescente y en tensión.

4. Activismo y (des)articulación anti-especista

Durante el periodo 2016-2017 en mi vida personal el rol de investigador se vinculó rápidamente con activismos sociales y a la vez pro animal. En primer lugar fui colaborando poco a poco con AnimalLex, ONG dedicada al ámbito jurídico y legislativo, prestando apoyo a casos de maltrato animal, denuncias, querellas, así como también colaboré en un trabajo con parlamentarios a través de Lobby en el Congreso Nacional, inclusive en una ocasión lobby con Carabineros de Chile. Del mismo modo parte de la labor se dedicó a organizar asambleas ciudadanas y marchas a favor del animal, de que el maltrato no quedara impune o que se regulara mejor la tenencia (ir)responsable de la gente. Sin embargo la experiencia dentro de la ONG demostró la carencia de unidad en la orgánica más allá de todo girar a favor de la liberación animal y en contra del maltrato de estos favoreciendo legislación pro animal, cediéndose mucho terreno (o dependiendo de) tan solo una persona, 'líder' que organizaba todo de acuerdo a las contingencias que



tuviera en frente o que le nacieran en su mente, no habiendo plan estratégico ni transparencia al respecto en un contexto donde se desconocía el vínculo real entre activistas supuestamente colaboradores de la ONG.

A través de AnimalLex también colaboré con Una Victoria Para Viña, un pequeño movimiento social que buscaba sustituir la tracción a sangre o tracción animal en la ciudad de Viña del Mar por un moderno sistema de coches victorianos eléctricos que permitieran una apuesta por un turismo rentable y sustentable para todos los actores, la ciudadanía, los cocheros, el municipio. Este

colectivo se constituyó en primera instancia por activistas sueltos, pero principalmente por organizaciones ya constituidas, sin embargo la transversalidad ideológica, de manera similar a lo que sucedía a menor escala en AnimalLex implicó la fragmentación del grupo ante su propia inoperatividad y efectividad, incluyéndose hacia finales la intrusión o presencia de partidarios de partidos políticos institucionalizados en desmedro del fortalecimiento de la orgánica de base interna y con miras a crecer como movimiento ciudadano.

El tema del activismo eficaz es algo que debe destacarse dentro de la tensión entre bienestarisismos y abolicionismos, pues ¿Cuánto uno está dispuesto a ceder en afinidades afectivo-ideológicas en relación a un fin dado? ¿Cuánto debe o se puede ceder en organización política e impacto público en nombre de la (in)eficacia? ¿Qué o quién define la eficacia por lo demás? La eficacia debiera dirimirse en función de la territorialidad, lazos comunitarios o virtuales y también en relación a las campañas o los objetivos propuestos para causar un buen impacto público en favor del veg(etari)anismo como alternativa al consumismo carnista sostenido por el sentido común dependiente de la estructura económica, legislativa y cultural especista. Aún cuando las campañas puedan ser monotemáticas, se necesita que el sentido subyacente sea claro y no contenga ambigüedades demasiado absurdas, no es que alguien tenga la verdad sobre algo, pero sí se trata de tener coherencia interna y es por ello que los vínculos afectivos-ideológicos entre activistas deben ser un centro de apoyo mutuo y retroalimentación y no un centro de confusión que favorezca la desorganización y consecuente desarticulación, por ejemplo.

Otras orgánicas de índole más horizontal y colaborativas comenzaron a nacer desde el abolicionismo, como fuera Revolución Animal o Save Movement Valparaíso, ellas han tenido distintos modos de llegar a la gente, visibilizar la tragedia animal y ofrecer una alternativa viable y amigable (veganismo básicamente). En lo personal participé en actividades conjuntas, todo bien, se organizaron actividades potentes y también marchas o incluso un Congreso de liberación animal. Con el tiempo también nació con un nombre grandilocuente el movimiento de liberación animal y de la tierra, que desde una perspectiva horizontal intentó fortalecerse en parte como movimiento social en parte como coordinadora de actividades, algo rizomático; aquí participé en un rol frustrado de investigador (debido al

agotamiento, falta de apoyo y tiempo), pero me mantuve felizmente ocupado en la comisión de agitación y propaganda, desde allí salieron ideas de intervención pasiva y activa en supermercados, calles, stencils, participación en ferias veganas y otros espacios antiautoritarios, convocatorias de marcha, etc. Este último grupo de gente animal fue creciendo y poco a poco se sumaban personas con la intención de tener un espacio desde donde colaborar por la causa, sin embargo existieron problemas de comunicación, con esto me refiero al trato que pudo haber dentro o bien a la falta de espacios de conversación más allá de asambleas organizativas puntuales que se hacían cada vez más difíciles de coordinar debido a la cantidad de voluntades y tiempos con los que tratar. En cierto grado, más allá de afinidades existentes, también podría mencionarse que la transversalidad ideológica pudo haber resaltado levemente ciertos roces quizá más subterráneos o en otros casos evidentes, quizá en este aspecto sea la crítica hacia el patriarcado internalizado lo que dificultó las relaciones personales en la misma medida que la política personal y colectiva se desarrollaba, allí se van abriendo nuevos espacios para pensar-se y hace mucho sentido con los espacios identitarios no-binarios por ejemplo, aunque también podríamos tratar este tema desde las jerarquías que persisten aún en espacios colectivos en (de)construcción.

Lo anterior, dentro de todo, fue positivo pues afianzó lazos entre pares y sembró semillas que ahora crecen como la colectiva feminista-antiespecista, fortaleció la presencia de activistas en grupos particulares como Revolución animal, Save movement Valparaíso, Anonymous for the voiceless, entre otras vivencias y activismos que no tienen por qué ser estrictamente ,animalistas', pero mantienen la noción decolonial y medioambiental ya germinada antes. En pocos años han pululado nuevos espacios que de vez en vez exponen y ponen en disputa la tensión entre naturaleza y cultura, en base a la re-significación de las mismas, habiendo espacios anti-especistas, ecológicos, comunitarios, no-binarios.

Santuario Clafira se posiciona como un espacio de rescate y rehabilitación animal que si bien está constituido recientemente como una fundación, su funcionamiento se mantiene gracias a actividades autogestionadas, recaudación de fondos, así como gracias a la colaboración de voluntarios activistas. Lejos de Valparaíso, en Temuco también presencié y conviví un poco con activistas sureños, La Revolución de la Cuchara y Veganxs en acción son organizaciones pequeñas en sus núcleos pero de amplio alcance en torno a impacto comunitario desde el veganismo,

creando espacios como ferias, actividades formadoras de consciencia respecto a la soberanía alimentaria y también sobre el rol como activistas, del mismo modo que colaboran organizando marchas a favor de la liberación total de las otras especies animales. Una vez más la autogestión cooperativa se muestra como alternativa viable desde donde llegar a las personas y permearles con un sentido anti-especista que, a la vez, ponga en cuestión los tipos de dominación intraespecie, el principio de jerarquía o el de superioridad.

Hay espacios autónomos que se plantean ya como un espacio que posibilita la presencia de egos colaborativos y en esta colaboración, más allá del fin, es donde se debe reflexionar en torno a perspectivas liberales y libertarias, desde dónde se enfoca el veg(etari)anismo y cómo ésto es mostrado como una alternativa viable a la sociedad, a las personas especistas que lo son sin querer queriendo. Pero este debate liberal/libertario debe abrir nuevas discusiones y prácticas en una era donde, sin superar las contradicciones de la modernidad, se habla y perfila sobre el posthumanismo por ejemplo.

Entonces, expuesto esto, sería bueno comprender y conversar en base a las experiencias e imaginarios porteños, de Valparaíso a Buenos Aires, ya que después de todo el 'animalismo' o el anti-especismo es una respuesta a un cruento fenómeno global que entre otros factores, desmantelan parte del complejo civilizatorio tal cual ha sido edificado y tal como nos ha constituido, contexto desde el cual debieran „creo yo„ elaborarse las conclusiones pendientes en razón de la afinidad hacia otras especies animales, las diferencias entre estas y la tensión intra e interespecie que exista al respecto, teniendo en cuenta la relevancia de la interseccionalidad también para comprender los fenómenos y episodios de



dominación intra e interespecie, más la posible subversión de estas prácticas.

6. Referencias bibliográficas

- Adams, C. (2010). *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*. New York, USA: The continuum Publishing Group.
- Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo Editora.
- Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico*. Madrid. Siglo XXI Editores.
- Derrida, J. (2010). *Seminario La bestia y el soberano: Volumen I: 2001-2002*. Buenos Aires. Manantial.
- Díaz, M. (2015). El miembro no humano de la familia: las mascotas a través del ciclo vital familiar. *Revista Ciencia Animal*, (9), 83-98
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. México. Siglo XXI editores.
- Franscione, G. (2008) *Animals as Persons. Essays on The Abolition of Animal Exploitation*. New York. Columbia University Press.
- Geerts, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Editorial Gedisa S.A.
- Horta, O. (2004). Una tipología del especismo Criterios distintivos y significación moral, en Riechman, J. (coord.). *Ética ecológica. Propuestas para una reorientación*. Montevideo. Editorial Nordan-comunidad.
- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago, USA: Pricky Paradigm Press.
- Marcos, A (2010). Hacia una filosofía práctica de la ciencia: Especie biológica y deliberación ética. Granada. *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 10, número 2, julio-diciembre, 2010, pp. 108-123.
- Marcus, G. (2001). *Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal*. México D.F, México: Alteridades.
- Nibert, D. (2002). *Animal rights/Human rights: entanglements of oppression and liberation*. Maryland, USA: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Patterson, C. (2010). Animales, esclavitud y holocausto. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, volumen II " Octubre 2014, pp. 113-124.
- Torres, B. (2014). *Por encima de su cadáver. La economía política de los derechos animales*. Madrid, España: Ochodoscuatro ediciones.

Fundamentos ético-políticos de los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso, Chile

Movimientos sociales animalistas: Aportaciones para la comprensión de fenómenos de grupo en el siglo XXI

FUNDAMENTOS ETICO POLITICOS DOS DISCURSOS DOS MOVIMENTOS ANIMALISTAS DA REGIAO DE VALPARAISO, CHILE. Movimentos sociais animalistas: contribuições para a compreensão de fenômenos de grupo no século XXI

ETHICAL-POLITICAL FUNDAMENTS OF THE DISCOURSE OF SOCIAL ANIMALIST MOVEMENTS FROM VALPARAISO, CHILE. Social animalist movements: contributions for group phenomena in the 21th century

Por Franco Antonin Cantarutti Mainat

Magíster en psicología en Universidad Andrés Bello, Viña del Mar, Chile

Franco.cantarutti@gmail.com

Resumen

La presente investigación se realizó como tesis para obtener el grado de magíster en psicología clínica mención social-jurídica.

La investigación se basó en organizaciones animalistas de Valparaíso, respondiendo a diferentes objetivos específicos: describir los discursos animalistas según el tipo de movimiento social, categorizar los discursos según las corrientes de los movimientos animalistas, analizar los discursos según la relación con la Otredad animal, describir las redes animalistas que surgen de las interrelaciones y por último, analizar los orígenes históricos de los diferentes movimientos.

Dentro del trabajo reflexivo se analizó que las agrupaciones abolicionistas tienden a buscar cambios más profundos en la sociedad y los individuos, promoviendo el veganismo y teniendo acciones en todas las áreas requeridas, por el otro, las agrupaciones no abolicionistas tienden a buscar cambios específicos y parciales de la sociedad o individuo y en donde la cuestión animal pasa por los cambios institucionales o de consciencia de la ciudadanía respecto a tenencia y cuidados animales.

Respecto a las corrientes ético-políticas de los movimientos sociales animalistas la gran parte de las agrupaciones reconoce lo abolicionista como lo óptimo. Las agrupaciones abolicionistas construyen una ética-política basada en el altruismo eficaz, que tiene como consecuencias la apolitización del movimiento social a propósito de la fragmentación e invisibilización de los procesos estructurales de opresión animal, entendiendo apolitización no por la pérdida de la forma política, más bien la migración hacia una política concreta y sin cuestionamiento estructural.

Respecto a la Otredad animal, lo más cercano a una visión coherente ético-políticamente hablando es el abolicionismo, en donde, existe una intención del reconocimiento de esa Otredad como sujeto de derechos y con eso proponer lineamientos para lograr poner en práctica una perspectiva de derechos extendida para los animales.

Resumo

A presente investigação se baseou em organizações animalistas de Valparaíso, respondendo a diferentes objetivos específicos: descrever os discursos animalistas segundo o tipo de movimento social; categorizar os discursos segundo as correntes dos movimentos animalistas; analisar os discursos segundo a relação com a Alteridade animal; descrever as redes animalistas que surgem das inter-relações e, por último, analisar as origens históricas dos diferentes movimentos.

Dentro do trabalho reflexivo analisou-se que os agrupamentos abolicionistas tendem a buscar mudanças mais profundas na sociedade e nos indivíduos, promovendo o veganismo e tomando ações em todas as áreas necessárias, por outro lado, os agrupamentos não abolicionistas tendem a buscar mudanças específicas e parciais da sociedade e do indivíduo, onde a questão animal passa por mudanças institucionais ou de conscientização da cidadania em relação à posse e cuidados com animais.

Com relação às correntes ético-políticas dos movimentos sociais animalistas a grande parte dos agrupamentos reconhece o abolicionismo como ótimo. Os agrupamentos abolicionistas constroem uma ético-política baseada no altruísmo eficaz, que tem como consequência a politização do movimento social em relação à fragmentação e invisibilidade dos processos estruturais da opressão animal, entendendo a politização não pela perda da forma política, mas como a migração para uma política concreta e sem questionamento estrutural.

Com relação a Alteridade animal, a que mais se aproxima de uma visão coerente ético politicamente falando é o abolicionismo, onde existe uma intenção de reconhecimento desta Alteridade como sujeito de direitos e com isso propor diretrizes para conseguir colocar em prática uma perspectiva de direito estendida para os animais.

Abstract

The present investigation was done to be presented as thesis of master's degree in clinical psychology with social-juridical mention.

The investigation was based in animalist organizations from Valparaíso, responding several specific objectives: describing the discourses of animalist organizations based in the typology of social movements, categorizing the discourses in the different ethical-political animalist trends, analyzing discourses depending on the relation with the 'Animal Otherness' concept, defining the networks that have arisen among the different animalist organizations and evaluating the historical origin of the varied movements.

Within the reflexive work, it was analyzed and concluded that abolitionism organizations tend to look for deeper changes in society and individuals, promoting veganism and tending to act alongside the many branches and categories of the movement. On the other hand, the non-abolitionism organizations tend to look for specific and partial changes in society or individuals. In here, the animal concept relies on institutional changes, awareness of the citizens in responsible possession and animal care as well.

About the ethical-politics tendencies of the animalist organizations, most of clustering recognize that abolitionism as the best way. The abolitionism organizations built up an activism based in effective altruism/activism, the consequences of that are the unpoliticization of the social movement and disregard of structural process of animal oppression, understanding unpoliticization not for the loss of the political form, rather, the migration to a concrete politics and without structural questioning.

About the 'Animal Otherness' concept, the closest idea to a coherent perspective is the abolitionism organizations, thought in which remains included a recognition of the Otherness as a subject of rights, proposing guidelines aiming to cause an extensive perspective of rights for animals.

Situación animalista en Valparaíso, Otredad Animal, Abolicionismo, Movimientos Sociales, Interseccionalidad.

Situação animalista em Valparaíso, Alteridade Animal, Abolicionismo, Movimentos Sociais, Interseccionalidade.

Animalist situation in Valparaíso, Animal Otherness, Abolitionism, social movements.

Introducción

El siglo XXI trae consigo las consecuencias de luchas históricas en diferentes contextos y situaciones. La vindicación de la mujer en el mundo, la abolición de la esclavitud, el desarrollo de procesos colectivos de trabajo éticos y sin explotación, entre otros cientos de elementos que están poco a poco mejorando la calidad de vida de millones de personas. Sin embargo, existe una población heterogénea de sujetos, que han sido históricamente tratados como objetos, los animales.

Lamentablemente, los animales han sido incapaces históricamente de poder representarse en el mundo social humano, dejando a los humanos la tarea de protegerles y liberarles. Los animalistas, sujetos que buscan de una u otra forma mejorar las condiciones de los animales han dado la pelea año tras año por cambiar esta realidad social. A pesar de todo, los animalistas llevan pocos años en este camino aprendiendo de otras luchas contra la discriminación arbitraria las herramientas para conseguir sus objetivos.

La presente investigación recorre desde la fundamentación a la problemática animalista hasta la construcción de objetivos, preguntas y a posterior el entramado teórico que sustenta el trabajo realizado. Finalmente, se analizan las entrevistas a las organizaciones animalistas, más reflexiones pertinentes.

Dentro de los conceptos relevantes que emergen de la investigación se encuentra una extensión al concepto feminista de interseccionalidad. Un concepto moderno llamado altruismo o activismo eficaz. Y, por último, se problematiza sobre el giro ético-político de los movimientos sociales animalistas en pro de la consecución de sus objetivos específicos.

Pregunta de investigación

¿Cuáles son los fundamentos ético-políticos de los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso, Chile?

Objetivo general

Comprender los fundamentos ético-políticos de los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso de Chile.

Marco teórico

El estudio de los movimientos animalistas, está siendo analizado desde la perspectiva de los nuevos movimientos sociales como en la investigación de Carmen Gutiérrez (2008) 'El movimiento animalista: análisis desde los nuevos movimientos sociales'. Donde se muestra la convergencia de los movimientos animalistas con otros nuevos movimientos sociales. También una investigación sobre el movimiento de liberación animal de Camila Díaz (2011), vincula esta subcategoría dentro de los movimientos animalistas con acciones políticas anarquistas. El vegeanarquismo es el movimiento que vincula la alimentación vegetariana con acciones políticas, según la autora:

Una de las bases ideológicas del veganismo anarquista es la idea de que una sociedad libre e igualitaria sería incoherente con la existencia de mataderos, zoológicos, etcétera, ya que en esos lugares se estaría privando de libertad a los animales no-humanos y se los estaría oprimiendo/discriminando por su simple pertenencia a una especie diferente a la humana (Díaz, 2011, p.11).

En otra investigación actual, Ana Verdú y José García en la revista papeles de las relaciones ecosociales y cambio global (2010) trabajan el tema de la ética animalista y su contribución al desarrollo social. Las conclusiones de este artículo tratan de explicar que el animalismo se basa en los valores del pacifismo y la ética no se puede trabajar de manera universal si es que se mantienen creencias que legitiman la violencia sobre otros seres vivos invisibilizando la mercantilización de la vida.

Movimientos sociales y origen conceptual

Dentro de la psicología social en los llamados procesos colectivos se encuentran los movimientos sociales definidos como ,una colectividad que actúa con cierta continuidad para promover o resistir un cambio en la sociedad o grupo de la que forma parte' (Turner y Killian, 1987, p. 223). También se ha definido movimiento social, según la recopilación de Morales (2007), como una red de grupos e individuos que forman una identidad colectiva, poseen organización y desarrollan una acción extrainstitucional, surgiendo por la oposición a las ideas predominantes, o sea a propósito de un conflicto o tensión.

También Touraine conceptúa los movimientos sociales como resultado de un conflicto. Para Touraine, según Morales (2007), el movimiento social es expresión de un conflicto con el orden establecido, un desafío que se vuelve lucha para conseguir cambios en dicho orden, Concretamente, se plantean 3 principios en esta teoría:

Principio de identidad, que se refiere a los que se autodefinen como participantes en un movimiento; principio de oposición, que especifica quién es el principal adversario contra el que lucha el movimiento; principio de totalidad, que se refiere a la visión del mundo u objetivo que trata de imponer (Touraine, 1978) (citado en Morales, 2007, p.649).

En sus propias palabras; ,el movimiento social es la conducta colectiva organizada de un actor luchando contra su adversario por la dirección social de la historicidad en una colectividad concreta' (Touraine, 2006, p.255).

Aberle relaciona los tipos de movimiento social según dimensiones específicas; grado de cambio buscado y tipo de cambio (Aberle, 1966) (citado en Morales, 2007):

Los movimientos alternativos pretenden afrontar ciertas limitaciones o déficits del individuo, como la baja autoestima, el estrés, el aislamiento o la insatisfacción en general, así como corregir ciertos hábitos nocivos como el abuso de alcohol o drogas.

Los movimientos salvadores (que Aberle denomina redentores), pretenden un cambio profundo y total del individuo que se inicia con la conversión al movimiento y se prolonga en una fuerte dependencia de él, a costa de su autonomía personal.

Los movimientos reformadores se proponen una serie de reformas específicas en el orden social vigente, como el movimiento pacifista, el ecologista, el de derechos humanos o el feminista.

Los movimientos revolucionarios (o transformadores, como dice Aberle) intentan un cambio radical que dé paso a un orden diferente, como hizo la Revolución francesa (Morales, 2007, p.649).

Teorías psicosociales de los movimientos sociales

Ahora bien, además de los tipos de movimientos sociales, existen diferentes teorías que explican las motivaciones de estas colectividades. Se pueden encontrar teorías explicativas desde las más variadas vertientes de la psicología social.

Teorías cognitivas

Estas conceptualizaciones se organizan en teoría de la privación relativa originalmente de Hyman (1942), la teoría de la identidad social de Tajfel (1971), la teoría de norma emergente de Turner y Killian (1987) y la teoría de la motivación a participar de Klandermans (1984).

La teoría de privación relativa sostiene que las personas evalúan sus logros respecto a grupos de referencia, estableciendo un marco de justicia. Si obtienen menos de lo esperado, lo consideran injusto y por tanto generan descontento. Este desequilibrio puede ser personal o colectivo. Cuando es colectivo, la discrepancia es entre un grupo interno y un grupo externo. Esta discrepancia colectiva tiene mayores capacidades de movilizar una colectividad que cuando es una privación relativa personal (Morales, 2007).

La teoría de identidad social en primera instancia fue construida por Tajfel para plantear que los individuos cambian su forma de actuar cuando se sienten miembros de un grupo. Luego aplicando esta misma teoría a las minorías de movimientos sociales, Tajfel planteó que todo miembro de un movimiento social tiene una identidad social, conllevando un conjunto de conocimientos, significados emocionales asociados a la pertenencia. Las vindicaciones de los movimientos sociales entonces podrían realizarse por medio de dos vías, la reinterpretación de su accionar y la revalorización de las características del grupo (Morales, 2007).

La teoría de la norma emergente de Turner y Killian sostiene que el comportamiento colectivo surge de la construcción social de la realidad de Berger y Luckmann (1967). Este comportamiento colectivo se produce en circunstancias en que existe una experiencia de tensión o inquietud. La conducta de unos pocos miembros se vuelve

una norma emergente y parámetro de comportamiento a seguir por el resto de los miembros del grupo (Morales, 2007).

La teoría de la motivación a participar se refiere a la expectativa que un sujeto tiene respecto a la conducta de otros a participar de un fenómeno colectivo. De este modo, las expectativas de éxito dependen de las expectativas referentes a la cantidad de participantes, la expectativa de la propia contribución al grupo y la expectativa de probabilidad de éxito en caso de participación masiva. Los incentivos colectivos, que benefician a todos y los incentivos selectivos que benefician a los participantes son claves para generar la participación del sujeto al movimiento social (Morales, 2007).

Perspectiva de conflicto y contexto político

Se divide en teoría de la acción colectiva y teoría del proceso político basado principalmente en las teorías marxistas y el conflicto como resultado de una lucha por los recursos económicos y la lucha entre los propietarios de los medios de producción y la clase trabajadora. La teoría de la acción colectiva inicialmente fue adaptada de las teorías clásicas del conflicto por Tilly (1978). Plantea que no todo conflicto genera una acción colectiva, debiéndose cumplir ciertas condiciones. Intereses comunes, organización, movilización de recursos y oportunidad política. Esta última, depende directamente del gobierno de turno, ya que, en muchos contextos como las dictaduras, la acción colectiva resulta inviable (Morales, 2007).

Otra teoría es la del proceso político que plantea que, en tiempos de inestabilidad política, se produce la oportunidad de los que tienen intereses opuestos al poder predominante de desafiarlos (Morales, 2007).

El enfoque de los nuevos movimientos sociales

Nace de la tradición humanista y las teorías críticas mencionadas. En la teoría del conflicto los factores son del tipo estructural, algunos elementos actuales, tales como el acceso masivo a la educación, el surgimiento de nuevas clases sociales, la inserción de la mujer al mundo laboral, no caben dentro del planteamiento materialista de la teoría del conflicto de Marx. Es esto se migra desde la modificación del poder político o la distribución de recursos económicos a problemas de la subjetividad contextual actual (Morales, 2007).

Inglehart (1991), plantea el concepto de los valores postmaterialistas, estos son los sucesores de los valores clásicos. Desde este enfoque, se considera que existe un piso social que permite el surgimiento de movimientos que enfrentan el sistema en nombre de nuevos valores (Morales, 2007).

Los movimientos sociales en las sociedades complejas

Simon Susen desarrolló un análisis sobre los movimientos sociales basando su trabajo en los tres pioneros del desarrollo teórico respecto a los movimientos sociales, Touraine, Melucci y Wallerstein. Para efectos de este marco teórico es relevante generar una revisión de los elementos desarrollados en el artículo del autor.

La construcción de los movimientos sociales

Todos los movimientos sociales comparten ciertas características fundamentales, son colectivos (movimientos de interés social), tienen una identidad colectiva construida (movimientos de identidad social), tienen capacidad de movilización (movimientos de acción social), extrainstitucionales (movimientos de anclaje social) y buscan defender o cambiar la sociedad (movimientos de objetivo social) (Susen, 2010).

Según la teoría política contemporánea, existen al menos cinco movimientos sociales 'clásicos': étnicos (basados en una cultura en común), raciales (basados en supuesta raza), religiosos (basados en fe compartida), de clase (basados en posición económica específica) y feministas (basados en la desigualdad de género). Respecto a los nuevos movimientos sociales (difíciles de clasificar por su heterogeneidad) se distinguen movimientos ecologistas (protección al medio ambiente), movimientos pacifistas (se oponen a la guerra en general), movimientos homosexuales (ponen en tela de juicio la heteronormatividad) y además se pueden agregar los movimientos estudiantiles, juveniles, okupas, antifascistas, nueva izquierda, por los derechos cívicos y por los derechos de los animales (Susen, 2010).

La transformación de los movimientos sociales

Los nuevos movimientos sociales son anti-partidistas, al no aspirar a participar en el poder de las instituciones establecidas. Buscan trascender las limitaciones políticas tradicionales (Susen, 2010).

El segundo elemento relevante es que los nuevos movimientos sociales son estables en el tiempo, en base a acciones y organización. (Susen, 2010).

El tercer elemento es la heterogeneidad de los miembros, no existiendo correlación entre el carácter de las reivindicaciones buscadas y la posición inicial de los seguidores del movimiento, trascendiendo la estructura de clase (Susen, 2010).

El siguiente punto es la forma de transmitir sus mensajes fuera del *establishment* político convencional. Para esto, utilizan técnicas poco convencionales de llegar a las demás personas a través de producciones dramáticas (Susen, 2010).

El último elemento relevante es el carácter cosmopolita. Su organización, sus preocupaciones, sus formatos trascienden las fronteras de lo local, lo regional, lo nacional, generando un contexto global (Susen, 2010).

La diferencia con antiguos movimientos sociales, además del materialismo postmaterialismo, es la caída de los grandes proyectos utópicos (Susen, 2010).

Otros elementos diferenciadores son, que las nuevas movilizaciones son principalmente sociales y culturales, pasan por alto el estado y las instituciones establecidas, por último, son alternativos y autónomos (Susen, 2010).

Contexto histórico desde las diferentes perspectivas teóricas

Analizar el contexto histórico implica comprender que toda acción humana está situada y eso implica que los movimientos sociales están ligados a la reestructuración de la sociedad.

Wallerstein en la teoría de los sistemas históricos pone énfasis en el contexto histórico de los movimientos sociales, planteando que juegan un papel clave en la reestructuración de la sociedad; ,la cristalización de ciertas tendencias estructurales de larga existencia en el funcionamiento del sistema* (Wallerstein, 1990, p.17) requiere ser interpretada como un síntoma de una amplia transición social. Para él, en los años 70 los movimientos sociales tienen características de anti sistémicos en la medida que sustituyen a los movimientos tradicionales, en un periodo que se puede catalogar como el periodo de la crisis de la legitimidad de los movimientos tradicionales. Con esto lo que cae es el sujeto histórico universal (que de alguna manera era el sujeto de los movimientos clásicos) (Susen, 2010).

Para Melucci, bajo enfoque constructivista, la transformación estructural de la sociedad del siglo XX ligada a nuevos movimientos sociales se centra en conflictos culturales. Siendo relevante la información tanto material como inmaterial que modifica el sistema de producción y la aldea global como construcción de un espacio donde el núcleo central de los conflictos está en la resignificación de la movilización social, redefiniendo lo que es el movimiento social y sus formas de acción (Susen, 2010).

Desde el enfoque accionista de Touraine, se plantea que los movimientos sociales clásicos eran metaprotagonistas de macroproyectos universales que buscaban transformación radical de la sociedad a través de una misión histórica justificada por una metanarrativa ideológica. Los nuevos movimientos carecen de macroproyecto, cayendo el sujeto universal (Susen, 2010). Esta fragmentación progresiva es reemplazada desde sujetos universales a microparadigmas o sujetos situados; el desafío de la pluralidad ha sabido emanciparse del engaño de la universalidad (Susen, 2010, p.161).

Características principales de los movimientos sociales

Entre los tres autores se converge en el carácter proyectivo de los movimientos sociales (la participación está ligada a metas y aspiraciones en común), el carácter contestatario (oponerse a la realidad social), la evolución de los movimientos sociales (utopía, enfrentamiento, institucionalización), la diferenciación de los movimientos (responden a la pluralización de situaciones sociales y contextos específicos) y el carácter ideológico (proyecto de sociedad) (Susen, 2010).

Función general que cumple la sociedad compleja y los movimientos sociales dentro de ella

Los mismos autores convergen en características claves de las sociedades complejas a propósito de la función general que cumplen; elasticidad, para adaptarse y responder a la emergencia social; policentralidad/repartición del poder, habiendo coexistencia de focos de poder que represente la multiplicidad de realidades sociales; multiplicidad, como capacidad de reproducirse a través de las diferentes luchas sociales; ambigüedad, como capacidad de enfrentar la tensión entre los movimientos reaccionarios y los progresistas generando un equilibrio y la reflexividad que implica

convertir la contingencia estructural propia en la contingencia ideológica de los sujetos, marcando una forma de reflexividad societal.

En las sociedades complejas, la función de los movimientos sociales consiste en confirmar la elasticidad societal a través del rechazo a grandes recetas utópicas, asumir la policentralidad societal a través del abandono de la lucha por el poder del Estado, celebrar la multiplicidad societal a través de la renuncia del monopolio contestatario de la lucha de clases, expresar la ambigüedad societal a través de la división entre fuerzas conservadoras y fuerzas transformadoras, y cultivar la reflexividad societal a través de la problematización de la creciente complejidad de la realidad (Susen, 2010, p.182).

Se hace un esfuerzo por converger teorías, concluyéndose que:

Ningún movimiento social -clásico o nuevo, reaccionario o progresista, político o cultural- puede escapar a la tensión que penetra todas las luchas sociales: la tensión entre dominación y emancipación. El reto que tienen que afrontar los nuevos movimientos sociales reside en articular esta tensión de tal manera que les permita debilitar la dominación y reforzar la emancipación. La historia de la acción social es una historia abierta, de la misma forma que lo es la historia de la emancipación humana. Lo cierto es que ésta no es posible sin aquélla (Susen, 2010, p.212).

Movimientos sociales animalistas

Ya es más fácil plantear los movimientos sociales animalistas dentro de los nuevos movimientos sociales. Esto no implica que sean de fines de siglo XX, pero sí son recientes en tanto organizaciones colectivas con las características de los nuevos movimientos sociales.

Según la agrupación para la defensa ética de los animales (ADEA) los primeros indicios de protección animal surgen de "las filosofías budistas y afines ya enseñaban hace más de 25 siglos las doctrinas de la no violencia y del apego a la vida de todas las criaturas" (ADEA, 2006, s.p). En el siglo XVIII, Jeremy Bentham genera el concepto y la corriente utilitarista donde ,todo acto humano, norma o institución, deben ser juzgados según la utilidad que tienen, esto es, según el placer o el sufrimiento que producen en las personas' (Bentham, 1789, s.p). Planteándose que cada

acto debe generar una balanza y solo puede llevarse a cabo en tanto el goce obtenido sea mayor al sufrimiento generado. El sufrimiento animal paso a ser la cuestión y no si es que poseen razonamiento.

Aunque existieron leyes, criterios, filósofos, no es hasta Peter Singer en 1975 con el libro liberación animal que se construye el concepto de especismo, planteando una nueva ética y moral respecto al trato hacia los animales no humanos. Para Singer, la base de la construcción de la igualdad de derechos con los animales se basa en la igualdad de derechos de las mujeres. ,La analogía entre feminismo y animalismo ya fue introducida por Singer en Liberación animal para referirse a la igualdad de los procesos y mecanismos de cosificación y dominación que convierten a sujetos de potenciales derechos en objetos de explotación* (Verdú, García, 2010, p. 18). Explica además que, cada época ha visto como absurdo lograr la igualdad de derechos para un grupo de la sociedad, pero es necesaria la extensión de los derechos, no por el reconocimiento de ser iguales, sino más bien por el reconocimiento de que los derechos están para asegurar un trato determinado entre todos como sociedad (Singer, 1999).

Otro precursor es Tom Regan quien desarrollo los conceptos de derechos animales, específicamente derechos morales. En ese sentido, critica la idea antropocéntrica de que se justifique la opresión hacia los animales basado en que el ser humano es superior en tanto racional, y por lo que los derechos solo serían para sujetos racionales. Regan plantea que, si fuese así, los sujetos con discapacidades cognitivas o menores de cierta edad no tendrían derechos por no tener capacidad cognitiva desarrollada. En ese sentido, propone dejar de pensar en la razón como justificación y pasar a comprender que los animales no humanos son sujetos de una vida igual que los animales humanos (Regan, 2004).

La dimensión ético-política en los movimientos sociales animalistas

En la actualidad, los movimientos sociales animalistas son muy diversos y responden a diferentes lógicas internas. Estas lógicas dependen de las concepciones del movimiento social específico respecto a la cuestión ético-política.

De manera clásica se define la cuestión ético-política en los movimientos animalistas a través de unas categorías, Gutiérrez plantea que dentro de lo ético-político existen dos grandes tipos de defensores animales, los

éticos y los religiosos, ambos con diferentes planteamientos ético-políticos; la corriente liberacionista se funda con tras el texto de Singer, basado en el utilitarismo, tratando de regular el trato hacia los animales, promoviendo el veganismo y considerando la capacidad de sentir dolor como la transversal entre humanos y animales no humanos; la corriente abolicionista basada en autores como Regan, plantean que los liberacionistas se conforma con elementos específicos y no buscan un cambio real para los animales, enfatizan la necesidad de redimir a los animales, dejando de lado elementos que algunos liberacionistas aun mantenían como la utilización de ropa animal, y además, como abolicionistas están orientados a acciones políticas más concretas como las infiltraciones y el boicot; la corriente bienestarista no busca la regulación del sufrimiento y matanza de los animales, conservando la producción como tal del animal para satisfacción necesidades humanas; los mascotistas no se asocian a movimientos animalistas, buscan proteger a animales abandonados, en general, perros y gatos, sin buscar organización, más bien actúan de forma espontánea; por último, el pensamiento religioso tiene características por si misma de protección animal, específicamente algunas religiones orientales como la hinduista y la budista, en ese sentido no entran dentro de las categorías de nuevos movimientos sociales, pero convergen muchas veces con los movimientos sociales animalistas, respecto a su accionar y conformación ético-política (2008).

Lo anterior es importante para categorizar el accionar ético-político, sin embargo, Ávila desarrolla un análisis acabado de la cuestión ética-política en el animalismo, a través de su libro *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humana/animal como problema político*. Revisamos a continuación.

Lo primero a señalar es sobre lo ético-político. Debido a la crisis de la globalización se cambian las grandes utopías por los proyectos locales. En ese sentido, Ávila plantea que, 'la política está abandonando la cárcel del Estado, procesos de globalización/fragmentación han puesto en duda su soberanía y con esto un universo de sentido entero' (Ávila, 2013, p.42), y dice:

Se ha cuestionado aquella caracterización clásica de la política como lo concerniente a la dirección de una esfera común [...] En contraste se ha optado, desde diferentes lugares, por definir la política como todo lo opuesto a la imagen del barco, es decir, como el momento conflictivo que instituye los lugares comunes (Ávila, 2013, p. 42).

Esta definición permite visualizar una política situada espacio-temporalmente, dependiente del contexto y de los actores territoriales. Así, Ávila plantea que primero es relevante analizar los conceptos movilizadores de los movimientos sociales animalistas; está el concepto de especismo antropocéntrico, la discriminación del humano contra la otredad animal, desencadenando una máquina de jerarquización; el antro-po-poder como superioridad humana mantiene características generales ficticias que genera efectos reales, otorgando privilegios y posibilitando ejercer poder sobre quienes no son humanos, esta soberanía se ve también en el patrón, el patriarcado, el amo, entre otros (2008). Se tiene que ,el animal aparece en el discurso hegemónico como un ser a-propiado en doble sentido, apropiado por el humano para sus fines y despojado de toda propiedad, capacidad y agencia* (Ávila, 2013, p.51).

A posterior, Ávila compara la ético-política planteada por Haraway y Derrida, donde convergen al pensar una ética basada ,en admitir la radicalidad de la otredad, evitando imponer un Yo al concebir puentes comunicativos en múltiples dimensiones que posibilitan mundos comunes* (Ávila, 2013, p.58).

Según Ávila, la corriente abolicionista es la única animalista y dentro de esta el veganismo representa al movimiento, configurando el mundo con la cuestión ético-política a través de repensar el trabajo, la libertad, la alimentación, la vestimenta, la cultura en sí misma (Ávila, 2013). Puede sintetizarse en que las orientaciones éticas-políticas son construcciones de múltiples vías, donde el criterio de justicia nunca será único/estático, pero se debe elegir de todas formas (Ávila, 2013). Haraway elegirá apoyar acciones contra la crueldad, el movimiento de liberación animal ha elegido la lucha abolicionista y finalmente, la elección tiene que situarse, como el feminismo, de forma contextual e histórica (Ávila, 2013).

Análisis

Análisis inferencial interpretativo

Las organizaciones entrevistadas representan diferentes lugares de la región, principalmente Viña del Mar y Valparaíso. Diversas funciones; dos organizaciones mascotistas, una enfocada en representación legal de animales, otra dedicada exclusivamente a la abolición de la esclavitud de los caballos en Viña del mar, un santuario interespecies

y 2 organizaciones abolicionistas de trabajo multiaxial. La mayoría de las agrupaciones tienen menos de 5 años de trabajo, mientras que la más antigua es la sociedad protectora con más de 100 años de trabajo. La mayoría de las agrupaciones se componen de mujeres, adultos jóvenes a excepción de la protectora donde existen adultos mayores. Sobre el comportamiento alimentario, la mayoría de las agrupaciones y miembros son veganos, vegetarianos y/o transitan hacia ese camino. Excepto algunas agrupaciones de corte no abolicionista donde la alimentación no condiciona al activismo en sí. La mayoría de las organizaciones son apartidistas y no se definen en algún sector político.

Se trataría de un movimiento social animalista que busca mejorar las condiciones de vida de los animales, pero se mantiene muy heterogéneo, con diferencias culturales, etarias, políticas, alimentarias que entran en diálogo intersubjetivo dentro y entre organizaciones,

Objetivo específico ,Describir los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso según las tipologías de los movimientos'

Las identidades heterogéneas del movimiento se explican en su origen espontáneo a raíz de emergencias sociales. La vinculación entre pares es en su mayoría horizontal, sobre todo en los grupos abolicionistas, mientras que organizaciones verticales en general son mascotistas-bienestaristas. En general todas tienen un objetivo específico de acuerdo con una situación social animal, aunque grupos abolicionistas son multiaxiales. Se detecta que ninguna organización desarrolla una visión teórica más allá del activismo.

Todas se oponen al actual orden social humano animal, todas están contra el maltrato animal y reconocen estar en contra de explotación animal, difiriendo en que abolicionistas están contra toda opresión animal y bienestaristas contra el maltrato, no cuestionándose el uso animal necesariamente. Sin embargo, la visión de mundo compartida es la liberación animal, donde la legislación reconozca derechos animales, les proteja y la ciudadanía sea consciente;

ciudadanía vegana para las agrupaciones abolicionistas mientras bienestaristas se centran en legislación desde la institucionalidad.

Las organizaciones animalistas abolicionistas en su mayoría son de tipo revolucionario, buscan un cambio social completo, con una ciudadanía vegana y concientizando en las necesidades de los animales, respetándoles y otorgándoles derechos completos de protección. Mientras que las otras organizaciones, en tránsito al abolicionismo o que definitivamente no lo son, buscan cambios parciales o corregir hábitos nocivos, por lo que su tránsito es entre movimientos reformadores y alternativos, esto implica una visión más transversal y menos estructural de la problemática animalista. No dándole cabida a la reflexión sobre la violencia estructural propia del orden social.

Rescato que, desde las teorías explicativas, los movimientos animalistas pudieron explicarse en su mayoría desde los nuevos movimientos sociales, pues no han habido lógicas estáticas desde donde se originaran las organizaciones, se correspondían con casos puntuales y buscando coherencia entre activismos y estilos de vida. Muchos activistas fueron previamente animalistas pasivos, vegetarianos, veganos o cercanos al movimiento. En concordancia, es también la teoría de identidad social la que encaja para definir estos grupos. Junto a la teoría del proceso político que destaca las condiciones sociohistóricas como oportunidad para conformarse, como el caso de Una victoria para Viña y el santuario de la tía Clafira.

Todas las organizaciones abolicionistas buscan consolidarse como referentes en las diferentes áreas de acción establecidas. Mientras que las otras organizaciones buscan proyectar su trabajo de manera específica a sus campos de acción; abolir la actividad de los caballos en los coches victoria, erradicar los perros urbanos en situación de calle, reconocimiento de derechos animales. De todos modos, todas las organizaciones tienen el pensamiento de concientizar a la ciudadanía de la temática animalista.

Respecto a las fases evolutivas, todas las organizaciones abolicionistas están en proceso de formalización, alejadas de la institución formal, siendo contestarios. Mientras que las otras organizaciones o están institucionalizadas y trabajan de manera coordinada con las instituciones gubernamentales o trabajan en tensión frente a la institucionalidad. Así, funcionan de manera diferente si se auto consideran abolicionistas o no. Los que son

abolicionistas tienen una noción crítica de la institucionalidad, mientras que los que no se determinan de esta forma, encuentran en la institucionalidad una vía de solución y resolución de sus conflictos animalistas.

Desde la perspectiva teórica de Wallestein donde la fragmentación de las tendencias estructurales de larga data son la base de la construcción social contestataria se entiende que todas las organizaciones sociales animalistas responden a esta perspectiva desde la creencia de que esas tendencias estructurales son la invisibilización social y estructural de la opresión ejercida contra los animales. Una parte importante de las organizaciones denota que esta violencia estructural proviene de instituciones públicas o privadas, y la poca legislación en cuanto a materia animalista de protección, difusión, fiscalización y concientización.

Desde Melucci es interesante comprender como las organizaciones sociales van obteniendo pequeños logros para luego replantearse las luchas y profundizar su análisis del cambio social. Si se piensa en la sociedad protectora, se ve cómo ha evolucionado la lucha histórica animalista, pero al mismo tiempo se ve como después de 100 años aun no logran plantearse desde una lógica abolicionista. Mientras otras organizaciones, en esas tensiones específicas, han encontrado la vía al abolicionismo en la misma construcción de su subjetividad como movimiento, la resignificación de la lucha parte desde al abolicionismo y no desde otros parámetros. Todas las organizaciones se adaptan a las nuevas necesidades vinculadas con la exposición del camino animalista y el vegetarianismo-veganismo dentro de la sociedad. La resignificación de muchas organizaciones no abolicionistas está en el tránsito hacia una mirada más coherente con la liberación animal.

La mayoría de las organizaciones sociales emerge para responder a una necesidad concreta y contextual, abolir las victorias, proteger a los perros de la comuna, fomentar la tenencia responsable, sin embargo, las organizaciones abolicionistas no surgen para responder a una necesidad en sí misma, es por eso que Touraine en los primeros casos es más práctico de entender; el sujeto situado responde una necesidad específica histórica que surge. Pero con el caso de los abolicionistas, la respuesta apunta al contexto de desarrollo de todas las luchas sociales situadas y como las personas se están vinculando cada vez más con los valores postmaterialistas que les representan. En ese sentido, el

abolicionismo es situado y es la respuesta que le encuentran personas y agrupaciones a su necesidad de vinculación y retribución al mundo.

Objetivo específico ,Categorizar los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso según corrientes ético-políticas"

Las creencias principales de las organizaciones animalistas son la abolición de toda opresión contra los animales. La gran diferencia, es respecto a qué grupo de animales. Mientras que las organizaciones abolicionistas apuntan hacia la liberación animal en general, los discursos de las otras organizaciones son específicas de grupos animales específicos. En este sentido, las creencias están muy vinculadas con la visión de mundo y la ideología detrás de la organización.

El accionar político varía de acuerdo estrategias y objetivos, pero la mayoría de las organizaciones se basan en activismo eficaz, tal como dotan de importancia la educación de la ciudadanía en el tema animal. Las organizaciones no abolicionistas que buscan presionar a las autoridades para conseguir resultados, mientras que las abolicionistas funcionan de forma autónoma y autogestionada. Las redes sociales son la base del desarrollo estratégico de todas las agrupaciones animalistas, independiente de su corriente ético-política. El veganismo es promovido solo por abolicionistas, el resto de los casos a veces promueve el vegetarianismo.

Cuatro organizaciones entrevistadas son abolicionistas, 2 mascotistas con ciertas construcciones bienestaristas. Sin embargo, de las abolicionistas, Una victoria para Viña, incluye organizaciones no abolicionistas. Mientras que Animallex al buscar liberación animal teniendo perspectiva budista, se vuelve de corte liberacionista, siendo el sufrimiento animal más relevante que el animal en sí.

La ética-política define las directrices a trabajar dentro de las agrupaciones. En la Las agrupaciones mantienen un trabajo inclusivo mientras se cumplan sus objetivos, pero las diferencias personales resaltan cuando el cuerpo es el territorio político (alimentación). El abolicionismo solo acepta personas veganas (o transitando a serlo) por un tema de

coherencia, mientras las demás agrupaciones no se lo cuestionan, situación que desde el concepto de interseccionalidad dentro del propio animalismo debela prácticas especistas contradictorias con la ética-política.

Objetivo específico "Analizar los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso según su relación con la Otredad animal"

La otredad animal es el gran centro discursivo en el cual se centra la investigación. Algo no manejado por organizaciones bienestaristas y solo tocado tangencialmente por abolicionistas.

Tras toda práctica existe la noción del animal y la relación desde lo humano, de allí se desprende la ética-política y la identificación con el animalismo, concepto subjetivo asimilado por todos y definido por nadie.

Desde el bienestarismo la Otredad se trata de forma especista (animales protegidos versus oprimidos). Esto genera problemáticas internas entre animalistas a la hora de organizarse como movimiento. Así, la invisibilización de la opresión humana por sobre otras especies animales pesa para algunas organizaciones, poniendo en tensión la alimentación, la acción política, el alcance, la humanización de los rasgos animales, la domesticación, etc. Llegando incluso a la instrumentalización del animal cuando la Otredad es un aparato para la satisfacción emocional de los humanos.

Desde el abolicionismo, la Otredad se ve como un igual, pero la dificultad se genera en la incapacidad de autogestión del animal. Se asimila entonces la dicotomía humana/animal desde donde se entiende al animal por su singularidad, estando el humano involucrado como opresor o liberador. Así, en el abolicionismo la Otredad existe y se promueve, pues en otros casos se utiliza o se ignora discursivamente.

El especismo antropocéntrico se vincula al activismo eficaz, al ser éste un modelo estratégico que conllevaría, dada su transversalidad, tensiones como el tener miembros no abolicionistas en una agrupación, pudiendo desarrollar campañas que omitan formas de opresión animal particular o institucional. Un ejemplo de esto es el fomento del

veganismo de supermercados (productos veganos ofrecidos por industrias cárnicas), otro ejemplo es la discriminación arbitraria de ciertos animales y la protección de otros, como se ha dicho ya.

La protección animal especista ve al animal como víctima más que como sujeto de derechos, faltando aún desarrollar legislación desde el abolicionismo, empero la lucha por la liberación animal busca ser cada vez más coherente como movimiento, más cuando el proceso recién comienza junto a cuestionamientos de sus propias prácticas. Se trata de una construcción de un movimiento de liberación animal en la región y en Chile.

La supremacía yoica se caracteriza por la gestión del humano en el quehacer animal. Las organizaciones abolicionistas en la medida que agencian la existencia del animal siguen manteniendo la supremacía yoica hacia éste, pues se mantiene la dicotomía humano/animal al ver al último como externo, y bajo criterios especistas. Sin embargo, el abolicionismo transparenta la incoherencia entre lo utópico y la práctica ética-política. Aun así, falta construcción filosófica-política respecto al abolicionismo para comprender la agencia animal. En otras organizaciones la discusión no llega a ese nivel y se limitan a visibilizar fenómenos de opresión, lo que repercute en la captación de nuevos miembros dada la incoherencia interna del grupo, sea por desestructuración y/o carencia de sentido interno.

Objetivo específico ,Describir las redes que surgen de los discursos de los movimientos animalistas de la región de Valparaíso respecto a interrelaciones ético-políticas'

Respecto a las redes trabajadas, se han consignado tres tipos de relaciones; colaboración, tensión e intervención. Estas últimas tienen que ver con que una relación entre dos organizaciones es a propósito de un taller, charla o asesoría y no es una colaboración en sí.

A propósito de los datos nodales se puede consignar que Animallex y la protectora de animales tienen la mayor cantidad de conexiones, siguiéndolos Colectivo empatía animal, sin embargo, la mayoría de las conexiones de estas agrupaciones son con redes propias que no tienen mayores conexiones (animalistas y no animalistas), pudiéndose

inferir que tienen mayor desarrollo territorial. Las municipalidades son la institución con mayor tensión con las agrupaciones animalistas. y el poder judicial ha sido sujeto de intervención con mayor cantidad de veces.

Si eliminamos las organizaciones de un solo nodo y las que no son animalistas, el mapa de redes queda de esta forma.

Se reflejan las entrevistas, la polidependencia al Santuario de las organizaciones sociales animalistas. También Revolución animal se vuelve importante en el escenario regional a pesar de llevar poco tiempo de funcionamiento, la protectora pierde conexiones con este filtro debido a diferencias internas con las otras organizaciones. En conclusión, se puede ver que las organizaciones abolicionistas tienen mayor alcance en redes focalizadas animalistas en la región.

Objetivo específico ,Analizar los orígenes históricos ético-políticos de los diferentes movimientos animalistas de la región de Valparaíso'

El origen histórico de las organizaciones animalistas es tan variado como sus vinculaciones. Las organizaciones no abolicionistas no tienen mucha claridad de donde surgen como organizaciones, por lo que es lógico pensar que sus orígenes responden a la modalidad de los nuevos movimientos sociales, apolíticos, postmaterialistas y con una lucha específica y una acción social concreta.

Dentro del abolicionismo, la visión libertaria es la más importante como origen histórico y vinculación directa, en segundo lugar, los movimientos feministas y raciales (que se hizo la distinción con los movimientos étnicos debido a que se integraban a los pueblos originales que no tienen una vinculación directa con el animalismo). Estas organizaciones encarnan la analogía respecto al animal, en sus diferentes construcciones subjetivas como grupos sociales. La mayoría de los abolicionistas tienen alguna cercanía teórica con estos movimientos y algunos también participan de ellos.

Por tercer elemento está el tema del capitalismo como una tensión constante debido a que al ser movimientos que trabajan con el activismo eficaz implica tener abolicionistas liberales y libertarios trabajando dentro de la misma

organización, esto implica entender el mercado como una estructura opresiva o como un modelo que se necesita abarcar.

Llama la atención que los movimientos ambientalistas surgen en casi todas las organizaciones, pero de un modo tensionado, esto se condice en que los ambientalistas no tienen una visión animalista, pero todos los animalistas tienen una visión ecologista en general.

Los movimientos que no se ven vinculados son el movimiento de obreros, el movimiento estudiantil, que se vincula, pero de forma muy tangencial y el movimiento pacifista que, si es tocado y considerado, pero como una herencia subyacente y no como un movimiento en sí, toda práctica animalista apunta de alguna u otra forma al pacifismo, casi todos los pacifistas fueron empáticos con los animales y vegetarianos.

Lo interesante del origen histórico es que se expone que la cuestión animalista, sobre todo abolicionista, mantiene tensión al intentar definirse aparte del Estado y sus instituciones o en vinculación con el éste. Por lo mismo el anarquismo se vuelve alternativa, pero implica menor adherencia. Ante la necesidad de un objetivo concreto, el activismo eficaz busca dar respuesta para abarcar más gente, trayendo buenos resultados, de hecho la última estadística realizada para el proyecto de ley 'mi menú vegano', que busca el acceso e igualdad de derecho a la población vegana/Vegetariana, implicó un primer sondeo nacional que posiciona el mundo vegetariano en un 15% de la población. Finalmente, el trabajo multiaxial es una alternativa para construir un movimiento cohesivo y coherente.

Reflexiones finales

Fue difícil construir un sostén teórico para desarrollar un proyecto sustentable desde el animalismo, ya que no tienen la historia de los grandes movimientos sociales. Por eso la intención de generar un espacio para resaltar sus historias, la construcción de la subjetividad de estos grupos, las tensiones con las que están vinculados y cómo finalmente construyen las nociones de sí mismo y de los animales. En esta Otredad animal se ha encontrado el valor

supremo de esta investigación, cuestionando las prácticas del investigador y al mismo tiempo participar en la deconstrucción de las prácticas de los demás animalistas.

Aunque se contestaron los objetivos y la pregunta, al cerrar la investigación lo que se encontró fueron grandes preguntas que atraviesan a los movimientos sociales animalistas desde el origen, como lo es el sentido y la coexistencia humano animal, la dicotomía humano animal, lo político liberal libertario detrás del animalismo, cuestiones que más que responderse solo emergen.

Hay que resaltar que la cuestión animalista pasa por una ética-política subjetiva e ideológica que vincula al sujeto con un cuestionamiento interno sobre las propias prácticas y decisiones morales. En la mayoría de los casos, este proceso implica una transformación interna hacia una forma relativamente coherente, el veganismo o sus vertientes transitivas, ya sean vegetarianismo, ovo-lacto-vegetarianismo, entre otras vertientes. Estos procesos, son considerados bastante obvios en las organizaciones abolicionistas y siguen presentes en el resto de las organizaciones, pues el fantasma del veganismo y de la coherencia tensiona internamente a movimientos no abolicionistas porque, pese a su ética y sensibilidad, no dan el paso; no están interesados o no lo creen relevante.

Siguiendo con la coherencia interna, se tiene que la mayoría de las agrupaciones abolicionistas tienen formas políticas apartidarias, vinculadas con el activismo eficaz para lograr objetivos transversales de impacto mayor y con una repercusión ciudadana de mayor alcance. Se podría pensar que es una excelente idea y una forma plena de trabajo, pero lo que hay detrás es la despolitización. Se fragmentando una lucha social a una individual, desconociendo la violencia y opresión estructural que constituye la base de la lucha animalista. Al permitir que las acciones guíen antes que los principios se caen, por ejemplo, en la resignación ante la transversalidad no abolicionista que empieza a surgir a propósito de campañas inclusivas. La lógica inclusiva boicotea la dinámica de la organización, extinguiéndose el carácter contestatario, autónomo, de vinculación local, territorial y autogestionado. La lucha segregada tiende a extinguirse o ser cooptada por organizaciones de vinculaciones específicas, sin impactos políticos y bajo la verticalidad de la burocracia institucional formal. Pero los datos y la información corroboran que el activismo eficaz ya ha cuestionado los paradigmas formales y las creencias populares respecto al veganismo y el abolicionismo. Poco a poco

la eficacia ha resultado, captando más personas y dando un giro político contestatario y horizontal. Y surgen veganos liberales vinculados al mercado, pero al final todos son veganos.

La lucha actualmente oscila entre lo liberal y lo libertario, lo institucional y lo autogestionado, siendo aún una duda el cómo avanzar como movimiento, con carácter inclusivo o contestatario. Lo multiaxial parece la solución, pasar desde una polivalencia a agrupaciones especializadas con visiones específicas. El trabajo multiaxial es una analogía del trabajo multidisciplinario de otras disciplinas, donde un fenómeno se comprende desde todas las aristas posibles independiente de la coherencia interna de estos modelos. Acá entran todos los modelos integrativos que forman un sostén social en los trabajos de este estilo.

Otra reflexión relevante es la interseccionalidad animal. Más que escribir sobre lo ya expuesto, la intención es repensar la opresión específica como un modelo general, estructural y vertical que promueve la opresión sobre ciertos grupos a través del cruce de diferentes discriminaciones arbitrarias justificadas en el saber científico, religioso, ideológico, saber desde el sentido común, teniendo como consecuencia la opresión cruzada sobre ciertos grupos específicos. Aquí se debe realizar un análisis contextual para determinar cruces concretos que sufre el sujeto en sí. En ese sentido es lo mismo ser objeto de discriminación y opresión como grupo social, pero es muy distinto la discriminación específica que sufre cada uno dentro del mismo grupo. No es lo mismo ser mujer negra obrera que mujer blanca de clase acomodada y académica, y tampoco es lo mismo en la sociedad, ser perro que vaca.

También es relevante la autogobernación y la caída de la jerarquía como sistema de organización. La exploración del cuerpo y la propia práctica es la mejor forma de visibilizar el fenómeno de la opresión en sí mismo y, por tanto, empatizar con diferentes grupos oprimidos. Pudiendo, quizás, ser la razón de por qué cuesta reconocer la otredad animal y llegar al abolicionismo por parte de agrupaciones, al no entender la propia opresión.

Hacia adelante el movimiento animalista tomará muchos caminos, probablemente multiaxialmente, especializándose e intentando cubrir carencias en pro de visibilizar la opresión animal. Una etapa de formalización donde el camino ,correcto' se vincula a lo ,correcto' para la sociedad en conjunto. En la medida que caigan los

grandes proyectos, los sujetos situados se tomarán las calles buscando alternativas, de lo contrario serán solo consumidores de productos veganos para las industrias de la opresión animal.

Conclusiones

Las organizaciones animalistas como movimientos sociales se dividen según sus corrientes ético-políticas; las agrupaciones abolicionistas buscan cambios profundos en la sociedad e individuos, promoviendo el veganismo y teniendo acciones en todas las áreas requeridas; las agrupaciones no abolicionistas buscan cambios específicos y parciales de la sociedad o individuo a través de la ciudadanía e instituciones en pro de la tenencia responsable. La institucionalidad política se visualiza como aliado importante en todas las organizaciones no abolicionistas y en las abolicionistas genera tensiones internas por la dificultad de la autodefinición frente a lo libertario/liberal y el rol de las instituciones políticas en la opresión animal.

En general gran parte de las agrupaciones reconoce lo abolicionista como lo óptimo. Las agrupaciones abolicionistas construyen una ética-política basada en altruismo eficaz que tiene como consecuencias la apolitización del movimiento social a propósito de la fragmentación e invisibilización de los procesos estructurales de opresión animal, entendiendo apolitización no por la pérdida de la forma política, más bien la migración hacia una política concreta y sin cuestionamiento estructural. Por el lado no abolicionista, la construcción ético-política es parcelada y específica, el trabajo está orientado en la protección animal y el maltrato animal. La dependencia a las instituciones municipales o privadas es mayor, pero su alcance territorial en general es mucho mayor a las agrupaciones abolicionistas.

La ética-política se desprende de la noción de Otredad animal. Desde lo estudiado, la mayor coherencia corresponde al abolicionismo, al reconocer la Otredad como sujeto de derechos. El tema ético-político trae consigo la pregunta por la caída de la dicotomía humano-animal y el reemplazo de este binarismo por un continuo basado en el respeto de las singularidades. Esto conlleva preguntas cuando es el humano el que gestiona la vida y liberación animal.

El mapeo de organizaciones animalistas permite ver la gran cantidad de conexiones como movimiento, entendiendo la identidad de los movimientos animalistas en la región de Valparaíso, permitiendo pensar el abolicionismo en función de redes. Está claro que el santuario de la tía Clafira es el gran nodo de la red animalista en la región, pero falta explorar la coherencia entre activismos. Así mismo, es interesante el alcance territorial que generan las agrupaciones no abolicionistas, mostrando que sus estrategias ético-políticas tienen una repercusión mucho más efectiva que el resto de las organizaciones.

Si rastreáramos un origen histórico de estos movimientos comprenderíamos al abolicionismo, el anarquismo, el feminismo y la lucha contra la opresión racial, al buscar la liberación de todo tipo de esclavitud, objetivación, instrumentalización, explotación y utilización de mujeres, animales y minorías étnicas explotadas. En este sentido se visibiliza un sistema estructural de opresión que opera de igual forma con todos los oprimidos.

Bibliografía

- Adea PUCP. (2006). Historia del movimiento animalista. *Blog agrupación para la defensa ética de los animales* 25 (8). Recuperado de <http://blog.pucp.edu.pe/blog/adea/2006/08/25/historia-del-movimiento-animalista/>
- Ávila, I. (2013). De la isla del Doctor Moreau al planeta de los simios: La dicotomía humana/animal como problema político. Bogotá: ediciones Desde abajo.
- Díaz, C. (2011). *Movimiento de liberación animal* (Tesis de Grado). Universidad central, Santiago.
- Fernández, D. (2007). Foucault, ¿Una teoría política?. *Revista Eikasia*, 3 (14) 60-65.
- Gutiérrez, C. (2008). *El movimiento animalista: análisis desde los nuevos movimientos sociales* (Tesis de grado). Recuperado de <https://es.scribd.com/doc/17257451/el-movimiento-animalista>
- López, P. (2013). *Realidades, Construcciones y Dilemas. Una revisión filosófica al construccionismo social*. Recuperado de <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/46/lopez.html>
- Lozano, L. (2012). La cuestión ética en Foucault. *Revista Amauta*, 20 (Julio- Diciembre) 83-89.
- Martínez, J. Guarín, Y. (2014). Aproximación a una cartografía conceptual de la Biopolítica. *Revista latinoamericana de bioética*, 14(2), 122.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Mérola, G. (1985). Feminismo: Un Movimiento Social. *Revista Nueva Sociedad*, 78(5) 112.

Morales, F. (2007). Comportamiento colectivo y movimientos sociales en la era global. En Moya, M. Gaviria, E. Cuadrado, I (Eds.) *Psicología social* (pp. 641-649-693) Madrid, España: Editorial Mc Graw Hill. 3ra Edición.

Movimiento social Altruismo Eficaz (s/f). *definición de altruismo eficaz*. Recuperado de http://www.altruismoeficaz.net/que_es_el_altruismo_eficaz

Muñoz, P. (2011). Violencias interseccionales: Debates feministas y marcos teóricos en el tema de la Pobreza y Violencia contra las Mujeres en Latinoamérica. Honduras: Central America Women's Network recuperado de <http://www.cawn.org/assets/Violencias%20Interseccionales.pdf>

Ocaña, J.C. (2000). *Sufragismo y feminismo: la lucha por los derechos de la mujer*. Madrid, España: I.E.S. Parque de Lisboa. Recuperado de <http://clio.rediris.es/udidactica/sufragismo2/movobrero.htm>

Ossandon, L. (2005). *Los nuevos movimientos sociales en Chile: el caso del movimiento ambientalista* (Tesis de grado) Recuperado de: http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2005/ossandon_l/sources/ossandon_l.pdf

Regan, T. (2004). *La causa de los derechos animales*. Los Ángeles: University of California Press.

Sandoval, I. López, N. (2005). Métodos y técnicas de investigación cuantitativa y cualitativa. Recuperado de: http://recursos.udgvirtual.udg.mx/biblioteca/bitstream/20050101/1103/2/Metodos_y_tecnicas_de_investigacion_cuantitativa_y_cualitativa.swf

Singer, P. (1999). *Liberación Animal*. Madrid: Editorial Trotta.

Susen, S. (2010). Los movimientos sociales en las sociedades complejas. En Bascozuelo, C. Morel, T. & Susen, S. (Eds.) *Historia y nuevas problemáticas en el escenario latinoamericano y mundial* (pp. 149-226). Río Cuarto: Ediciones del ICALA.

Turner, R. Killian, L (1987). *Collective Behavior*. Englewood Cliffs: Prentice Hall. pp. 223.

Verdú, A. García, J. (2010). La ética animalista y su contribución al desarrollo social. *Revista Papeles de Relaciones Eco sociales y Cambio Global*, 112 (7) 13-29.

▶ EJE 5

ANIMALES NO HUMANOS Y ACTIVISMOS

Acción colectiva animalista en Argentina

Ação coletiva de animais na Argentina.

Collective animal action in Argentina.

Emergencia, repertorios y formatos de la acción contra el especismo institucionalizado

Emergência, repertórios e formatos de ação contra o especismo institucionalizado. Emergency, repertoires and formats of action against institutionalized speciesism.

Por Anahí Méndez

Lic. en Sociología y Maestranda en Comunicación y Cultura

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

anahimendez.86@gmail.com

Este trabajo se inscribe dentro de la investigación en curso titulada 'Movimiento animalista y tecnologías digitales: la emergencia en Argentina de nuevos actores y enfoques sobre la relación ambiente y sociedad' llevada a cabo en el marco de la realización de mi tesis de Maestría en Comunicación y Cultura (FSOC-UBA). Del relevamiento que he podido realizar hasta el momento sobre los 54 colectivos y organizaciones animalistas que actúan en nuestro país (excluyendo asociaciones protectoras de animales y conservacionistas), se han escogido como unidades de análisis

a tres organizaciones que intervienen de distintas maneras en defensa de los animales no humanos. Ellas son: Asociación Animalista Libera, #Sin Zoo y Animal Libre. Presento los principales hallazgos a los que he arribado hasta el momento, focalizando en los objetivos sociales, es decir, la visión del orden social que desean los actores como meta en el horizonte de su acción colectiva, donde se problematiza al especismo institucionalizado. También, en las características que se desenvuelven en los repertorios de la acción colectiva llevada a cabo por activistas y miembros de estas organizaciones animalistas. Focalizo en la configuración de colectivos en red, la multiescalaridad y heterogeneidad de las redes, en la hibridación o acoplamiento entre la acción colectiva animalista con las tecnologías digitales, la comunicación y la información, y en el *continuum* que existe entre las prácticas que desenvuelven en el ciberespacio (espacio digital y *online*) y el espacio físico (espacio *offline*). He optado por un abordaje sobre 'el movimiento animalista' no esencialista ni universalizante de las identidades. La metodología combina: entrevistas en profundidad a referentes clave de cada organización, entrevistas semiestructuradas con activistas miembros, observación de las intervenciones realizadas en los espacios públicos, observación de sus producciones digitales y etnografía virtual.

Este trabalho é parte da investigação em curso intitulado 'Movimento de animais e tecnologias digitais: a emergência na Argentina de novos atores e abordagens para a relação entre ambiente e sociedade', realizada no âmbito da realização da minha tese de Mestrado em Comunicação e Cultura (FSOC-UBA). A pesquisa que eu poderia fazer até agora cerca de 54 grupos e organizações de direitos dos animais que operam em nosso país (excluindo associações de proteção animal e conservacionistas) foram escolhidos como unidades de análise para três organizações envolvidas de diferentes maneiras em defesa dos animais não humanos. São elas: Asociación Animalista Libera, #Sin Zoo e Animal Libre. I apresento as principais conclusões que cheguei tão longe, com foco em objetivos sociais, ou seja, a visão de ordem social desejada pelos atores como meta no horizonte da ação coletiva, onde problematizar o especismo institucionalizada. Além disso, as características que se desenvolvem nos repertórios de ação coletiva realizadas por ativistas e membros dessas organizações de defesa animal. Eu me concentro na formação coletiva *networking*, multiescalaridad e heterogeneidade das redes, a hibridação ou acoplamento entre *animalesco* ação coletiva com as tecnologias digitais, comunicação e informação, bem como a continuidade entre as práticas que

operam no ciberespaço (espaço digital e on-line) e espaço físico (espaço off-line). I optou por uma abordagem sobre as identidades não-essencialistas ou universalizaste ,do movimento pelos direitos animais'. A metodologia combina entrevistas em profundidade com referentes-chave de cada organização, entrevistas semi-estruturadas com membros ativistas, observação de intervenções em espaços públicos, observando suas produções digitais e etnografia virtual.

This work is part of the ongoing research entitled ,Animal rights movement and digital technologies: the emergence in Argentina of new actors and approaches on the relationship between environment and society' carried out in the framework of the realization of my Master's thesis in Communication and Culture (FSOC-UBA). From the survey that I have been able to perform so far on the 54 animal groups and organizations that operate in our country (excluding animal protection associations and conservationists), three organizations that intervene in different ways in defense of the animals have been chosen as units of analysis. non-human animals. They are: Asociación Animalista Libera, #Sin Zoo and Animal Libre. I present the main findings to which I have arrived so far, focusing on the social objectives, that is, the vision of the social order that the actors wish as a goal in the horizon of their collective action, where institutionalized speciesism is problematized. Also, in the characteristics that unfold in the repertoires of collective action carried out by activists and members of these animal organizations. I focus on the configuration of network collectives, the multi-scale and heterogeneous nature of networks, the hybridisation or coupling between animal collective action with digital technologies, communication and information, and the *continuum* that exists between practices that unfold in cyberspace (digital and online space) and physical space (offline space). I have opted for an approach on "the animalistic movement" not essentialist or universalized of identities. The methodology combines: in-depth interviews with key referents of each organization, semi-structured interviews with member activists, observation of interventions carried out in public spaces, observation of their digital productions and virtual ethnography.

Palabras clave: *movimiento animalista, especismo institucionalizado, tecnologías digitales, movimientos en red.*

movimento de animais, especismo institucionalizado, tecnologias digitais, movimentos de redes.

animal rights movement, institutionalized speciesism, digital technologies, network movements.

Introducción

¿Existe un movimiento animalista en Argentina? O de otro modo, ¿existe en el país un movimiento social que organice y motive sus acciones con el fin de cambiar las vidas de los animales no humanos y nuestras costumbres y maneras de relacionarnos con ellos? ¿Hay acción colectiva promovida por la organización de actores sociales para generar transformaciones en el especismo institucionalizado? Si es así, ¿cómo surgió y por qué, qué sentidos le atribuyen los actores del movimiento animalista argentino a sus acciones, qué estrategias emplean para sus cometidos, qué formatos asumen sus acciones de protesta? Estos son algunos interrogantes que motivan la investigación en curso¹⁵⁹.

Para acercarme a las respuestas, parto de una mirada sociohistórica sobre los movimientos sociales en red (Tilly y Wood, 2009; Sádaba, 2012), considerando que la penetración y masividad de las tecnologías digitales¹⁶⁰ en el territorio argentino contribuyó a la emergencia de los actores animalistas en Argentina, pero que también lo ha hecho la globalización de los conflictos socioambientales. Tal como he analizado en un trabajo anterior donde abordé el especismo institucionalizado (Méndez, 2016), el fenómeno animalista está relacionado y es parte de un contexto socioambiental contemporáneo más amplio que no sólo se restringe a la relación entre humanos y no humanos, sino que se vincula al 'giro socioambiental' o al cambio de la percepción sobre la relación entre seres humanos y ambiente, que tuvo inicio desde la década de 1940 hacia la actualidad (Worster, 2008).

¹⁵⁹ Refiero a la investigación 'Movimiento animalista y tecnologías digitales: la emergencia en Argentina de nuevos actores y enfoques sobre la relación ambiente y sociedad' financiada mediante una Beca MAE UBACyT, donde el objetivo principal es analizar y comprender la acción colectiva animalista argentina, sus antecedentes y los motivos del surgimiento del movimiento en el país, los sentidos que le atribuyen los actores a sus acciones, las características organizativas, las estrategias que emplean para sus cometidos y los formatos que asumen sus acciones de protesta.

¹⁶⁰ Se trata de aquellas tecnologías que tienen la capacidad de almacenar, procesar, reproducir, transmitir y convertir información digital (Zuckerfeld, 2015). Se destacan las redes electrónicas, las telecomunicaciones, Internet, computadoras de escritorio, notebooks, netbooks, ultrabooks, tablets, celulares GSM, smartphones, filmadoras digitales, cámaras de fotos digitales.

En el decurso de la investigación, he revisado estudios locales recientes que abordan las subjetividades especistas y animalistas (Cragnolini, 2016; Navarro, 2016; Saidon, 2016; Carman, 2017) donde si bien reconocen la importancia que tiene el uso de las tecnologías digitales para la visibilización en el país de nuevos sujetos y éticas divergentes al especismo, no existen investigaciones locales que profundicen en la vinculación tecnológica y comunicacional que permea la acción colectiva animalista, ni en la relación mixta y el *continuum* que existe entre las prácticas que desenvuelven en el ciberespacio (espacio digital y *online*) y el espacio físico (espacio *offline*). Focalizar en ello me resulta clave para conocer y comprender cómo y de qué manera se desenvuelve la acción colectiva animalista.

Tampoco se ha ahondado en la dimensión que denomino como la socioestética de la acción. Se trata de prácticas donde actores colectivos producen y ponen en circulación imágenes y lenguajes en las cuales las demandas sociales se mixturan con aspectos lúdicos articulados a la dimensión comunicacional. Las prácticas socioestéticas (Méndez, 2017) son actividades y producciones relacionales y comunicativas que utilizan recursos estéticos y se constituyen a través de la mutua implicación entre prácticas artísticas, gráficas y visuales con la acción política. Buscan producir una imagen emocional que pueda remover la conciencia colectiva a través de una interpelación simbólica. En la investigación en curso, me ocupo de observar las intervenciones digitales y físicas realizadas por organizaciones animalistas, de manera de profundizar y conocer sobre los formatos socioestéticos vinculados a las dimensiones informacionales y comunicacionales de sus acciones colectivas¹⁶¹.

En esta oportunidad analizo la relación entre el movimiento animalista y la apropiación tecnológica, ya que permite identificar y conocer los repertorios y formatos que asumen los actores para transformar la cultura especista.

¹⁶¹ Por cuestiones de espacio, en este trabajo no se profundiza en los formatos socioestéticos de la acción colectiva animalista. Para un acercamiento ver Méndez (2017). En la actualidad un avance al respecto se encuentra pendiente de evaluación bajo el título 'Prácticas socioestéticas y movimiento animalista en Argentina' que de ser publicado constituirá un capítulo de un libro, resultado del Evento 'Extractivismo y Poéticas de la Resistencia' que tuvo lugar el 22 de noviembre de 2017 en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, organizado por el Grupo de Estudios Ambientales (IIGG-UBA), en el cual participé como moderadora del Panel 'Prácticas visuales y resistencias territoriales'.

Del relevamiento que he podido realizar hasta el momento sobre los 54 colectivos y organizaciones animalistas que actúan en nuestro país (excluyendo asociaciones protectoras de animales y conservacionistas)¹⁶², observo tres organizaciones animalistas que comienzan su actividad en diferentes localidades de Argentina durante la década de 2000 hacia la actualidad: Asociación Animalista Libera (Ciudad de Buenos Aires y Mendoza Capital - 2010), #Sin Zoo (Ciudad de Buenos Aires - 2014) y Animal Libre (Bariloche y Zona Oeste de la Provincia de Buenos Aires - 2015). Los criterios de selección son: la presencia y acción en el ciberespacio y el espacio físico; la contemporaneidad con el desarrollo de las tecnologías digitales en el país; la constitución de redes multiescalares; los objetivos sociales vinculados a problemáticas socioambientales animalistas; el autorreconocimiento como animalistas; y la consideración de pertenencia al movimiento animalista.

Es así que, para conocer las características de la apropiación tecnológica, sus vínculos con la acción colectiva y las percepciones de los actores analizados, se planteó una metodología que ha orientado la investigación a un enfoque cualitativo con el fin de obtener una comprensión profunda del objeto de estudio a partir de la articulación y combinación autorreflexiva entre diferentes técnicas (Denzin y Lincoln, 2005). Se combinaron:

¹⁶² El relevamiento se ha realizado a partir de fuentes primarias de información (entrevistas y búsquedas en Internet), ya que hasta el momento no existe un registro oficial ni un archivo que identifique a las organizaciones de este tipo, el cual de existir tampoco hubiera recopilado a aquellos colectivos y organizaciones sin personería jurídica tramitada, pero que sí efectúan acciones y se consideran parte de un movimiento animalista. El relevamiento no incluye a las asociaciones protectoras de animales ni conservacionistas, debido a que persiguen intereses y motivaciones diferentes a los colectivos y las organizaciones que se definen a sí mismos como animalistas y luchan contra el especismo. Los colectivos y organizaciones relevados al presente son: AdelS (Activistas del Sur); ALFA (Amor y Lucha en Favor de los Animales); Ánima; Animal Libre; Animal Soy; Animales de la Tierra; Animales Jurídicos; AnimaNaturalis; Anonymous for the Voiceless; Asociación Animalista Libera; Asociación PEMPA (Mendoza); Asociación Vegana Argentina; ASOREVA (Asociación Civil por el Reencuentro y la Vida Animal, Mendoza); Buenos Aires Animal Save; COALA (Colectivo Abolicionista por la Liberación Animal); Colectivo Abolicionista Independiente; Colectivo VOICOT (movimiento artístico de liberación animal); Conciencia Animal (Entre Ríos); Córdoba Animal Save; D.A.S.S (Derecho Animal A Ser); Derecho Animal en Argentina; EHA (Elephant's Helpers Argentina); El Paraíso de los Animales - Gral. Rodríguez; Enfoque Animal; Especismo Cero; FLAA (Frente de Liberación Animal de Argentina); Fundación AMORA; Fundación APCM (Mendoza); Fundación Defensa Vegana (Mendoza); Fundación Franz Weber (Suiza, con trabajo territorial en Argentina); Fundación Igualdad Animal (La Rioja); FundACo (Fundación para la defensa y control del Animal Comunitario); GEVHA (Grupo para el Estudio de la Violencia hacia Humanos y Animales); La Revolución de la Cuchara; Liberación de Caballos en Rosario; Liberándolos Blogspot; Mar del Plata Animal Save; Mendoza Animal Save; No Uses Pielés; Plataforma Animalista Rosario; Red Animalista Mendoza; Refugio Lxs Salvajes (City Bell); Santa Fe Animal Save; Santuario Equidad; Santuario Jaulas Vacías; Sin Esclavxs - Feminismo Antiespecista; #Sin Zoo; Soy Animal (Chaco); The Save Movement; The Save Movement Rosario; UVA (Unión Vegetariana Argentina); Vegano Libre; Voluntarios x Animales (Mendoza); Zoomorfosis.

Entrevistas en profundidad con referentes clave. Las dimensiones que las entrevistas recorrieron han sido: 1) el origen de la organización en el país, los motivos de surgimiento y su desarrollo, las relaciones que establecen con otras organizaciones, las estrategias para la organización del grupo, 2) las valoraciones e imaginarios sobre la relación ambiente y sociedad, la significación que le otorga la organización al especismo y al animalismo, 3) los repertorios de la acción en el ciberespacio y en los espacios físicos de la acción, para poder profundizar en los vínculos entre las prácticas que llevan a cabo en el ciberespacio y en los espacios públicos, siempre considerando que esta separación entre los espacios *online* y *offline* cumple un fin conceptual puesto que conforman un *continuum* de la misma realidad. Aquí es donde se ha ahondado acerca de las significaciones que la organización tiene sobre las tecnologías digitales, el momento y la forma de apropiación tecnológica, el sentido que le han otorgado y le otorgan, cuáles han sido y por qué, examinando también los beneficios y dificultades que pueden encontrar en el proceso de apropiación, sobre el lugar que ocupa ello en las estrategias y acciones que desempeñan para darse a conocer, y también, el lugar que ocupa en las relaciones que establecen con otras organizaciones del movimiento animalista, 4) una última dimensión estuvo dedicada a la mirada de la organización hacia el futuro y las proyecciones del activismo animalista en Argentina.

Observación de sus intervenciones digitales y etnografía virtual (Hine, 2004; Ardèvol y San Cornelio, 2007; Ardèvol y Gómez Cruz, 2009; Ardèvol, 2011) para comprender y observar con detalle las formas en que se experimenta el uso de una tecnología (fundamentalmente sus webs, redes sociales comerciales como Facebook, Twitter, Change.org y YouTube, contenidos audiovisuales, imágenes y escritos obrantes en Internet). El fin ha sido registrar, analizar y comprender las intervenciones *online* que producen las organizaciones animalistas abordadas y los vínculos con el territorio físico.

A su vez, estas técnicas se complementaron con el método de investigación digital *scraping*. El *scraping* combina distintos procedimientos de análisis como el procesamiento informático de datos, nuevas formas de visualización de información y nuevas modalidades de lectura (Sued et al, 2015). Ésta es una de las técnicas emergentes dentro de los métodos de investigación digital y es utilizada para la descarga, el procesamiento y el análisis e interpretación de los

datos masivos o *big data* generados. A través del *scraping* del Facebook de las organizaciones se conocen sus trayectorias de actividad y popularidad, y los tipos de temáticas publicadas.

La exposición del tema está dividida en los siguientes apartados. El primero describe la perspectiva sobre la relación entre ambiente y sociedad, en particular lo que concierne al especismo y al animalismo para comprender la ética, motivaciones e imaginarios por los que orienta su acción el movimiento animalista. El segundo expone un breve marco sobre los movimientos sociales en red y la apropiación tecnológica. En el tercer apartado, se presentan los principales hallazgos y se aborda la relación entre apropiación tecnológica y acción colectiva animalista. Cierran el artículo algunas conclusiones preliminares y líneas de indagación para continuar pensando la investigación sobre el movimiento animalista en el país.

Especismo y Animalismo: dos enfoques sobre la relación ambiente y sociedad

El movimiento animalista, también llamado movimiento por la Liberación Animal y asociado a la ética *veg*¹⁶³, emerge durante la segunda mitad del siglo XX en Estados Unidos y Europa y se visibiliza en América Latina y Argentina a partir del siglo XXI. Su objetivo social¹⁶⁴ tiene como finalidad generar cambios en la cultura y en la relación especista entre ambiente y sociedad. Para ello, como veremos, la acción colectiva animalista y la apropiación tecnológica se encuentran acopladas o hibridadas, siendo la dimensión comunicativa e informacional un eje importante, nunca unívoco, que está articulado con las características de sus repertorios de acción.

¹⁶³ Refiere a la actitud ética caracterizada por el rechazo a la explotación de otros seres sensibles (con capacidad de sentir) como mercancía, herramientas o productos de consumo. Puede rastrearse desde Occidente de la Grecia antigua (Leyton, 2010) y desde Oriente de la cultura sánscrita en sus varias derivaciones. El término *veg* sintetiza al vegetarianismo y al veganismo.

¹⁶⁴ El objetivo social hace referencia a 'la visión del movimiento del tipo de orden social, u organización social, que desearía obtener en el horizonte de su acción colectiva' (Castells, 2003:94).

La perspectiva socioambiental¹⁶⁵ desde donde parto, considera que la historia y contextos de las sociedades no pueden desvincularse de la relación que entablan con el ambiente. Ambiente y sociedad mantienen desde la existencia del ser humano una relación indisociable, mutua, tratándose siempre de interacciones situadas en el tiempo y el espacio generacional vinculadas con el modo de desarrollo de cada etapa histórica-social. Ambiente y sociedad son una dupla que se constituye recíprocamente, donde los humanos desarrollamos nuestras actividades que, a la vez, es habitado y compartido por los animales no humanos y las plantas, y formado por muchos otros elementos como el agua, la tierra, el suelo, la luz, el aire, en suma, la biosfera o ecósfera del Planeta Tierra.

La perspectiva socioambiental contribuye a la crítica de la perspectiva iusnaturalista, mercantilista, utilitaria, antropocéntrica y capitalista que ha configurado una relación de tipo instrumental entre ambiente y sociedad donde lo no humano es valorado en términos crematísticos, es decir, como herramienta en cuanto *medios-fines* que justifica la explotación del Hombre (moderno) por sobre el ambiente para la obtención de riqueza y ganancia en dinero. Como efecto no esperado del Proyecto de la Ilustración y el Humanismo, la valoración crematística del ambiente se fundamenta en el modelo institucionalizado de la Modernidad en el cual, la centralidad alcanzada por el modo de ser humano determinó una presencia entre lo viviente que fue pensada básicamente en términos de dominación y propiedad' (Cragnolini, 2016: 15). Considero la importancia de estudiar y entender al especismo institucionalizado como un imaginario socioambiental (Méndez, 2016) que está relacionado a un estilo de desarrollo insustentable (Gligo, 2006) fundado en un modo de constitución del sujeto y de soberanía de la subjetividad occidental, moderna, blanca, masculina y humana que instituye prácticas y valores y delimita las relaciones con el ambiente en general y con los animales no humanos en particular.

La definición ,clásica' sobre el especismo fue establecida por Peter Singer durante la década de 1970, quien, al calor del surgimiento y accionar del movimiento por la Liberación Animal en los Estados Unidos y Europa, escribió: ,el

¹⁶⁵ Me apoyo en los aportes realizados por la ecología política, la ética ambiental, la historia ambiental y el ecosocialismo. Algunos autores y autoras que componen estas corrientes son: Castro Herrera (1996), Arnold (2000), Foster (2000), Guimarães (2002), Martínez Allier (2004), Harvey (2004), Gligo (2006), Brailovsky y Foguelman (2006, 2011), Worster (2008), Löwy (2011), Escobar (2011), Reboratti (2012), Merlinsky (2013), Gudynas (2015).

especismo es un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras⁵ (1999: 42). El especismo es un tipo de discriminación basada en la especie y un modo de constitución del sujeto y de las prácticas socioculturales y representaciones sociales acerca de cómo relacionarnos con los animales (Leyton, 2010; Lira, 2013; Navarro, 2016; Cragnolini, 2016). Está fundamentado en tradiciones histórico-sociales y culturales que asociaron al animal con una falla constitutiva. Gabriel Giorgi plantea que el animal como falla constitutiva se define a partir de su contraposición a la vida humana, social y tecnológica a través de una serie de distinciones y oposiciones encargadas de ordenar y clasificar cuerpos y formas de vida, éticas y políticas: ,natural/cultural, salvaje/civilizado, biológico/tecnológico, irracional/racional, viviente/hablante, orgánico/mecánico, deseo/instinto, individual/colectivo, etc.'⁶ (2014: 13).

En la práctica, el especismo opera como una consideración arbitraria y despreciativa a quienes se consideran seres inferiores por no ser humanos. De forma similar que el sexismo y el racismo, el especismo institucionalizado (Méndez, 2016) opera en el imaginario social de nuestras sociedades, por eso resulta imperceptible para el sentido común ya que se introyecta en la conciencia colectiva mediante el proceso de socialización durante los primeros años de vida. Existe ,existiendo'⁷ ya naturalizado e instituido.

En los términos de Mónica Cragnolini, ,los animales son parte de esa otredad que es anulada como tal y, por tanto, como posibilidad de ser'⁸ (2016: 24). El soberano (el ser humano moderno) se funda en la idea de separación por superioridad con respecto al resto de lo viviente, idea sobre la que se funda la naturalización del sacrificio animal. La naturalización, a través de la que se despliega el especismo institucionalizado, justifica la ,necesaria'⁹ dominación del animal por parte del Hombre. La subjetividad especista, ,se devora al otro en ejercicios de domesticación, ingesta y dominación servil'¹⁰ (2016: 30).

Estos ejercicios están vinculados con la relación especista que mantenemos con los animales no humanos en particular, y con el ambiente en general. Se relacionan con los ámbitos de maltrato y explotación animal como son la alimentación, la experimentación, la vestimenta, los trabajos involuntarios y el entretenimiento. A su vez, éstos se expresan en las esferas económica-culturales ligadas a la reproducción del modelo productivo y de consumo

capitalista e involucradas directamente con el estilo de desarrollo contemporáneo, producido en el sistema agroalimentario, el farmacéutico, el bélico, el cosmetológico, la peletería, la tracción a sangre, los circos, los acuarios, los zoológicos, los animales de compañía, la caza deportiva, y la zoofilia. También, el especismo institucionalizado se manifiesta en determinadas conductas humanas y expresiones del lenguaje utilizadas para desvalorizar o rotular características negativas entre los humanos. Son los modos de familiaridad problemáticos y contradictorios de la relación humano-animal que describe Rosi Braidotti como *metaforización* y *zoo-proletario* (2015: 86-89), es decir, los animales como referentes metafóricos para fijar normas y valores que crea un carácter fantasmal de la interacción humanos-animales, y la explotación ligada a la economía de mercado y a la fuerza de trabajo.

El movimiento animalista ha logrado visibilizar mediante estrategias de acción directa, sabotajes, investigaciones con cámara oculta, documentación y divulgación de esos registros, que el ejercicio de 'la domesticación, ingesta y dominación servil' se ejerce sobre millones de vidas animales no humanas en industrias, mercados y productos bien concretos que se suelen consumir a diario. En este ejercicio, la relación especista disuelve y aniquila a los animales no humanos, los cosifica e instrumentaliza concibiéndolos como objetos necesarios para la calidad de vida humana (o, políticamente hablando, para la vida y comodidad de ciertos sectores sociales en detrimento de otros¹⁶⁶). El especismo posiciona al ser humano hijo del Proyecto Humanista en el centro y en relación de poder y dominación sobre el resto de las especies terrícolas (Braidotti, 2015).

No obstante esto, se coincide con Gudynas (2015) que no existe un monopolio de un tipo de valoración que permita excluir o suplantar otras. Si bien la valoración de la Naturaleza desde la perspectiva de los valores económicos y antropocéntrica que sostiene que sólo entre los seres humanos existen valores intrínsecos es la dominante, esto no significa que las valoraciones sobre el ambiente y lo viviente sean, en realidad, múltiples y se encuentren en disputa.

¹⁶⁶ Este artículo no tiene por objetivo entrar en el debate sobre la 'deshumanización' de los sectores más desfavorecidos de las sociedades humanas, es decir, de los sectores excluidos, marginados, expulsados, desafiados, y la 'humanización' de los animales no humanos. Para un abordaje sobre el tema ver Carman (2017).

Los postulados del movimiento expresados por activistas y organizaciones del país, coinciden en la unidad de significado ,animalismo como la cultura opuesta al especismo' y ,respeto a todas las especies'. Motivan su activismo ,venir a problematizar la concepción especista' , ,visibilizar que todos los animales merecen el mismo respeto' y ofrecer al mismo tiempo ,alternativas al conservacionismo y al bienestarismo animal'¹⁶⁷. La meta mayor es generar cambios en diferentes prácticas consideradas especistas.

En Argentina, las campañas que llevan a cabo y las políticas que impulsan abarcan: las reconversiones de los zoológicos, la prohibición de la tracción a sangre, de las carreras y deportes con uso de animales, de la experimentación en animales, del comercio de mascotas, de los circos y acuarios, entre varios tópicos que conciernen a las esferas de explotación y maltrato animal. Los más frecuentados fueron: la *esfera de la alimentación* donde ejercen una crítica profunda a la forma en que se organiza el sistema de producción agroalimentaria (desde el sufrimiento, maltrato y asesinato animal ,ganado', el cuestionamiento a comer carne de una vida que merece vivir, a los desequilibrios ecosistémicos que generan los métodos *feed-lot*, el monocultivo, la extinción de especies autóctonas, la expansión de la frontera agraria en detrimento de la calidad de vida de las poblaciones, el calentamiento global, y la no resolución del problema del hambre ya que los monocultivos en gran medida están destinados a mal-alimentar a los ganados y/o a transformar las cosechas en combustibles, etc.); otra esfera es la del *entretenimiento* en función del confinamiento y explotación de animales no humanos o de su uso para carreras y deportes; y la *esfera de los trabajos involuntarios* como es la tracción a sangre en donde destacan que no sólo es una explotación de caballos sino de los sectores pobres y estigmatizados de la sociedad.

En sus posturas, los animales no humanos son víctimas de una manipulación y un sacrificio basado en valores y costumbres culturales y no en un orden natural entre las especies. Plantean que ninguna especie goza de un derecho natural que justifique el sometimiento de una por sobre otras. Conciben al especismo como una forma de

¹⁶⁷ A grandes rasgos, el conservacionismo persigue la conservación y protección de los ecosistemas, de la fauna y flora autóctona y también brinda ayuda a la fauna urbana. El bienestarismo animal tiene como fin que el sufrimiento animal sea evitado o disminuido, aunque no se opone a la posesión y utilización de animales no humanos como mercancías o productos para el consumo.

infravaloración de los demás animales, y también, un trato desventajoso que ejerce la especie humana entre los propios animales no humanos. Para dar un ejemplo de esto, ¿por qué un perro tendría más derecho a vivir y ser amado que una vaca, o viceversa, por qué una vaca puede ser sagrada y un perro puede ser devorado? Los fundamentos son construcciones socioculturales. Este es el cuestionamiento de fondo que el movimiento animalista hace al especismo, su base no natural, sino social y, por lo tanto, no inmutable ni trascendente.

A su vez, una nueva área de estudios multidisciplinarios ha puesto en marcha interrogantes y cuestionamientos a los límites de lo humano. Los *Estudios Críticos Animales* (ECA) comienzan a considerar la posibilidad de percibir al viviente animal como ,alteridad' que debe ser respetada. Los ECA ,nos ayudan a ,desnaturalizar' este tipo de conceptos, permitiéndonos pensar y generar unas nuevas ,humanidades', o ,poshumanidades' que partan del respeto a todo lo viviente y de la necesidad de evitar el sufrimiento del otro' (Cragnolini, 2016: 27). Sumo a ello la mirada decolonial de Iván Darío Ávila Gaitán (2016) quien postula el pensamiento crítico animalista como potencial de desestructurar el *Mundo-Uno*, siempre y cuando los ECA no queden atrapados en el logocentrismo antropocéntrico occidental que subyace en las perspectivas nacidas en el Norte.

Desde sus investigaciones, Luciana Lira ha planteado que la disputa contemporánea en torno a la clasificación de especies animales se da entre un discurso hegemónico expresado en el valor instrumental basado en las oposiciones binarias entre naturaleza y cultura de las dicotomías clásicas occidentales, y entre un contradiscurso que busca ampliar las bases de clasificación e inclusión de especies a la comunidad moral. La moralidad antiespecista, acordando con la autora, expresa una perspectiva integradora de la relación entre naturaleza y cultura y ,procura situar a los animales humanos y no humanos en un mismo plano de consideración moral' (2013: 69).

El enfoque animalista, entonces, plantea un cambio radical en las prácticas que definen la relación especista, porque trae consigo una puesta en movimiento de los lugares del animal redefiniendo los límites de las configuraciones binarias modernas de la sociedad occidental (Giorgi, 2014). En este proceso, siempre histórico-social y nunca universal, trascendente u obturado, se crean inteligibilidades diferentes para pensar de otro modo la relación

humano-animal. Es desde estos supuestos que el movimiento animalista en Argentina viene a problematizar las relaciones y dominaciones que mantenemos con los animales no humanos.

Movimientos sociales en Red y apropiación tecnológica

Con mayor impulso desde 1950 y progresivamente hacia la actualidad, las tecnologías digitales desempeñan un papel predominante en el desarrollo del capitalismo globalizado, en su configuración y en su funcionamiento (Zallo, 1988; Mattelart, 2002; Crovi Druetta, 2004; Lash, 2005; Rodríguez, 2008; Valderrama, 2012; Van Dijck, 2016; Gendler, 2017). A su vez, numerosos autores y autoras han analizado que las tecnologías digitales constituyen una dimensión importante en las estrategias de colectivos, organizaciones y movimientos sociales contemporáneos, entre los cuales se destacan los trabajos de León, Burch y Tamayo (2001), Castells (2003, 2012), Marí Sáez (2004), Lago Martínez (et. al 2006), Lago Martínez (2012, 2015, 2016), Valderrama (2008), Tilly y Wood (2009), Sádaba (2012), Rueda Ortiz (2013), Sierra Caballero (2013), entre muchos otros.

Es en el contexto de expansión digital y con motivo de analizar el modo, la forma y el contexto en que los sujetos y sociedades se relacionan con las tecnologías digitales, cuando se desarrolla una línea de estudios que da origen al concepto de Apropiación de Tecnologías¹⁶⁸. Éste suele remitir a la práctica de ,hacer propio lo ajeno' y supone saberes, significados y estrategias para hacer propias unas tecnologías exteriores y ajenas¹⁶⁹. En particular, refiere a los vínculos que establecen sujetos y tecnologías digitales. Estos vínculos que establecemos con las tecnologías son procesos siempre integrales, donde no sólo los actores tomamos el instrumento, sino además existen

¹⁶⁸ Para un estado de la cuestión y un recorrido teórico sobre el concepto de Apropiación de Tecnologías se recomienda consultar Lago Martínez, Méndez y Gendler (2017).

¹⁶⁹ La tecnología ajena refiere a los procesos de diseño tecnológico que han sido llevados a cabo por actores de poder, principalmente empresas privadas y gobiernos que ,participan en la definición de las características que tienen las pantallas que utilizamos, y apelan a su poder relativo para influir en sus funcionalidades en el marco de la búsqueda del lucro y la acumulación de capital' (Spiegel, 2016: 40).

articulaciones múltiples y componentes heterogéneos que intervienen en estos procesos (Lago Martínez, Méndez y Gendler, 2017).

Consideramos que la apropiación se diferencia del uso y de la creación (Gendler, et. al, 2018). Por un lado, porque supone un proceso donde las tecnologías digitales no sólo son usadas, sino que también los sujetos se apropian de los significados que éstas transfieren, posibilitan y desencadenan. Esto siempre teniendo en cuenta que en los procesos de apropiación tecnológica los actores, relacionados a sus contextos, otorgan sentidos particulares y distintos a las tecnologías. Y, por otro lado, porque la creación tecnológica no trata de incorporar y resignificar las tecnologías, sino que es el proceso de crear las propias tecnologías.

A su vez, cuando pensamos en estos fenómenos, entendemos que la vinculación entre sujeto y tecnología es un *continuum*, una hibridación o un acoplamiento (Simondon, 2008), se trata de una dimensión intrínseca de la cultura y la acción humana, porque la tecnología misma es siempre un componente humano que permea las relaciones y prácticas sociales, así como éstas permean las características de las tecnologías. Parafraseando a Simondon (2017), *el hombre viene con técnica y la técnica es cultura*. Por lo tanto, las tecnologías digitales son el resultado de una creación y un proceso *inserto en y efecto de* las relaciones y dinámicas de poder, culturales, sociales, económicas y políticas de nuestras sociedades (Winner, 2004; Lèvy, 2007; Feenberg, 2016). Lejos de ser neutrales, se insertan en un campo de disputa entre diferentes actores e intereses, relaciones de poder y proyectos sociales, políticos y culturales que las significan para diversos fines.

A partir de nuestras investigaciones¹⁷⁰, comenzamos a elaborar una tipología para captar y comprender cómo se da la apropiación tecnológica (Lago Martínez, Méndez y Gendler, 2018; Gendler, et. al, 2018). Observamos que mayormente se vincula a prácticas sociales donde los sujetos combinan: usos instrumentales siguiendo los parámetros para los cuales las tecnologías apropiadas fueron creadas (*apropiación tecnológica reproductiva o adoptada*), con

¹⁷⁰ Refiero a las investigaciones en el marco de Proyectos UBACyT con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (FSOC-UBA) desde el año 2006 hasta la actualidad, realizadas por el Equipo Sociedad, Internet y Cultura (E-SIC) que dirige la profesora e investigadora Silvia Lago Martínez y que integra el Programa de Estudios sobre la Sociedad de la Información.

nuevas y originales formas de aplicación (*apropiación tecnológica adaptada o creativa*). La apropiación adaptada, en particular, abre la posibilidad de configurar relaciones y experiencias disruptivas con las tecnologías existentes. Genera efectos no esperados o no buscados, es decir, procesos diferentes a los que fueron planificados. También, existen experiencias donde una creación tecnológica es cooptada por otros (*apropiación cooptativa*), ya sea de forma directa, por compra o por imitación.

Desde la perspectiva de mi investigación, se considera al movimiento animalista como uno de los movimientos socioambientales contemporáneos (Méndez, 2017) que comparte las características de los movimientos en red del siglo XXI. Entre otros rasgos, podemos señalar la apropiación social de Internet combinando el activismo en la calle con el activismo en el espacio virtual. También, se identifica una nueva estética y culturización de la intervención social y política; una composición fuertemente juvenil pero no restringida sólo a un fenómeno joven; una diáspora de posiciones políticas e ideológicas; la ocupación de los espacios públicos en una suerte de territorialización de la política (Lago Martínez, 2015: 115).

Planteo un abordaje sobre la relación entre tecnologías y movimientos sociales alejado de los enfoques de la determinación tecnológica (Winner, 1985; Marí Sáez, 2004; Feenberg, 2016); para nuestro caso una concepción determinista sería que la existencia misma de las tecnologías digitales es la que produce al movimiento animalista, en lugar de considerar las prácticas, conocimientos y estrategias de los actores mismos. En este sentido, resulta clave la observación realizada por Igor Sádbá. Al respecto señala que 'los rasgos esenciales de los movimientos sociales actuales tienen que ver con el contorno tecnológico, pero son esculpidos a través del marco cultural y político general en el que se insertan', es decir, 'justamente la intensidad y dirección en la que se apropian los movimientos sociales de las tecnologías digitales vienen determinadas por una miscelánea de factores sociales, ideológicos y culturales más generales' (2012: 786).

La tecnología digital, en tanto componente siempre humano, es una dimensión que atraviesa las acciones colectivas y por sus especificidades es que se requiere profundizar en su análisis y comprensión. Pero esto no significa que ,lo tecnológico' sea una variable unívoca que se impone a los procesos colectivos, sino por el contrario, los procesos de acción colectiva son mucho más complejos y se vinculan a sus contextos sociohistóricos. Pero sí, las tecnologías estarán presentes en estos contextos y procesos colectivos ya que son parte de la cultura, y no entidades objetivas, ajenas o externas.

Sostengo que la relación entre tecnologías y sociedades es circular: siempre las tecnologías son una creación y un componente humano, pero una vez que existen se relacionan con esas sociedades permeándolas, al mismo tiempo que las relaciones que se generan en torno con las tecnologías permean las características que van *deviniendo* en las diferentes interacciones entre tecnologías y sociedades. Y lo que no es menor, si vamos a estudiar el rol que desempeña ,el uso de' las tecnologías en las acciones de los movimientos sociales del siglo XXI, será necesario entonces conocer esos repertorios concretos, conocer cómo los actores apropian esas tecnologías, cuáles son las prácticas reales que desenvuelven, cuáles son las relaciones que construyen, los ,por qué' de su apropiación.

En la investigación, identifico que el movimiento animalista como tal actúa a partir de varias *interconexiones en red multiescalares* (Sassen, 2007)¹⁷¹ y mediante la configuración de *colectivos en red* (Scherer-Warren, 2012). Esto quiere decir que la composición del movimiento está hecha a través de numerosas redes de activistas y organizaciones que ejercen su acción en diferentes escalas.

La configuración multiescalar en red hace del movimiento animalista un actor colectivo sin un centro y jerarquía empíricamente localizables. Activistas y organizaciones funcionan como nodos de la red de redes que es el

¹⁷¹ Retomo la noción de multiescalaridad del abordaje propuesto por Saskia Sassen (2007), donde plantea que con énfasis durante el proceso globalizador ya no es posible trazar fronteras que posicionen a lo local, lo nacional y lo global como espacios separados. Actualmente, las escalas geográficas y las formaciones sociales (redes transfronterizas de ciudades globales y personas, organismos, instituciones, mercados y organizaciones) están interconectadas simultáneamente tendiendo a volverse multiescalares. La categoría de Nación como espacio contenedor resulta en la actualidad insuficiente para explicar la dinámica de las formaciones sociales contemporáneas, y de la globalización en general. Tanto las instancias locales como las globales son multiescalares.

movimiento. Y si bien surge en las entrevistas y en las observaciones *online* y *offline*, que comparten rasgos similares y asumen la consideración de pertenencia a un movimiento animalista al que identifican a una figura colectiva global, veo que los nodos conservan identidades propias, objetivos, motivaciones y estrategias de acción particulares adaptadas a sus contextos situados. De manera que puedo estimar que el movimiento animalista está compuesto por distintos actores, numerosas organizaciones y redes heterogéneas donde los participantes como miembro se reconfiguran. En este proceso, activistas independientes y colectivos surgen, desaparecen, se reorganizan, y generan nuevas organizaciones o también acrecientan las ya existentes. La(s) identidad(es) del movimiento animalista se construye(n) en el devenir de las prácticas, decisiones, acciones y contextos de los actores sociales que lo configuran.

Al mismo tiempo, descubro que las tecnologías digitales con foco en Internet están vinculadas con la trayectoria de los activistas, con la conformación de las organizaciones en el país, con sus estrategias organizativas y los formatos de la protesta, y con las características de la apropiación tecnológica llevada a cabo por sus miembros (que como veremos combina modos reproductivos con derivaciones adaptadas o creativas).

A continuación, se presentan los principales hallazgos acerca de la apropiación tecnológica llevada a cabo por las organizaciones animalistas bajo estudio y su relación con las estrategias de acción colectiva.

Relaciones entre la acción colectiva animalista y la apropiación tecnológica

Mediante el entrecruzamiento de la información obtenida de las entrevistas realizadas con activistas referentes y los resultados del *scraping* de sus páginas de Facebook, se confirma que las tres organizaciones analizadas comienzan su actividad en Argentina durante la década de 2000, coincidiendo el inicio de actividad en el espacio *online* junto al *offline*.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES



Logos de las organizaciones animalistas argentinas analizadas, todos poseen una referencia para ubicarlas en el ciberespacio

La delegación argentina de Asociación Animalista Libera inicia su actividad en octubre de 2010, #Sin Zoo en noviembre de 2014, y Animal Libre en marzo de 2015, momentos que coinciden con sus primeras intervenciones en el ciberespacio y en los espacios físicos de la acción y con la creación de las organizaciones en el país. Al momento, Asociación Animalista Libera Argentina cuenta con más de 13.112 seguidores en Facebook y alrededor de 2.000 publicaciones, #Sin Zoo con 120.370 seguidores y 1.600 publicaciones, y Animal Libre con más de 39.493 seguidores y 1.700 publicaciones, cifras semanalmente en aumento.

Sea en las entrevistas en profundidad realizadas con referentes clave como también en la primera aplicación de entrevistas semiestructuradas a los activistas que participan en las intervenciones urbanas, cuando se les pregunta por el surgimiento de la organización a la que pertenecen y el desarrollo de la misma, llama la atención que en todos los casos la dimensión tecnológica surge como emergente. Relacionan de modo directo el lugar que ocupa y la importancia que ha tenido Internet para poder generar contacto con otros activistas del movimiento animalista, comenzar a organizarse en el país en el caso de los referentes clave, y conocer y sumarse a la organización en el caso de activistas miembro que participan.

Principalmente, relatan y evocan los siguientes tópicos: mediante enlaces, webs, blogs, intercambios y listas de e-mails con activistas de distintas partes del país y del mundo, posteos en Fotologs, y en la actualidad a través del contacto por redes sociales digitales (principalmente Facebook e Instagram) y por WhatsApp. Enuncian ,que ayuda a informarse y tomar conciencia' y que hay ,más posibilidad para hacer contactos', ,nos podemos comunicar mejor a cualquier hora', ,que ayuda mucho a que podamos organizarnos'. Sobre todo, destacan ,enterarse y acceder al tema del especismo gracias a Internet porque en otros espacios no se habla de eso'.

Las tecnologías digitales, con foco en Internet, son percibidas como medios cruciales para la acción. No sólo en la circulación de sus producciones y perspectivas, sino para la propia dinámica organizativa por la que optan este tipo de actores sociales. Debido a la composición multiescalar que caracteriza este movimiento en red, no es menor destacar que la apropiación tecnológica resulta fundamental para la existencia, visibilización y expansión de las redes de activistas y organizaciones que componen el movimiento animalista en Argentina. A través de la apropiación tecnológica que realizan, las organizaciones animalistas habilitan conexiones multiescalares, es decir, no subsumen su accionar exclusivamente a una escala y sus nodos se encuentran interconectados. Esta hipótesis se acentúa cuando comienzo a conocer que las organizaciones en el país o bien son nodos de organizaciones europeas como es el caso de Asociación Animalista Libera, nodos regionales como lo es Animal Libre que tiene origen en Chile y actúa en diversos países de Latinoamérica, o bien surgen de manera independiente, pero a partir de vínculos estrechos con otras organizaciones y activistas internacionales como ocurre con #Sin Zoo. Un punto importante que ha emergido en las

entrevistas es que estas tres organizaciones se conocen entre ellas, se consideran parte del movimiento animalista que relacionan a una figura global con muchas partes que actúan localmente, y algunos activistas comparten espacios y llevan a cabo de manera articulada las mismas campañas. En cada caso resaltan, igualmente, que cada organización prefiere mantener su identidad y en algunos casos existen diferencias en la manera de encarar los proyectos para la transformación.

Buscando observar y comprender con detalle las formas en que experimentan con las tecnologías, detecto que las organizaciones tienen mayor actividad en las redes sociales Facebook, Instagram, Change.org y Twitter. También, pero en menor medida, YouTube para el registro de sus producciones audiovisuales, y dos de ellas (#Sin Zoo y Animal Libre) gestionan sus propias webs destinadas a la sistematización de información sobre la organización, documentación sobre prácticas especistas, prácticas veganas, novedades y enlaces de contacto. También vinculan noticias, informes y otros sitios animalistas de interés.

A partir del análisis de los contenidos publicados en el espacio *online* (tanto webs como redes sociales) y de sus relatos en las entrevistas, doy cuenta que en la apropiación tecnológica que llevan a cabo podemos evidenciar combinaciones entre la apropiación reproductiva con la adaptación de las tecnologías existentes y la creación de contenidos digitales.

Hacen uso del correo electrónico, grupos de WhatsApp, Skype, Hangouts, para la organización interna de los miembros. Se comunican y planifican no sólo en sus encuentros presenciales, sino a través de estos soportes digitales. En este sentido, se trata de una apropiación tecnológica reproductiva ya que ponen en la práctica usos esperados de las tecnologías con las que se relacionan.

Como he mencionado, la apropiación tecnológica adaptada implica la configuración de usos disruptivos de las tecnologías existentes, al desencadenar otros procesos para los que fueron planificadas y desarrolladas "más bien comerciales y destinadas al ocio y el entretenimiento-. En concreto, registro que las organizaciones comparten contenidos con la óptica animalista que han sido creados por sí mismas (*flyers*, fotografías, declaraciones, proyectos de

ley, audiovisuales, cámara oculta, documentales, entre otros) y estimulan la circulación de información y conocimiento sobre lo que ocurre en los ámbitos de explotación y maltrato animal en el país y a nivel internacional (noticias, informes, transmisiones en vivo, peticiones, eventos, convocatorias, rescates, adopciones responsables, acciones en espacios públicos, etc.). En las entrevistas advierto que socializan contenidos porque ,buscamos informar para concientizar', ,poner en cuestión', ,hablar sobre el especismo', ,dar a conocer las alternativas culturales [al especismo]', ,denunciar el maltrato animal', ,transformar la cultura', ,luchar por los sin voz'. Esta vinculación estratégica entre tecnologías digitales y prácticas concretas escapa a los parámetros y objetivos sobre los que fueron diseñadas esas tecnologías digitales apropiadas, como son las plataformas a las que recurren como espacio de intervención y visibilización *online* donde postean y publican sus producciones e intervenciones, y mediante las cuales se organizan. El ciberespacio así es significado como un lugar donde disputar el sentido a la cultura especista y como un territorio para la organización y acción política.

Estas tecnologías (Internet, plataformas virtuales, sitios webs y su hosting, smartphones, aplicaciones, computadoras, cámaras digitales) *deviniendo* en las prácticas, se convierten en espacios y medios de intervención donde se disputan sentidos. Se vehiculizan en el proceso intentos por generar cambios en las relaciones especistas. La creación de *contenidos-otros* adquiere en los repertorios de la acción animalista un rol central y es un recurso fundamental y táctico. Lo importante de ello se conecta con la cuestión de que los enfoques animalistas no poseen espacios institucionalizados y poco se habla de ello en los medios de comunicación tradicionales (radio, TV, periódicos). Los temas sobre la relación ambiente y sociedad son aún más insuficientes en lo que atañe al especismo, la instrumentalización de la vida animal no humana, la explotación y el maltrato animal, y la concientización y educación sobre prácticas alterativas orientadas a la transformación social y cultural.

La apropiación tecnológica que realizan las organizaciones animalistas debe ser tomada en cuenta a la hora de interpretar la acción colectiva de este tipo de actores en el país, ya que se vincula tanto al origen, la dinámica organizativa, los formatos que adquieren sus protestas, como con las estrategias que llevan a cabo para accionar en pos de conseguir transformaciones reales en el especismo institucionalizado. En Argentina, se destacan los casos de la

prohibición de las carreras de galgos, los cierres y procesos de reconversión iniciados durante los últimos años, que en el caso del Zoo de Buenos Aires se consiguió con apoyo del petitorio de firmas que realizó #Sin Zoo a través de Change.org en 2014 y su intensa actividad en Facebook y Twitter como escenarios de interpelación política en articulación con las acciones en las inmediaciones del propio zoológico. También se destacan los proyectos de ley impulsados para sustituir la tracción a sangre y la puesta en práctica de los mismos como es el caso del municipio de Godoy Cruz en Mendoza donde Asociación Animalista Libera viene desempeñando un lugar central en la modalidad de sustitución adoptada.

Por último, cuando se indaga con los referentes sobre las ventajas o beneficios que encuentran en las tecnologías digitales, por un lado, relacionan la capacidad diseminadora e influyente de sus objetivos con la adhesión de voluntarios y activistas, la difusión veloz de los contenidos publicados (principalmente hacen referencia a: convocatorias a eventos, acciones de protesta, campañas, materiales, documentos) y la coordinación simultánea de actividades. Mientras que, por otro lado, han identificado desventajas en la baja correlación entre presencia *online* y presencia *offline*, esto teniendo en cuenta que desde sus percepciones relacionan al movimiento animalista como de los más activos en Internet. La limitación que encuentran las organizaciones animalistas argentinas es justamente su capacidad de llegada a las poblaciones sin acceso a Internet, ya que la temática sobre la relación especista circula fundamentalmente en el ciberespacio a partir de las creaciones de los actores animalistas que se apropian adaptada y creativamente de él.

Actualmente, no puedo dejar al menos de mencionar que la convocatoria a la movilización que tuvo lugar en CABA el último 1 de noviembre con motivo del Día Internacional del Veganismo fue realizada a través del evento en Facebook #1N - *Marcha Por El Día Del Veganismo*, en el marco de la Semana de Acción Antiespecista en Argentina. Sentando un precedente histórico en los repertorios de su acción y memoria colectiva, cientos de activistas junto con varias organizaciones animalistas se organizaron y marcharon desde Plaza de Mayo, pasando por el Congreso Nacional hasta el Obelisco, donde la marcha concluyó con una asamblea. Se trató de una acción colectiva para visibilizar la causa de la Liberación Animal y proyectar el activismo animalista en el país. Las principales reflexiones y balances giraron en

torno a ,la importancia de la unidad en las diferencias', ,el éxito de la convocatoria', ,la importancia en el crecimiento en la cantidad de movilizades', ,tomar las calles', ,la importancia de seguir organizándose y uniéndose, no sólo un solo día al año'.

Conclusiones preliminares y reflexiones finales

Luego de lo expuesto, vemos cómo la apropiación tecnológica está hibridada con las estrategias para obrar en pos de los cambios que promueve el movimiento animalista. Hasta el momento, descubrimos que su expansión en Argentina, sus estrategias organizativas, métodos de convocatoria, reclutamiento y difusión, se encuentran mediados por ellas. En particular, Internet que se ha convertido en el soporte que dinamiza la posibilidad de interconexión multiescalar y la construcción de colectivos en red animalistas.

A su vez, sirve para trascender los canales de comunicación tradicionales donde la temática sobre el especismo se encuentra relegada. La comunicación de información juega en el repertorio de la acción animalista un papel muy importante, porque es considerada como una de las estrategias principales de combate contra el especismo y para ,concientizar a la sociedad'. Vemos que las tecnologías digitales son para los actores animalistas medios fundamentales en su acción colectiva. La apropiación tecnológica en la cual los actores animalistas combinan derivaciones reproductivas y adaptadas, constituye una dimensión destacada que caracteriza su coordinación, su organización, sus formatos de protesta, su visibilización y su alcance.

No obstante, vislumbramos que, aunque estén efectuando apropiaciones alterativas, puede decirse que los imaginarios y percepciones que los miembros construyen sobre las tecnologías digitales reproducen en cierta manera la naturalización de la racionalidad instrumental (Feenberg, 2016). Al presente, no detectamos que haya una reflexión que ponga en tensión el origen, la naturaleza, la funcionalidad y la seguridad de las tecnologías apropiadas, como sí ocurre en los casos de los movimientos de software libre y el hacktivismo, por ejemplo. Por el contrario, las significan

en términos utilitarios y sin ejercer un cuestionamiento a las reglas establecidas por sus creadores, pasando por alto que esas reglas subyacen al permitir, habilitar, prohibir y dar forma a las tecnologías existentes.

Por otro lado, la emergencia de los enfoques animalistas puede responder de alguna manera a la crisis ontológica de los dualismos que han construido la identidad moderna y al Hombre como ser totalizante (Braidotti, 2015). Un indicio es situarnos en las rupturas de fronteras posmodernas y no naturalistas planteadas por Donna Haraway (1991), y pensar que el movimiento animalista subvierte y quiebra la frontera entre lo humano y lo animal: la acción colectiva animalista socava la identidad humana moderna construida por diferencia al animal como otro y, al hacerlo, la relación ambiente y sociedad es *reinventada*. Considero que las organizaciones animalistas en Argentina son actores sociales emergentes que expresan la apertura hacia formas diferentes de inteligibilidad y de comprensión sobre la vida misma. En su *praxis* ponen en tensión la estructura moderna edificada sobre la oposición naturaleza/cultura y la ontología del Ser, la Verdad y la Esencia. Reivindican vínculos que ensamblan lo animal humano y lo animal no humano complejizando y complementando las entidades conectadas por las genealogías de especie humana.

El animalismo, entonces, como noción fronteriza a la relación especista entre ambiente y sociedad, reposiciona lo humano y plantea a la vida como un proceso de codependencia basado en el principio de vida, de existencia y respeto de los habitantes de La Tierra (humanos y no humanos) y, tal como ha observado Donna Haraway (2016), de sus espacios de refugio.

Bibliografía

Ardèvol, E. y San Cornelio, G. (2007) ,Si quieres vernos en acción: YouTube.com* Prácticas mediáticas y autoproducción en Internet*. En Revista Chilena de Antropología Visual, N° 10, Santiago, diciembre 2007, pp. 1-29.
http://www.antropologiavisual.cl/ardevol_&_san_cornelio.htm

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Ardèvol, E. y Gómez Cruz, E. (2009) ,Lo visual como objeto de estudio antropológico en la era digital'. En VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM). Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Buenos Aires, Argentina. 29 de septiembre a 2 de diciembre de 2009. Recuperado de: https://eardevol.files.wordpress.com/2009/10/ram_ardevol_gomez_rev.pdf

Ardèvol, E. (2011) ,Mediaccions'. En Digithum Revista científica digital impulsada pels Estudis d'Arts i Humanitats, N° 13, pp. 62-68. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55018879008>

Arnold, David (2000). *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Ávila Gaitán, Iván Darío (2016). ,El Instituto latinoamericano de estudios críticos animales como proyecto decolonial'. En *Coloquio Internacional de Saberes múltiples y ciencias sociales y políticas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de http://saberesmultiples.unal.edu.co/fileadmin/docs/Ponencias/ambientalismo/Avila_Ivan.pdf

Braidotti, Rosi (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Brailovsky, Antonio y Foguelman, Dina (2006). *Historia Ecológica de Iberoamérica*. Ed. Le Monde Diplomatique/Kaicron, Buenos Aires.

Brailovsky, Antonio y Foguelman, Dina (2011). *Memoria Verde. Historia Ecológica de la Argentina*. Buenos Aires: Delbolsillo.

Carman, María (2017). *Las fronteras de lo humano: Cuando la vida humana pierde valor y la vida animal se dignifica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Castells, Manuel (2003). *La era de la información. En Vol II El poder de la identidad*. México: Siglo XXI Editores.

Castells, Manuel (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Editorial Alianza.

Castro Herrera, Guillermo (1996). ,Naturaleza y sociedad en la historia de América Latina'. Panamá: CELA.

Cragnolini, Mónica. B. 2016 *Extraños animales: filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros).

Crovi Druetta, Delia (2004). *Sociedad de la información y el conocimiento, entre lo falaz y lo posible*. Buenos Aires: La Crujía.

Denzin, Norman. y Lincoln Yvonna. S. 2005 ,Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research' en Denzin, N. y Y. S. Lincoln (eds.) *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Third Edition. Londres: Sage).

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

- Escobar, Arturo (2011). 'Ecología Política de la globalidad y la diferencia'. En: Alimonda H. (comp.) *La colonización de la naturaleza*. Buenos Aires: Colección Grupos de Trabajo-CLACSO. pp. 59-90.
- Feenberg, Andrew (2016). *La tecnología en cuestión*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Foster, John Bellamy (2000). *La ecología de Marx. Materialismo y Naturaleza*. España: Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo.
- Gendler, Martín (2017). 'Datos, Algoritmos, Neutralidad de la Red y Sociedades de Control'. En *¿Nuevos paradigmas de vigilancia? Miradas desde América Latina*, C, Ríos Roso (comp.), pp. 257-274. Córdoba: Ediciones Vía Libre. Recuperado de: https://descargas.vialibre.org.ar/libros/lavits/Lavits2016_BsAs_Libro.pdf
- Gendler, Martín; Méndez, Anahí; Samaniego, Flavia y Amado, Sheila (2018). 'Uso, apropiación, cooptación y creación: pensando nuevas herramientas para el abordaje de la Apropiación Social de Tecnologías'. En S. Lago Martínez et. Al (eds.) *Acerca de la apropiación de tecnologías: teoría, estudios y debates*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Gato Gris.
- Giorgi, Gabriel (2014). *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Gligo, Nicolo (2006). *Estilos de desarrollo y medio ambiente en América Latina, un cuarto de siglo después*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Guimarães, Roberto (2002). 'La ética de la sustentabilidad y la formulación de políticas de desarrollo'. En: Alimonda, H. (comp.) *Ecología política, naturaleza, sociedad y utopía*. Buenos Aires: CLACSO-ASDI-FAPERJ
- Gudynas, Eduardo (2015). *Derechos de la Naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Haraway, Donna J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Haraway, Donna (2016). 'Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chtuluceno: generando relaciones de parentesco'. En *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año III, Vol. I. pp. 15-26. Traducción por Alexandra Navarro y María Marta Andreatta.
- Harvey, David (2004). 'El nuevo imperialismo: Acumulación por desposesión', en *The New Imperial Challenge*. Socialist Register, Pontypool. Traducido por Ruth Földes.
- Hine, Christine (2004). *Etnografía virtual*. Barcelona: Editorial UOC.
- Lago Martínez, Silvia, Marotias, Ana y Laura y Movia, Guillermo (2006). *Internet y Lucha Política: los movimientos sociales en la red*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Lago Martínez, Silvia (comp.) (2012) *Ciberspacio y Resistencias. Exploración en la cultura digital*. Buenos Aires: Hekht Libros.

Lago Martínez, Silvia (2015). 'Movimientos sociales y acción colectiva en la sociedad red'. En *Revista Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, N.º 128, pp. 113-130. Ecuador: CIESPAL. Recuperado de: http://www.revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/2304/128_mon06

Lago Martínez, Silvia (2016). 'Colectivos sociales y tecnologías digitales: nuevos escenarios de la intervención política y social en Buenos Aires'. En F. Sierra Caballero y T. Gravante (coord.) *Tecnopolítica en América Latina y Caribe*. Quito: GEDISA/CIESPAL.

Lago Martínez, Silvia, Méndez, Anahí y Gendler, Martín (2017). 'Teoría, debates y nuevas perspectivas sobre la apropiación de tecnologías digitales'. En Roxana Cabello y Adrián López (eds.) *Contribuciones al estudio de procesos de apropiación de tecnologías*, pp. 75-86. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Gato Gris. Recuperado de: <http://www.delgatogris.com.ar/2017/08/21/contribuciones-al-estudio-de-procesos-de-apropiacion-de-tecnologias/>

Lash, Scott (2005). *Crítica de la información*. Madrid: Amorrortu Ediciones.

Leyton, Fabiola (2010). 'Literatura básica en torno al especismo y los derechos animales'. En *Revista de Bioética y Derecho*, N° 19, p. 14-16. Recuperado de: http://www.ub.edu/fildt/revista/pdf/RByD19_ArtLeyton.pdf

León, Osvaldo, Burch, Sally y Tamayo, Eduardo (2001). *Movimientos Sociales en la Red*. Quito: ALAI.

Lévy, Pierre (2007). *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*. México: Anthropos.

Lira, Luciana (2013). 'O outro lado do muro': natureza e cultura na ética animalista e no ativismo vegan'. En *Revista Antropológicas* Vol. 24, pp. 67-102. Recuperado de: <http://www.revista.ufpe.br/revistaantropologicas/index.php/revista/article/view/306/209>

Löwy, Michael (2011). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta y Editorial El Colectivo.

Marí Sáez, Víctor Manuel (coord.) *La red es de todos: cuando los movimientos sociales se apropian de la red*. España: Editorial Popular.

Martínez Alier, Joan. (2004). *El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria/FLACSO.

Mattelart, Armand 2002 (2001) *Historia de la sociedad de la información* (Buenos Aires: Paidós).

Méndez, Anahí (2016). 'La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado'. En *Revista Apuntes de Investigación del CECYP*, N° 27, pp. 159-185. Edición digital: <http://apuntescecyp.com.ar/index.php/apuntes/article/view/570/459>

Méndez, Anahí (2017) 'Prácticas socioestéticas en organizaciones socioambientales urbanas'. En *Revista Quid16*, N° 8 (Dic 2017-May 2018), pp. 76-96. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Disponible en: <http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/2557>

Merlinsky, Gabriela (comp.) (2013). *Cartografías del conflicto ambiental en Argentina*. Buenos Aires: CICCUS-CLACSO.

Navarro, Alexandra X. C. (2016). 'Carnismo y educación especista: redes de significaciones en las representaciones sociales que estructuran el especismo antropocéntrico en Argentina'. En *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año II, Vol. II, pp. 53-94.

Reboratti, Carlos (2012). *Ambiente y Sociedad: conflictos y relaciones*. Rosario: Prohistoria Ediciones.

Rodríguez, Pablo (2008). '¿Qué son las sociedades de control?' En *Revista Sociedad*, N° 27, Buenos Aires, Prometeo/Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

Rueda Ortiz, Rocio (ed.) (2013). *Ciberciudadanías, cultura política y creatividad social*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional. Recuperado de: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/dcs-upn/20170801033504/pdf_396.pdf

Sádaba, Igor (2012). 'Acción colectiva y movimientos sociales en las redes sociales. Aspectos históricos y metodológicos'. En *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*. Vol. 188, N° 756 (julio-agosto 2012), pp. 781-794. Madrid: Editorial CSIC. Recuperado de: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/1500>

Saidon, Gabriela (2016). *Mundo verde: mentiras y verdades de la ecología*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tusquets Editores.

Sassen, Saskia (2007). *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Katz Editores.

Scherer-Warren, Ilse (2012). *Redes emancipatorias: nas lutas contra a exclusão e por direitos humanos*. Curitiba: Editora Appris.

Sierra Caballero, Francisco (coord.) (2013). *Ciudadanía, Tecnología y Cultura*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Simondon, Gilbert (2008). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo.

Simondon, Gilles (2017). 'Cultura y Técnica'. En *Sobre la técnica (1953-1983)*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

Singer, Peter (1999). *Liberación Animal*. Madrid: Editorial Trotta.

Spiegel, Alejandro (2016). *Decidir frente a las pantallas. Enseñar ciudadanía en tiempos de Internet*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estación Mandioca.

Sued Gabriela, Alamo Sofía, González Ocampo, María Eugenia, Chetto, Melisa y Migliorini, Agustina (2015). 'Los aportes de la analítica cultural a la investigación'. *Documento de trabajo del Taller de Introducción a la Informática, Telemática y Procesamiento de Datos*. Trabajo con publicación pendiente. Versión preliminar disponible en <https://goo.gl/wVKQZH>

Tilly, Charles y Wood Lesley (2009). 'Capítulo 5: Los movimientos sociales entran en el siglo XXI'. En *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.

Valderrama, Carlos (2008). 'Movimientos sociales: TIC y prácticas políticas'. En *Revista Nómadas*, N° 28, pp. 94-101. Bogotá: IESCO. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/noma/n28/n28a9.pdf>

Valderrama, Carlos (2012). 'Sociedad de la Información: hegemonía, reduccionismos tecnológicos y resistencias'. En *Revista Nómadas*, N° 36, pp. 13-25. Bogotá: IESCO. Recuperado de: http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_36/36_1V_Sociedaddeinformacion.pdf

Van Dijck, José (2016). *La cultura de la conectividad: una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Worster, Donald (2008). *Transformaciones de la Tierra*. Montevideo: Coscoroba Ediciones.

Winner, Langdon (1985). '¿Tienen política los artefactos?' Disponible en: <http://www.oei.es/salactsi/winner.htm>.

Winner, Langdon 2004 'Internet y los sueños de una renovación democrática' en *Revista Nómadas*, N° 21, pp. 54-67 (Bogotá: Universidad Central). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105117678005>

Zallo, Ramón (1988). *Economía de la comunicación y la cultura*. Madrid: Akal.

Zukerfeld, Mariano (2015). 'La tecnología en general, las digitales en particular. Vida, milagros y familia de la 'Ley de Moore''. En *Revista Hipertextos*, Vol. 2, N° 4, pp. 87-115. Recuperado de: <http://revistahipertextos.org/wp-content/uploads/2015/12/La-tecnolog%C3%ADa-en-general-las-digitales-en-particular.-Mariano-Zukerfeld.pdf>

Sitios webs y redes sociales de referencia:

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Asociación Animalista Libera " Delegación Argentina

<https://www.facebook.com/libera.argentina/>

#Sin Zoo

<http://www.sinzoo.org/>

<https://www.facebook.com/SinZooArgentina/>

<https://twitter.com/SinZooArgentina>

Animal Libre - Argentina

<http://animallibre.org/>

<https://www.facebook.com/AnimalLibreArgentina/>

https://twitter.com/Animal_Libre

▶ EJE 6

ANIMALES NO HUMANOS. POLÍTICAS PÚBLICAS Y CONTEXTOS URBANOS

Evaluación de los planes operativos de manejo de fauna urbana en 9 ciudades de Ecuador

Por Fernando Arroyo Avilés

Grupo Consultor , Terranimal Ecuador

director@terranimal.ec

Animales no-humanos y humanos hemos compartido nuestra vida y nuestro desarrollo en este planeta en el marco de una relación histórica innegable. Con el crecimiento de la urbanización a nivel global, las interacciones entre humanos y otras especies animales se han vuelto más evidentes, a veces de manera conflictiva, a veces amistosa y en ocasiones en el marco de la indiferencia.

Hoy por hoy más de la mitad de la población humana del planeta vive en espacios artificiales; en particular ,América Latina se caracteriza por ser una de las regiones más urbanizadas del mundo, porque el 80% de la población vive en contextos urbanos' (Herrero 2012, 257). Junto con este aumento de la densidad poblacional de las ciudades, aumenta también la población de animales de compañía (perros y gatos principalmente). Estudios de la Coalición Internacional para el Manejo de Animales de Compañía ICAM, señalan que la proporción de población de estos animales versus la de población humana en las ciudades latinoamericanas es de 1 a 4, de todos esos animales, 80% de ellos en calidad de abandono o semi-abandono (ICAM, 2007). Problemáticas de salud pública, bienestar animal y conservación ambiental aparecen en las ciudades cuando no existe una buena convivencia con las especies animales del entorno, en particular con los llamados animales de compañía tales como perros y gatos, pero también con algunas especies sinantrópicas tales como roedores, palomas, pequeños mamíferos o reptiles de diversas sub-especies.

En Ecuador, en el año 2004 las tres principales ciudades del país: Quito, Guayaquil y Cuenca promulgaron las primeras ordenanzas municipales para la regulación y protección de fauna urbana, en respuesta a situaciones y necesidades puntuales comunes. La motivación más triste fueron sucesivos ataques de perros a niños y adultos mayores, los cuales terminaron en muerte de las personas y sacrificio de los animales. El Reglamento Nacional de Tenencia de Perros elevado como Acuerdo Ministerial en el año 2009 motivó a otros municipios a crear nuevas normativas en base a dicho Reglamento¹⁷². Previo a ello, en el año 2008, la Constitución ecuatoriana otorgó competencias a los Gobiernos Autónomos Descentralizados Municipales (GAD-M) para el manejo de la fauna de sus respectivos cantones¹⁷³ (unidades territoriales municipales), pero más importante aún promulgó los Derechos de la Naturaleza, cuya definición señala que ,la Naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos¹⁷⁴ , y sus postulados principales indican que la Naturaleza (y sus elementos constitutivos) tiene derecho a ser protegida ante acciones humanas que le causen daño, en su defecto, a ser reconstituida y reparada. La Constitución lastimosamente no especifica el papel que los animales tienen dentro de esta declaración de derechos.

En el año 2010 se promulgó el Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización COOTAD el cual estableció a los GADs como entes públicos responsables y competentes para el manejo de fauna en el Ecuador.¹⁷⁵

En el año 2017, la Asamblea Nacional del Ecuador aprobó el nuevo Código Orgánico Ambiental, mismo que entró en vigencia en abril de 2018, y en el cual el título V que se refiere al manejo responsable de la fauna y arbolado urbano señala competencias municipales muy claras al especificar como objeto de dicho título ,la promoción y la

¹⁷² Acuerdo Ministerial 116 del 03 de febrero de 2009, entre el Ministerio de Salud y Ministerio de Agricultura del Ecuador. Estado: vigente

¹⁷³ Constitución de la República del Ecuador del 20 de octubre de 2008. Artículo 415. Estado: vigente.

¹⁷⁴ Constitución de la República del Ecuador del 20 de octubre de 2008. Artículo 71. Estado: vigente.

¹⁷⁵ Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización del 19 de octubre de 2010. Artículo 54 literal r. Estado: vigente

garantía del bienestar animal, a través de erradicar la violencia contra los animales, fomentar un trato adecuado para evitarles sufrimientos innecesarios y prevenir su maltrato, y de aplicar y respetar los protocolos y estándares derivados de instrumentos internacionales reconocidos por el Estado¹⁷⁶.

En función de todo lo antes expuesto, en el presente estudio se investigó la situación de los programas de manejo de fauna urbana de nueve cantones del Ecuador, los cuales están gobernados por sus respectivos GADs Municipales. Se seleccionó a los GADs en función de su apertura y disponibilidad para proveer de la información que el estudio requería. La primera aproximación se realizó por contacto telefónico o correo electrónico, en diferentes momentos del año 2018, luego del cual se decidió realizar la investigación sobre aquellos que respondieron favorablemente al pedido de entrevista y/o de envío de información por correo electrónico. En varios de estos municipios fue posible realizar una visita *in situ*, para conocer de primera mano el trabajo que realizan en materia de protección y control de fauna, visita que se realizó a 5 de los programas investigados en la segunda y tercera semana de agosto de 2018. Los nueve municipios analizados en este estudio son: Ambato, Cuenca, Durán, Guayaquil, Manta, Portoviejo, Quito, Santo Domingo de los Tsáchilas y Sucre.

Se utilizó una metodología cualitativa donde se emplearon dos métodos: por un lado, la entrevista personal, telefónica y/o por correo electrónico con los técnicos responsables de los programas, así como también con algunos funcionarios directivos (directores de los departamentos de Ambiente o Salud; médicos veterinarios o coordinadores de manejo de fauna) o representantes legislativos (concejales); por otro lado, se realizó la observación directa (en los casos que fueron posibles) de la infraestructura y los componentes del programa a través de visitas guiadas en las instalaciones de cada programa.

Los cantones visitados fueron: Durán, Guayaquil, Manta, Portoviejo, Quito, Santo Domingo y Sucre (Figura 1.1). La información de Ambato y Cuenca fue obtenida por vía telefónica y correo electrónico.

¹⁷⁶ Código Orgánico Ambiental del 12 de abril de 2017. Artículo 139. Estado: vigente.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

“RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES”

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

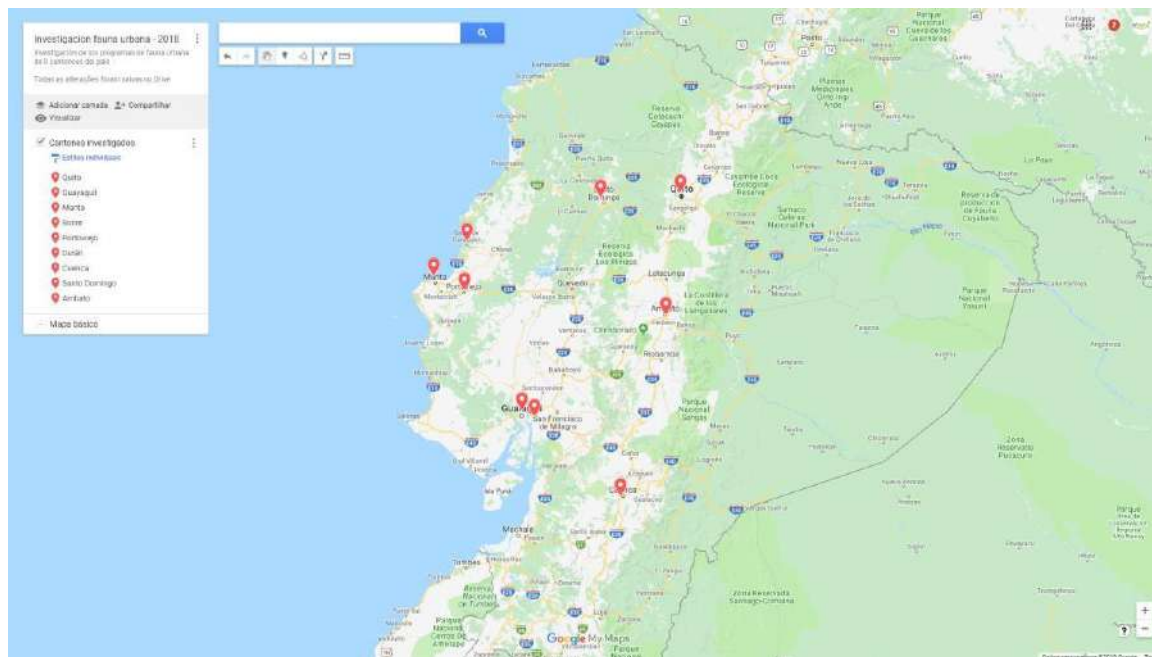


Figura 1.1: Mapa de localización de los cantones investigados, dentro del territorio del Ecuador

Los puntos marcados en color rojo, representan la localización de los cantones investigados

Fuente: Google Maps 2018.

Adaptación: Fernando Arroyo Avilés

En todos los casos se buscó conseguir información que cubra los siguientes aspectos: fecha de creación de la ordenanza, objetivo de la normativa municipal, especies

protegidas por el programa de manejo de fauna, visión moral otorgada a los animales en la normativa (como seres sintientes u objetos semovientes), las especies reguladas, condiciones operativas de la estructura organizacional municipal y su sostenimiento institucional, servicios públicos municipales existentes para el manejo de animales, niveles de protección otorgados a los animales a través de la capacidad operativa municipal, y los principales motivos que evitan el cumplimiento total de la política pública.

El Anexo 1 resume los aspectos más importantes obtenidos para cada uno de los parámetros evaluados en cada uno de los cantones investigados.

Los resultados obtenidos para cada cantón analizado se detallan a continuación:

Ambato

El GAD de Ambato fue el primero en el Ecuador en implementar un programa operativo de manejo de fauna urbana, en el año 2009. Su normativa local lleva por título ,Ordenanza que regula el cuidado de animales de compañía o mascotas, y de animales domésticos', y tiene por objetivo ,regular en el cantón Ambato, el cuidado de los animales de compañía o mascotas y animales domésticos en los domicilios donde habitan, y cuando transiten por los lugares públicos; y, además, regular el trato de estos animales cuando sean abandonados'¹⁷⁷. Dicha normativa no menciona a los animales como seres sintientes, no les otorga esa categoría moral como justificativo para buscar su protección. En su articulado, se contempla la regulación, protección y control de animales domésticos (como vacas, cerdos, gallinas;) y de compañía (como gatos, perros, aves y peces); respecto a los animales silvestres indica que serán entregados a Unidad Ambiental correspondiente (Ministerio de Ambiente).

En entrevista telefónica con el Dr. Diego Barrera, responsable del programa, se conoció que los servicios municipales en ejecución son: adopción, control reproductivo (esterilización quirúrgica), rescate y rehabilitación de perros y gatos, educación en convivencia responsable con los animales y sanción. Resta por implementar los servicios de registro e identificación de perros y gatos, pruebas de comportamiento de perros, y sistema de permisos a criaderos de animales de compañía (entrevista 1).

El programa depende técnica, administrativa y financieramente de la Dirección de Ambiente. Su estructura organizacional es sólida debido a los casi 10 años que lleva en funcionamiento. El programa se sostiene económicamente con fondos municipales así como también con el cobro de tasas por servicios prestados; en otro sentido, sufre de un riesgo asociado a los cambios políticos y visión de las autoridades de turno, riesgo que es ligero en virtud de que el programa está institucionalizado.

¹⁷⁷ Ordenanza que regula el cuidado de animales de compañía o mascotas, y de animales domésticos en el cantón Ambato. Año 2009. Estado: Vigente

Cuenca

En entrevista a la Directora de Ambiente, Catalina Albán, se conoció que la ordenanza de Cuenca fue expedida en el año 2016 y lleva por título ,Control y manejo de la fauna urbana y la protección de animales domésticos de compañía'; el objetivo de esta normativa es el de ,compatibilizar la salud pública, el equilibrio de los ecosistemas urbanos, la higiene y la seguridad de las personas y bienes, así como garantizar la debida protección de la fauna urbana y los animales de compañía'¹⁷⁸. Al igual que ocurre con la ordenanza de Ambato, no se establece para los animales la categoría de seres sintientes, sin embargo se menciona en los considerandos a la Naturaleza sujeto de derechos, infiriendo (no indicando explícitamente) que los animales gozan de esos mismos derechos.

En Cuenca, la legislación define a los animales de compañía como aquellos que ,tienen estrecha convivencia con los humanos, desarrollándose generalmente vínculos afectivos recíprocos'; no se especifican especies, y su definición resulta algo ambigua pues podría aplicarse a cualquier especie no-humana que cumpla con esas características. De todas maneras durante la lectura de la ordenanza se evidencia que el articulado protege y regula la tenencia de perros y gatos exclusivamente.

Actualmente en Cuenca se brindan los servicios de: control reproductivo (esterilización quirúrgica) y educación en convivencia responsable con los animales. Otros servicios como el control y sanción, otorgamiento de permisos a los criaderos de perros y gatos, o el registro e identificación no han sido implementados, sobre todo por el escaso personal existente el cual debe priorizar sus tareas (entrevista 2). Tal es la situación, que los dos veterinarios que trabajan en el área han tenido que apoyarse en un convenio con las facultades de veterinaria de universidades locales para poder satisfacer la demanda de cirugías de esterilización; además, el programa está sujeto a un proceso político incierto, no tiene una base presupuestaria comprometida a largo plazo y su personal no solo es escaso sino que requiere mayor capacitación.

¹⁷⁸ Ordenanza de control y manejo de la fauna urbana y la protección de animales domésticos de compañía en el cantón Cuenca. Año 2016. Estado: Vigente

Durán

La ciudad de Durán localizada en la costa centro sur del país emitió su normativa de manejo de fauna en el año 2017 bajo el nombre de 'Protección, tenencia, control, comercialización y cuidado de animales de compañía', con el objeto de 'regular y establecer normas para la protección, tenencia, control, comercialización y cuidado de animales de compañía'¹⁷⁹. En esta normativa, los animales no son considerados explícitamente como seres con capacidad de sentir, aunque se los relaciona con la Naturaleza la cual es sujeto de derechos de acuerdo a la Constitución ecuatoriana de 2008 (tal como se señaló en la introducción a este estudio).

Las especies reguladas y protegidas en esta ordenanza, de acuerdo a una revisión de todo su articulado, son únicamente perros y gatos, a pesar de que desde su título y en las primeras líneas se nombra a todos los animales domésticos, definiéndolos como 'aquellos que conviven con los humanos'.

De acuerdo al Dr. Emilio León, responsable del programa, el municipio de Durán ha iniciado en el año 2017 las acciones operativas que indica su ordenanza a nivel de control reproductivo (esterilización quirúrgica) y educación en tenencia responsable de mascotas. Servicios pendientes de implementación son: control y sanción, pruebas de comportamiento caninas, rescate y rehabilitación de perros y gatos (entrevista 3).

El programa depende técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente, con la ventaja de contar con un presupuesto asignado exclusivamente para él y de manera porcentual respecto al total de presupuesto de la Dirección (un 30% aproximadamente); se cuenta además con un equipo médico veterinario constituido y en pleno funcionamiento. Como retos o amenazas, el programa de manejo de fauna de Durán mantiene concentrada toda su capacidad operativa en apenas dos servicios, actúa sin una planificación multianual de largo plazo y en ausencia de un diagnóstico situacional integral donde se haya evaluado la situación social, cultural, económica, ambiental y de salud animal.

¹⁷⁹ Ordenanza para la protección, tenencia, control, comercialización y cuidado de animales de compañía en el cantón Durán. Año 2017. Estado: Vigente

Guayaquil

La segunda ciudad del país emitió su primera ordenanza en el año 2004, la cual fue reformada en 2016. Lleva el nombre de ,Ordenanza de apoyo a la protección integral de los animales de compañía¹⁸⁰ con el conciso objetivo de ,apoyar la protección integral de los animales de compañía¹⁸⁰. Al igual que otras normativas actuales del país, en esta legislación no se considera a los animales como seres, ni se define explícitamente su capacidad de sentir. La ordenanza regula la tenencia exclusivamente de perros y gatos, a pesar de que en este enorme cantón conviven estrechamente varios tipos de aves y una especie icónica: la iguana; siendo que en los parques y plazas más concurridos decenas de estos reptiles habitan en los árboles urbanos.

De acuerdo a la MVZ. Shirley Moreno, Jefa de Bienestar Animal del Municipio, la ciudad de Guayaquil cuenta con un equipo técnico veterinario con más de 10 años de experiencia, sin embargo, adolece de una visión técnico-política de largo plazo, así como muy poca promoción y difusión de sus servicios entre la ciudadanía. Por el contrario, su estructura organizacional está bien cimentada bajo la Dirección Municipal de Salud e Higiene y a la cabeza la Jefatura de Bienestar Animal; el programa además ha garantizado para próximos años su asignación presupuestaria. Como una última fortaleza, se conoció que el municipio trabaja a partir de un diagnóstico situacional profundo lo que permite atender de manera prioritaria a los sectores humanos y animales más vulnerables.

Los servicios instalados y funcionando son: adopción, control reproductivo de perros y gatos, rescate y rehabilitación, educación, control y sanción. Falta por implementar: registro e identificación, pruebas de comportamiento, permisos a criaderos y un mecanismo de censo periódico (entrevista 4).

Manta

La ciudad costanera de Manta, aun siendo una de las cinco ciudades más grandes del país, no cuenta todavía con una normativa que estipule los lineamientos necesarios para la protección y el control de la fauna urbana del cantón.

¹⁸⁰ Ordenanza de apoyo a la protección integral de los animales de compañía en el cantón Guayaquil. Año 2016. Estado: Vigente

Esta situación le impide por completo ejecutar cualquier tipo de acción desde la institución pública, recayendo al momento todo el trabajo de rescate, rehabilitación, adopción, control poblacional y educación sobre los grupos civiles de protección animal.

En entrevista con la Ing. Daniela Delgado, responsable de proyectos de turismo del Municipio, se conoció que existe al momento una propuesta de Ordenanza que se encuentra en revisión por parte del área jurídica de la Dirección municipal de Ambiente, organismo que debe presentar su informe favorable para que dicha normativa ingrese al proceso de discusión y aprobación por parte del Consejo Municipal. Lastimosamente, se supo también que no existe el compromiso político que permitiría, por lo menos en este año, que la propuesta de Ordenanza sea discutida.

Manta cuenta entre sus especies de fauna urbana con: perros, gatos, iguanas, pelícanos y varios tipos de aves.

Portoviejo

Esta ciudad de la costa ecuatoriana promulgó su ordenanza de manejo de fauna en el año 2016, bajo el nombre de ,Ordenanza que regula la protección y convivencia responsable con la fauna urbana', y el objetivo de ,establecer normas para el manejo de la fauna urbana y la protección de los animales, garantizando su bienestar y brindándoles atención especializada; salvaguardar la salud y seguridad pública.'¹⁸¹ En esta normativa tampoco se les otorga el estatus de seres sintientes a los animales.

La regulación y control se establece para perros y gatos exclusivamente. Los servicios municipales en funcionamiento son exclusivamente: control reproductivo a través de campañas de esterilización, y educación a la ciudadanía. La primera actividad se ejecuta a través de un convenio firmado con la fundación Protección Animal Ecuador, la cual se encarga de la realización de todas las cirugías en los lugares indicados por el municipio. Restan por implementar los servicios: pruebas de comportamiento canino, control y sanción, registro de perros y gatos, rescate y rehabilitación, adopción y otorgamiento de permisos a criaderos.

¹⁸¹ Ordenanza que regula la protección y convivencia responsable con la fauna urbana en el cantón Portoviejo. Año 2016. Estado: Vigente

En entrevista realizada con la MVZ. Arianne Cedeño, responsable del programa, se conoció que este depende técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente municipal, su personal al momento es reducido (apenas 3 personas) y adolece principalmente de: una planificación a largo plazo, estructura organizacional (procesos y procedimientos delimitados) y un diagnóstico situacional completo que determine y priorice los procesos de intervención (entrevista 6). Además, el programa tiene una alta dependencia al trabajo de la Fundación con la que mantiene el convenio, además de un cierto control político por lo que cualquier variación en este sentido podría comprometer su capacidad operativa, aunque no su existencia.

Quito

La ciudad capital promulgó su primera ordenanza en el año 2004, posteriormente esta fue derogada y reemplazada por una nueva emitida en el año 2011. En Quito, la ordenanza ,regula la tenencia, protección y control de la fauna urbana' y tiene por objetivo ,compatibilizar tenencia de animales con equilibrio de ecosistemas urbanos, higiene, seguridad de personas y bienes, y protección de los animales'¹⁸². Como ocurre con las normativas de otras ciudades, no menciona de manera expresa la capacidad de sentir de los animales, aunque no los describe tampoco como semovientes ni objetos; lo que sí menciona la Ordenanza en uno de sus considerandos son los Derechos de la Naturaleza, estipulados en la Constitución.

Esta normativa clasifica a los animales sobre los cuales recae su regulación en aquellos que son "de compañía, tales como perros y gatos; de consumo como vacas, cerdos, gallinas; y animales plaga, entre ellos roedores y palomas'. Se menciona además los mecanismos de acción cuando los afectados sean animales del grupo de fauna silvestre.

En entrevista con la Dra. Karina Pisco, coordinadora del Centro de Gestión Zoosanitaria de la ciudad, se conoció que actualmente el programa brinda los servicios de: ,adopción de perros y gatos rescatados, control reproductivo a través de campañas masivas de esterilización quirúrgica, rescate y rehabilitación de animales vulnerables y en

¹⁸² Ordenanza que regula la tenencia, protección y control de la fauna urbana en el Distrito Metropolitano de Quito. Año 2011. Estado: Vigente

situación de riesgo, educación en convivencia armónica con animales de compañía, control de animales en situación de plaga, investigación y sanción'. Por motivos económicos y de falta de personal han quedado relegados otros servicios estipulados en dicha ordenanza tales como: registro e identificación de perros y gatos, pruebas de comportamiento en perros, permisos para criaderos de perros y gatos (entrevista 7).

Organizacionalmente hablando, el programa tiene una dependencia técnica, administrativa y financiera de la Secretaría Metropolitana de Salud, aun cuando la Ordenanza le brinda independencia suficiente para tomar sus decisiones administrativas y cobrar las tasas por servicios prestados (lo cual podría ayudar a su sostenimiento financiero). Esta es una de sus falencias junto con el peligro de los cambios políticos que podrían afectar a su presupuesto o personal; se supo además de la alta desorganización municipal interna que complica varios procesos. Por otro lado, sus fortalezas radican en una buena planificación de largo plazo, un equipo técnico constituido y capaz y experiencia de 7 años de funcionamiento.

Santo Domingo de los Tsáchilas

La Ordenanza vigente en este cantón responde a una reforma a una normativa anterior y lleva por título ,Reforma a la ordenanza que regula las condiciones en que deben mantenerse a los perros ya otros animales domésticos', promulgada en el año 2015. El objetivo de dicha legislación es ,establecer las condiciones en la que los habitantes y visitantes deben mantener a los perros y otros animales domésticos a su cargo, para prevenir el abuso, maltrato y sufrimiento, y sancionar el incumplimiento, así como para evitar enfermedades zoonóticas a los seres humanos'¹⁸³.

La ordenanza tampoco contempla a los animales como seres con capacidad de sentir, y en su definición de la fauna protegida y regulada menciona a ,perros y otros animales domésticos', sin embargo, no hace una distinción de las especies clasificadas como ,otras domésticas' ni las señala específicamente a lo largo del articulado, por lo cual esta normativa termina ciñéndose exclusivamente a los perros.

¹⁸³ Reforma a la Ordenanza que regula las condiciones en que deben mantenerse a los perros ya otros animales domésticos. Año 2015. Estado: Vigente

En entrevista personal, la MVZ. Brenda Toala, responsable del programa indicó que al momento se cumple con los siguientes servicios municipales: adopción, control reproductivo, rescate y rehabilitación, educación en tenencia responsable. Falta por implementar el proceso de control y sanción a las infracciones descritas en la Ordenanza.

Santo Domingo es uno de los programas de más rápido crecimiento en el país. Desde el inicio de sus acciones operativas en el año 2016, se ha conseguido con el apoyo político del alcalde y el Consejo Municipal la construcción de un centro de atención y albergue temporal para los perros, además de una unidad móvil de esterilización quirúrgica y el establecimiento de un equipo de alrededor de 7 personas que cumplen diversas funciones (entrevista 8). Sin embargo, se pudo evidenciar también la fuerte dependencia política del programa a una de las concejalas quien ha sido la proponente y luchadora para conseguir los avances antes mencionados; el riesgo asociado es que una vez que la persona deje el cargo, el programa sufra algún tipo de recorte o ralentización.

Sucre

El último cantón analizado es el de Sucre ” Bahía de Caráquez, localizado en la costa norte del país. Sucre emitió su ordenanza en el año 2017 con el título preciso de ,Protección y manejo de fauna urbana’ y el objetivo de ,controlar los animales domésticos vagabundos, promover su adecuada tenencia, reproducción y comercialización; proteger a los animales silvestres en cautiverio, conservación de su salud y bienestar; prevenir y erradicar toda forma de maltrato y actos de crueldad hacia los animales’¹⁸⁴. Esta ordenanza no les otorga un estatus de seres sintientes a los animales, y se ciñe exclusivamente a perros y gatos a pesar de que en el cantón existen diversos tipos de aves incluidos los pelícanos, que son abundantes.

Lastimosamente, desde ese entonces el municipio no ha emprendido ninguna acción operativa. Su justificación es la ausencia del Reglamento al Código Orgánico Ambiental COA, mismo que debía estar listo en el año 2016, sin que exista hasta el momento. De acuerdo a la Concejala July Hidalgo, el conformar una estructura funcional, con

¹⁸⁴ Ordenanza de protección y manejo de fauna urbana en el cantón Sucre. Año 2017. Estado: Vigente

determinadas competencias y obligaciones, podría contraponerse eventualmente a lo que se estipule en el Reglamento al COA, lo que representaría también la amenaza de observaciones por parte de la Contraloría General del Estado (entrevista 9).

Siendo así, el cantón no realiza ninguna actividad respecto a la protección y manejo de fauna urbana, no tiene presupuesto comprometido, equipo técnico conformado, ni planes de corto, mediano o largo plazo. Es evidente una falta de voluntad política para operativizar la normativa.

Resultados y discusión

Los resultados indican que a pesar que han transcurrido 14 años desde que las primeras normativas municipales fueron promulgadas en el país, de los cantones evaluados solamente tres cuentan con programas institucionalizados y en funcionamiento, uno no cuenta siquiera con una base legal para su operación, cuatro han iniciado su programa de manejo hace menos de dos años, y un cantón cuenta con una ordenanza, pero no ha iniciado su programa operativo.

Ninguna de las normativas locales define o especifica a los animales como seres sintientes, no les otorga esta condición ni cualidad; sin embargo, tampoco los categoriza como semovientes ni objetos. En todos los títulos, considerandos (a excepción de la ordenanza de Ambato) y descripción de los objetivos, las ordenanzas señalan en mayor o menor medida que los animales requieren de la protección y el cuidado de los seres humanos.

De manera interesante, varias normativas mientan a los derechos de la Naturaleza como un paraguas legal que justifica la promulgación de las ordenanzas y creación de los programas de manejo de fauna. Aunque no son explícitos en sus considerandos, asumen que los animales también son parte de la Naturaleza y gozan de esos derechos.

La gran mayoría de ordenanzas estudiadas protegen y regulan la tenencia de perros y gatos exclusivamente, a excepción de la ciudad de Quito donde se establecen condiciones para animales de consumo (se establece derivación y coordinación con los entes correspondientes) y animales en situación de plaga. En las demás ciudades, a pesar de que existen diversas especies no humanas viviendo en los entornos urbanos y periurbanos, no se extiende para ellos

mecanismos de control o protección. Los ejemplos más evidentes son las iguanas en las ciudades de Guayaquil y Manta, y los pelícanos en Sucre.

Todos los programas municipales cuentan prioritariamente (y a veces exclusivamente) con un equipo médico veterinario, pero carecen de personal profesional de otras áreas necesarias y que forman parte del manejo integral en el tema: investigadores sociales, educadores o facilitadores, técnicos de rescate no están presentes en los equipos de trabajo, a excepción de los de Quito, Ambato y Santo Domingo de los Tsáchilas.

Un dato interesante es que la única ordenanza que habla en su título y objetivo sobre la ,convivencia con la fauna urbana' es la del cantón Portoviejo; las demás normativas mencionan la regulación, el control o la comercialización de las especies no humanas. Esto permite notar que el concepto usado en estas legislaciones respecto a la relación entre humanos y animales, tiene que ver más con el control, con la sanción o con el retiro de los no humanos antes que con la promoción de la convivencia, de la permanencia de humanos y no humanos dentro de la ciudad en un ambiente de equilibrio y armonía.

La aplicación de los servicios estipulados en las ordenanzas no se ha cumplido en su totalidad para ninguno de los cantones, incluso en aquellos programas que llevan casi diez años de existencia. A pesar que la mayoría de las ordenanzas analizadas tienen menos de 3 años de existencia, eso no justificaría necesariamente que la estructura operativa no funcione, de hecho, más bien ratifica que previo a la promulgación de las normativas no existe una planificación y negociación previa a nivel político-organizativo que permita que, una vez sancionada la normativa, pueda ejecutarse en su mayoría, sobre todo en aspectos claves. Es decir, como tónica, la promulgación de las ordenanzas no están acompañadas con una estructuración operativa y organizacional que permita la ejecución de los servicios.

Existe entre los entrevistados la esperanza es que con las nuevas autoridades seccionales que serán elegidas en febrero de 2019 y que iniciarán su mandato en el mes de mayo del mismo año, estos programas se puedan finalmente crear o en los casos que ya existen fortalecer e institucionalizar. Existe una gran presión social y mediática al respecto.

Conclusiones

Ecuador cuenta con un orden jerárquico de normativas que parten desde la Constitución, pasando por el Código de Ordenamiento Territorial, el Código de Ambiente, el Reglamento Nacional de tenencia de perros y las ordenanzas municipales (donde existen), que obligan a los municipios y sus ciudadanos a cumplir reglas básicas para la convivencia con la fauna urbana y buena tenencia de animales de compañía. La legislación local que determina la participación y competencias municipales en el tema, es la ordenanza municipal de fauna urbana.

Un 90% de cantones investigados (8 de 9) cuentan con una base legal (ordenanza municipal) que avala su operación. 80% de los cantones tienen su programa de fauna urbana en funcionamiento (7 de 9 municipios), el impedimento de ejecución de servicios tiene que ver por un lado la ausencia de normativa y por otro la nula voluntad política de implementarlos, bajo la justificación de la necesidad de reglamentación a una normativa superior (al Código de Ambiente, en este caso).

En ninguno de los municipios (9 de 9 o 100% de cantones investigados) la ordenanza municipal y los servicios públicos allí estipulados se cumplen. Los problemas más relevantes para que ello no ocurra son: falta de institucionalización del programa bajo un modelo técnico independiente del ámbito político, que sostenga su trabajo sobre una planificación operativa plurianual con la garantía de la asignación presupuestaria correspondiente por parte de los consejos municipales; falta de estructura organizacional donde se detalle con precisión funciones, procesos y procedimientos; y falta de personal profesional, capacitado, diverso, motivado y estable.

En ninguno de los cantones el programa de fauna urbana funciona al 100%. Se evidencia que la expedición de normativas se realiza en cierta medida de forma demagógica, promulgando legislación que no es aplicable en función de que paralelamente a ella no se contempla una planificación operativa previa, razón por la cual, luego de que estas ordenanzas son sancionadas y aprobadas, no existe capacidad de ejecución municipal.

En ninguna de las ordenanzas se establece que los animales son seres vivos con capacidad de sentir; no se reconoce su estatus como seres sintientes por lo cual su capacidad de sentir dolor y angustia no se traduce operativamente en protocolos técnicos y médicos veterinarios detallados y apropiados para su atención en función de

la especie, edad y condición. Por otro lado las normativas se refieren a un número limitado de especies animales no humanas al momento de garantizar su protección, atención y ayuda, esto a pesar de que existen muchas otras más que no son necesariamente de compañía, pero que viven estrechamente con los humanos en los ambientes urbanos.

Todo esto deriva en que la aplicación de la política pública que ha tomado tantos años de lucha sobre todo por grupos civiles de protección animal, resulte ineficiente o incompleta, y que los protocolos técnicos aplicados por los municipios sean especistas al discriminar a varias especies que necesitan ser protegidas.

Ecuador tiene un reto técnico-político-económico para el año 2019 con la elección de nuevas autoridades de GADs municipales; se espera que estos nuevos funcionarios reconozcan la importancia del manejo apropiado de fauna en las ciudades y el imperativo moral de la protección a los animales, y cumplan con lo estipulado en cada normativa local. Sin embargo de ello la buena voluntad no será suficiente. Los recortes presupuestarios anunciados por el gobierno central, los cambios políticos y estructurales en instituciones nacionales con las que se debe coordinar el manejo operativo de los animales, tales como: Ministerio de Agricultura, Ministerio de Salud, Ministerio de Ambiente, Agencia de Control de la Calidad del Agro, Asociación de Municipalidades del Ecuador, etcétera, son problemas reales con los que los nuevos gobiernos locales tendrán que lidiar.

La predisposición de la Academia representada por las Facultades de Medicina Veterinaria del país, y otras que forman profesionales relacionados (técnicos en salud, asistentes veterinarios, ingenieros ambientales, ecólogos, sociólogos, entre otros) juega también un factor crucial ya que es necesario motivar a los nuevos graduados a volcar su interés en áreas de intervención que históricamente han sido relegadas por motivos geográficos y económicos. En este sentido, la creación o fortalecimiento de programas de intervención de parte de las Universidades en zonas vulnerables, periféricas o rurales de las ciudades, donde el servicio veterinario es prácticamente nulo, será trascendental para el mejoramiento de las condiciones de salud de los animales no humanos y la convivencia armónica con animales humanos.

Anexos

Anexo 1: Resumen de los aspectos más importantes obtenidos para cada uno de los parámetros evaluados en cada uno de los cantones investigados

Ciudad	Año	Título	Objetivo	Visión moral de las especies	Especies incluidas
Ambato	2009	Regula el cuidado de animales de compañía o mascotas, y de animales domésticos	Regular en el cantón Ambato, el cuidado de los animales de compañía o mascotas y animales domésticos en los domicilios donde habitan, y cuando transiten por los lugares públicos; y, además, regular el trato de estos animales cuando sean abandonados	No se menciona como seres sintientes	Domésticos y de compañía. Vacas, cerdos, gallinas; Gatos, perros, aves, peces Silvestres serán entregados a unidad ambiental
Cuenca	2016	Control y manejo de la fauna urbana y la protección de animales domésticos de compañía	Compatibilizar estos objetivos con la salud pública, el equilibrio de los ecosistemas urbanos, la higiene y la seguridad de las personas y bienes, así como garantizar la debida protección de la fauna urbana y los animales de compañía	Naturaleza sujeto de derechos No se menciona como seres sintientes	Domésticos de compañía: perros, gatos. "Estrecha convivencia con los humanos, desarrollándose generalmente vínculos afectivos recíprocos" Ambiguo No silvestres
Durán	2017	Protección, tenencia, control, comercialización y cuidado de animales de compañía	Regular y establecer normas para la protección, tenencia, control, comercialización y cuidado de animales de compañía. Regula las interacciones humano-animal	Naturaleza sujeto de derechos No se menciona como seres sintientes	De compañía: perros y gatos Domésticos: conviven con el humano No silvestres

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Guayaquil	2016	Ordenanza de apoyo a la protección integral de los animales de compañía	Apoyar la protección integral de los animales de compañía.	Naturaleza sujeto de derechos No se menciona como seres sintientes	De compañía: perros y gatos No silvestres
Manta	No existe	No existe	No existe	No existe	No existe
Portoviejo	2016	Regula la protección y convivencia responsable con la fauna urbana	Establecer normas para el manejo de la fauna urbana y la protección de los animales, garantizando su bienestar y brindándoles atención especializada; salvaguardar la salud y seguridad pública.	Naturaleza sujeto de derechos No se menciona como seres sintientes	Animales domésticos de compañía: perros y gatos No silvestres
Quito	2011	Regula la tenencia, protección y control de la fauna urbana	Compatibilizar tenencia de animales con equilibrio de ecosistemas urbanos, higiene, seguridad de personas y bienes, y protección de los animales	No se menciona como seres sintientes Considerando: protección de la naturaleza	Compañía: perros y gatos Consumo: vacas, cerdos, gallinas Plaga: roedores, palomas No silvestres
Santo Domingo de los Tsáchilas	2015	Reforma a la ordenanza que regula las condiciones en que deben mantenerse a los perros ya otros animales domésticos	Establecer las condiciones en la que los habitantes y visitantes deben mantener a los perros y otros animales domésticos a su cargo, para prevenir el abuso, maltrato y sufrimiento, y sancionar el incumplimiento, así como para evitar enfermedades zoonóticas a los seres humanos.	No se menciona como seres sintientes Considerando: protección de la naturaleza	Perros y "otros domésticos" No silvestres

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Sucre	2017	Protección y manejo de fauna urbana	Controlar los animales domésticos vagabundos, promover su adecuada tenencia, reproducción y comercialización; proteger a los animales silvestres en cautiverio, conservación de su salud y bienestar; prevenir y erradicar toda forma de maltrato y actos de crueldad hacia los animales	No se menciona como seres sintientes Considerando: protección de la naturaleza	Animales domésticos de compañía: perros y gatos No silvestres

Ciudad	Servicios en ejecución	Servicios pendientes	Estructura organizacional	Aciertos	Principales problemas
Ambato	Adopción Control reproductivo Rescate y rehabilitación Educación Sanción	Registro e identificación Pruebas de comportamiento Permisos a criaderos	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente. Estructura organizacional fuerte	Sostenimiento financiero Experiencia. Capacidad operativa propia. Programa institucionalizado.	Dependencia política.
Cuenca	Control reproductivo Educación	Sanción Permisos a criaderos Registro	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente. Capacidad operativa sustentada en convenio con Universidades	Creación de la Unidad de Gestión	Dependencia política. Sostenimiento financiero. Dependencia de convenio con las Universidades para el sostenimiento operativo. Falta de personal y capacitación. Falta de diagnóstico situacional completo.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Durán	Control reproductivo Educación	Sanción Pruebas de comportamiento Rescate y rehabilitación	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente.	Equipo técnico constituido. Sostenimiento financiero	Concentración en un solo servicio (control reproductivo), a pesar de ser 6 médicos en total. Dependencia política. Falta de diagnóstico situacional completo.
Guayaquil	Adopción Control reproductivo Rescate y rehabilitación Educación Sanción	Registro e identificación Pruebas de comportamiento Permisos a criaderos Censo	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Salud e Higiene. Creación de Jefatura de bienestar animal. Estructura organizacional con experiencia	Sostenimiento financiero. Experiencia. Capacidad operativa propia. Personal capacitado	Dependencia política. Desorganización municipal interna.
Manta	No existe	Todos	No existe	No existe	Falta compromiso político para promulgación de la ordenanza Falta de diagnóstico situacional completo
Portoviejo	Control reproductivo Educación	Pruebas de comportamiento Sanción Registro Rescate y rehabilitación Permisos a criaderos	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente. Capacidad operativa sustentada en convenio con organización privada	Creación de la Unidad de Gestión Puesta en marcha de convenio operativo	Falta de planificación a largo plazo Falta de talento humano de planta. Falta de estructura organizacional. Dependencia de convenio con OSC privada. Dependencia política. Falta de diagnóstico situacional completo.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Quito	Adopción Control reproductivo Rescate y rehabilitación Educación Control de plagas Sanción	Registro e identificación Pruebas de comportamiento Permisos a criaderos	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Secretaría de Salud, aun cuando la ordenanza le brinda independencia	Equipo técnico constituido. Experiencia. Planificación de largo plazo. Personal capacitado.	Sin independencia administrativa no se puede realizar el cobro de tasas y sostenimiento financiero. Falta de personal más que capacidad. Susceptibles a cambios políticos. Desorganización interna municipal.
Santo Domingo de los Tsáchilas	Adopción Control reproductivo Rescate y rehabilitación Educación	Sanción	Dependencia técnica, administrativa y financiera de la Dirección de Ambiente. Capacidad operativa propia.	Creación de la Unidad de Gestión Creación de infraestructura básica	Estructura organizacional aún precaria. Falta de personal y capacitación. Dependencia política. Falta de diagnóstico situacional completo.
Sucre	No existe	Todos	No existe	Creación de la ordenanza	Ordenanza inaplicable por falta de estructura operativa organizada. Asignación presupuestaria inexistente. Falta de diagnóstico situacional completo. Falta de voluntad política y económica para operativizar la ordenanza.

Bibliografía

Herrero, Ana Carolina. (2012). 'Problemas ambientales urbanos'. En *Ecología Urbana*, dirigido por María Di Pace y Horacio Caride Bartrons, pp. 257-315. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.

International Companion Animal Management, ICAM (2007). *Guía para el manejo humanitario de poblaciones caninas*, disponible en http://www.icam-coalition.org/downloads/Guia_Para_El_Manejo_Humanitario_de_Poblaciones_Caninas_Spanish.pdf Accesado el 10 de marzo de 2017.

Ordenanzas consultadas

Ordenanza que regula el cuidado de animales de compañía o mascotas, y de animales domésticos en el cantón Ambato. Año 2009.

Ordenanza de control y manejo de la fauna urbana y la protección de animales domésticos de compañía en el cantón Cuenca. Año 2016.

Ordenanza para la protección, tenencia, control, comercialización y cuidado de animales de compañía en el cantón Durán. Año 2017

Ordenanza de apoyo a la protección integral de los animales de compañía en el cantón Guayaquil. Año 2016

Ordenanza que regula la protección y convivencia responsable con la fauna urbana en el cantón Portoviejo. Año 2016.

Ordenanza que regula la tenencia, protección y control de la fauna urbana en el Distrito Metropolitano de Quito. Año 2011.

Reforma a la Ordenanza que regula las condiciones en que deben mantenerse a los perros ya otros animales domésticos. Año 2015.

Ordenanza de protección y manejo de fauna urbana en el cantón Sucre. Año 2017.

Listado de Entrevistas

Entrevista 1: Dr. Diego Barrera. Director del programa de manejo de fauna urbana del Municipio de Ambato. En entrevista con el autor en abril de 2018.

Entrevista 2: Msg. Catalina Albán. Directora de Ambiente del Municipio de Cuenca. En entrevista con el autor en julio de 2018.

Entrevista 3: Dr. Emilio León. Responsable del programa de manejo de fauna urbana del Municipio de Durán. En entrevista con el autor en agosto de 2018.

Entrevista 4: MVZ. Shirley Moreno. Jefa de Bienestar Animal del Municipio de Guayaquil. En entrevista con el autor en agosto de 2018.

Entrevista 5: Ing. Daniela Delgado. Coordinadora de proyectos de la Dirección de Turismo del Municipio de Manta. En entrevista con el autor en agosto de 2018.

Entrevista 6: MVZ. Arianne Cedeño. Responsable del programa de fauna urbana del Municipio de Portoviejo. En entrevista con el autor en agosto de 2018.

Entrevista 7: Dra. Karina Pisco. Coordinadora del programa de manejo de fauna urbana del Municipio del Distrito Metropolitano de Quito. En entrevista con el autor en junio de 2018.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Entrevista 8: MVZ. Brenda Toala. Responsable del programa de fauna urbana del Municipio de Santo Domingo de los Tsáchilas. En entrevista con el autor en agosto de 2018.

Entrevista 9: Dra. July Hidalgo. Concejal del Municipio de Sucre. En entrevista con el autor en agosto de 2018.

Enfoque Una salud, un bienestar y políticas públicas

La interdisciplina y el enfoque Una Salud-Un Bienestar en la gestión de poblaciones caninas, aplicado a las políticas públicas de un país.

Interdisciplinary and the One Health-One Welfare approach in dog population management, applied in public policies.

Por Dra. Evelyn Segredo

Médico. Residente Medicina de Familia y Comunidad. Salud Pública de Uruguay.

Especialidad en Bienestar Animal, Universidad de Buenos Aires.

Consultora Nacional para la Comisión Nacional de Tenencia Responsable y Bienestar Animal - COTRYBA, Ministerio de Agricultura, Uruguay.

Consultora Internacional para la Organización Mundial de Protección Mundial (WAP).

evelyn.segredo@gmail.com

La realidad en la que vivimos es un escenario cada vez más complejo, desde su construcción social, hasta la búsqueda de respuestas a interrogantes latentes. La sociedad humana depende hoy más que nunca de una ciencia bien fundada para tomar decisiones coherentes y asertivas. La forma en que ésta evoluciona e interactúa son

cuestiones que requieren conocimientos diversos. En este sentido, el pensamiento interdisciplinario es una modalidad de investigación clave que intenta resolver problemas cuya solución esté fuera del alcance de una disciplina, o de un área de investigación tomada en forma aislada.

El enfoque Una Salud-Un Bienestar es, por excelencia, un campo extraordinariamente interdisciplinario, siendo este una nueva mirada emergente en la ciencia para abordar problemáticas transversales que vinculan a la salud humana, animal y ambiental en su conjunto, de forma holística. Implica entender a la salud como un proceso continuo, denominado Interfase humano animal- ambiental (HAA), y no un simple análisis de sus componentes en forma aislada.

La presencia de perros en una comunidad se asocia a múltiples beneficios para el desarrollo humano y su salud. Sin embargo, a pesar de todas estas ventajas, los perros también se asocian a varios conflictos sociales dado por este vínculo estrecho entre el humano y el perro (sobrepoblación canina, abandono, tenencia irresponsable, zoonosis, mordeduras, impacto ambiental, etc). Referencias internacionales señalan que, para abordar todas estas problemáticas de forma global, se deben formular programas de gestión de poblaciones caninas.

Las políticas de salud pública y bienestar animal son competencia de los gobiernos locales, por este motivo se vuelve necesario crear proyectos que identifiquen los problemas asertivamente, y respondan a las necesidades de la población humana y animal en su conjunto.

Finalmente, el diseño de políticas públicas adecuadas constituye un criterio fundamental para lograr una gestión exitosa del bienestar animal de un país, y el enfoque una Salud-un Bienestar ofrece esta mirada innovadora, integral y colaborativa para intervenir sobre las problemáticas en la Interfase humano-animal y ambiente.

Enfoque Una Salud – Bienestar Animal – Políticas Públicas - Población canina- Interdisciplina

One Health Approach - One welfare - Public policies - Dog population - Interdisciplinary

La realidad en la que vivimos es un escenario cada vez más complejo, desde su construcción social, hasta la búsqueda de respuestas a interrogantes latentes. La sociedad humana depende hoy más que nunca de una ciencia bien fundada para tomar decisiones coherentes y asertivas. La forma en que ésta evoluciona e interactúa son

cuestiones que requieren conocimientos diversos. En este sentido, el pensamiento interdisciplinario es la síntesis de diferentes enfoques que tiene un resultado único, donde el total es más que la suma de las contribuciones individuales, y surge de reconocer que hay ciertas preguntas y problemáticas que no pueden ser respondidos desde una única disciplina o enfoque (1).

La investigación interdisciplinaria se define como:

“Una modalidad de investigación para equipos e individuos que integra información, datos, técnicas, herramientas, perspectivas, conceptos o teorías provenientes de dos o más disciplinas o cuerpos de conocimiento especializado para lograr comprender principios o resolver problemas cuya solución esté fuera del alcance de una disciplina o área de investigación tomada en forma aislada” (2).

La investigación interdisciplinaria implica el abordaje de los problemas a través de diferentes métodos y análisis, para luego juntar las visiones parciales y combinarlas formando un todo complejo e integral (3).

Esta transformación se debe a que el modelo académico interdisciplinario se ha difundido desde la década de 1970s, contrarrestando la tendencia a la especialización que ha dominado las ciencias desde la segunda guerra mundial, y ha crecido constantemente desde entonces (4).

Algunos autores planean que esto podría deberse parcialmente al cambio de foco de la investigación desde la ciencia básica al abordaje de problemas socio-ambientales complejos.

Otras causas se deben a la complejidad inherente de la naturaleza y la sociedad, el deseo de explorar problemas y cuestiones que no se pueden limitar a una única disciplina, y el potencial de las nuevas tecnologías (3).

La Investigación Interdisciplinaria brinda la posibilidad de mejorar la comprensión de problemáticas globales complejas, con la consecuente creación de soluciones innovadoras.

‘No solo nos enfrentamos con el desafío de descubrir nuevas formas de organizar y llevar a cabo las investigaciones, sino que también debemos aprender a pensar más allá de los límites de nuestras disciplinas y adquirir una perspectiva más amplia, esencial para el abordaje de los nuevos problemas globales’ (5).

Las principales temáticas interdisciplinarias que denotan mayor interés actualmente involucran: el cambio climático, la sostenibilidad ambiental, la salud y las políticas públicas, y finalmente la interacción del hombre con el mundo que lo rodea.

Por tanto, para abordar estos temas tan complejos se crean, a partir de la investigación interdisciplinaria, los enfoques conceptuales, que surgen a partir de la complejidad natural y social de los procesos, e intentan dar los cimientos teóricos para

encuadrar, describir, analizar y sistematizar los campos de estudios de interés, en este caso, el de la salud humana, animal y ambiental de manera global.

El enfoque Una Salud-Un Bienestar es, por excelencia, un campo extraordinariamente interdisciplinario, siendo este una nueva mirada emergente en la ciencia para abordar problemáticas transversales que vinculan a la salud humana, animal y ambiental en su conjunto, de forma holística. Implica entender a la salud como un proceso continuo, denominado Interfase humano animal- ambiental (HAA), y no un simple análisis de sus componentes en forma aislada (6).

La mirada de Una Salud comienza a desarrollarse en el 2004, pero es a partir del año 2008 " 2009 que las organizaciones internacionales de las Naciones Unidas, como la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización de Sanidad Animal (OIE) y la Organización Internacional para la Alimentación y la Agricultura (FAO), comienzan a elaborar estrategias mundiales para abordar las problemáticas de la salud con este enfoque, desarrollando lineamientos de trabajo a nivel regional, local y proponiendo una serie de políticas públicas (6).

"Una Salud" es un enfoque diseñado para implementar programas, políticas, legislación e investigación, en el cual múltiples sectores deben mantener una comunicación fluida y trabajar en conjunto para lograr mejores resultados para la salud global (7).

Las sinergias entre especialistas de la salud animal, de la salud pública y del medio ambiente, aplicadas a nivel local, nacional y mundial contribuyen, sin duda alguna, a la mejora continua y simultánea de la salud pública y de la salud animal en el mundo(8).

En sus comienzos, el enfoque estaba muy focalizado en una visión de sanidad, de proceso salud-enfermedad, de patología. Sin embargo, en los últimos años, surge la necesidad de nuclear otros temas, que si bien están relacionados con el enfoque de una salud, se dirigen principalmente a comprender el Bienestar de las personas y de los animales, de manera integral. Estas son dos entidades inherentes, y no se disocian, es decir, que el bienestar animal comprende el bienestar humano y viceversa. (9).

“ Un Bienestar describe la interrelación entre bienestar animal, humano y el entorno físico y social ” (10).

Por este motivo es relevante considerar el enfoque de una salud y un bienestar, porque comprende a las problemáticas de los perros en una comunidad, tanto un problema para el bienestar de los animales, así como de las personas, y, en forma global, genera un impacto negativo al ambiente. Además, este abordaje es de suma importancia para analizar la naturaleza y las implicancias de la interacción humano animal.

Para comprender las complejidades de la relación humano- perro, se debe entender las numerosas culturas y los factores locales que definen las actitudes y los comportamientos tan distintos de las personas con los perros en todo el mundo. Y, más importante aún, intentar ver el mundo a través de los ojos de estos animales (11).

La presencia de perros en una comunidad se asocia a múltiples beneficios para el desarrollo de una interacción humano animal positiva. Sin embargo, a pesar de todas las ventajas, los perros también se asocian a varios conflictos sociales dado por este vínculo estrecho entre el humano y el perro (sobrepoblación canina, abandono, tenencia irresponsable, zoonosis, mordeduras, impacto ambiental, etc.) (11,12).

Esta población de ‘perros vagabundos’, al no ser controlada efectivamente por parte de las personas responsables por ellos, puede causar los siguientes inconvenientes: (13)

Para la sociedad: accidentes y suciedad en la vía pública, ruidos molestos, miedo y lesiones por perros agresivos, predación de ganado y transmisión de enfermedades zoonóticas como rabia e hidatidosis.

Para los mismos perros: Desnutrición, enfermedades, lesiones por accidentes de tránsito, peleas o maltrato hacia ellos. También muchas veces están expuestos a malas condiciones de bienestar animal relacionadas con métodos no humanitarios de control y eliminación por parte de las autoridades. Sacrificio como envenenamientos con

estricnina, electrocución y ahogamientos, métodos crueles de captura, instalaciones de retención mal equipadas y manejadas.

Los perros que andan sueltos pueden ser motivo de preocupación, no solo para los animales mismos sino para la población humana, y para el medioambiente. Para llegar a una solución satisfactoria, es necesario que los sectores encargados de la sanidad animal, la salud humana y el saneamiento ambiental trabajen de manera concertada.

El enfoque Una Salud promueve una visión holística y fomenta la cooperación, comunicación y coordinación entre sectores. Está en consonancia con el enfoque horizontal de control de enfermedades utilizando diferentes estrategias, de modo que se integran haciendo un mejor uso de los recursos disponibles (es decir, hacer más con menos). Las prioridades deben estar claramente definidas a nivel internacional, regional, nacional y local; y llegar a acuerdos entre los actores participantes debe ser parte integral del desarrollo de cualquier estrategia de control de la enfermedad. Este concepto es incluyente y debe analizar las distintas dimensiones de un problema, implicando el consenso de una amplia gama de profesionales. Las estrategias que están desarrolladas tanto para controlar las enfermedades zoonóticas como el manejo de las poblaciones caninas tienen que responder a las preocupaciones sociales tomando el contexto existente, y garantizando al mismo tiempo que las acciones tomadas tengan un impacto neutral o mejoren el medio ambiente (14).

Las políticas de salud pública y bienestar animal son competencia de los gobiernos locales, por este motivo se vuelve necesario crear proyectos que identifiquen los problemas asertivamente, y respondan a las necesidades de la población humana y animal en su conjunto.

Referencias internacionales señalan que, para abordar todas estas problemáticas de forma global, se deben formular programas de gestión de poblaciones caninas.

Los programas de gestión de poblaciones caninas son justamente programas que procuran abordar todas las temáticas que involucran el manejo de las poblaciones caninas en una localidad, y que, de manera humanitaria, holística e integral, ordenan

la interacción humano canino. Presentan distintos componentes; Educación, control reproductivo, registro e identificación, legislación, albergues y centros de adopción, acceso a recursos y atención sanitaria (13,14,15).

Las creencias religiosas sobre el animal y el contexto socio cultural específico obligan a que los programas de manejo poblacional se adapten a las necesidades y condiciones del lugar en que se apliquen. Claramente, un programa único y universal no existe ya que los perros tienen múltiples funciones en la sociedad, se precisa un análisis minucioso de la percepción cultural del perro en cada comunidad (el valor emocional y práctico que simboliza) con el fin de identificar soluciones viables (12).

En general, las personas que aprecian los perros tienden a adoptar y manejan la información adecuada para mantener su bienestar físico y psíquico. Estas personas normalmente acceden a cuidados veterinarios sin dificultad y con menos frecuencia abandonan los animales.

Por lo tanto, si se puede cambiar la percepción y las actitudes hacia los perros, esto impactaría directamente en el comportamiento de las personas en lo que refiere a su cuidado, especialmente si se combina con una buena accesibilidad a los servicios veterinarios. Diversos factores demográficos, incluyendo la edad y el sexo, parecen estar asociados con las actitudes hacia los perros. La influencia más marcada para una actitud positiva hacia los perros se asocia con la crianza temprana de los niños con las mascotas en el hogar. Sin embargo, existen grandes diferencias sociales y culturales que intervienen en la convivencia con los perros (12,15).

Estudios sobre ecología canina complementados con encuestas sobre Conocimiento, Actitudes y Práctica de personas (human Knowledge, Attitude and Practice Surveys o KAPs) serían muy beneficiosos ya que estos pueden analizar cómo las comunidades manejan, tratan y perciben a los perros. Estas son herramientas importantes para entender la dinámica poblacional de perros e identificar los factores de riesgo en el diseño de intervenciones eficaces y sostenibles. (12).

El grado de percepción cultural del país también puede influir negativamente en la educación y en el comportamiento del perro. De hecho, varios problemas comportamentales son generados por la falta de conocimiento de las necesidades del perro. En algunos países en donde el concepto de abandono está bien

incorporado en la sociedad, los índices de adopción tienden a ser altos, dado la conciencia de las personas a adoptar en vez de comprar un perro.

La urbanización y el aumento de desechos alimenticios, especialmente en países en vías de desarrollo contribuyen a un aumento en la población canina. En algunas culturas, se permite a los perros deambular libremente por las calles dado que esta libertad es percibida como un derecho. Consecuentemente, pueden reproducirse sin restricciones. Si estos perros no son alimentados correctamente, ellos necesitan buscar los recursos por sí mismos. La falta de atención veterinaria, las pobres condiciones de salud, así como la falta de reconocimiento y el escaso valor que se le atribuye al perro son factores que se correlacionan con el grado de abandono y su exposición a contraer y difundir enfermedades. Circunstancias como la movilización forzada de personas en conflictos militares, desastres naturales o la muerte del responsable pueden generar el abandono de animales. En numerosas áreas del

mundo, la falta de recursos alimenticios durante las crisis humanitarias ha llevado al consumo de carne canina. En algunos países, la carne de perro es parte de la tradición cultural, lo cual relaciona directamente la presencia y el movimiento de perros con la prevalencia de enfermedades. (11,12).

En los últimos 30 años, la problemática de los perros vagabundos ha sido recurrente en diversos países, creándose múltiples guías internacionales para el óptimo manejo de poblaciones caninas, así como estudios específicos que contribuyen a la mirada integral del asunto. Sin embargo, en el mundo aún existe una población alarmante de animales libres en la vía pública, muchas veces sujeto de tratos inhumanos.

Las preocupaciones con respecto a los perros deambulantes varían de una sociedad a otra, de una comunidad a otra y de una región geográfica a otra. Por eso, cualquier programa que se desee implementar tiene que ajustarse a la especificidad del lugar en cuestión.

La cuestión es qué debo priorizar, y cómo debo hacerlo. Para esto, los problemas referentes a aspectos negativos de interacción humano canino, deben colocarse en la agenda pública. Esto es el espacio ciudadano de discusión de los problemas que atañen a la sociedad en su conjunto. (16).

Para que un tema se coloque en la agenda pública, se debe cumplir una serie de criterios: - Objeto de atención amplia, o al menos de alto conocimiento del público - Que una buena parte del público considere que se requiere algún tipo de acción - Según la comunidad, la acción es competencia de alguna autoridad gubernamental

Entonces, el nivel de desarrollo de un país puede verse traducido o reflejado por el tratamiento que la ciudadanía da a la agenda pública, siempre y cuando sea capaz de comprender la potencia y la fuerza de ésta.

El segundo paso es definir si estos temas, que se colocan en la agenda pública, constituyen verdaderamente un problema público. Este se entiende como aquel que, ubicado en la agenda pública, genera un impacto (social, económico, ambiental, de bienestar, político, legal) sobre la población general, o al menos una gran parte de ella.

En este caso seguimos con el tercer paso, la formulación o diseño de una política pública. Las políticas públicas se definen como cursos de acción y flujos de información relacionados con un objetivo público definido en forma democrática, los que son desarrollados por el sector público y frecuentemente también cuenta con la participación de la comunidad y el sector privado.

Para que una política pública sea exitosa, se debe seguir el ciclo de vida de una política pública (la identificación de un problema, analizarlo y realizar diagnóstico de situación, definirlo como público, diseñar la política pública, implementarla en la práctica, hacer el seguimiento y monitorización, evaluar el impacto, y reajustar según hallazgos de la monitorización). (17).

En nuestro país, problemáticas referentes a poblaciones caninas existen en la agenda pública hace unos cuantos años, los esfuerzos nacionales para controlar la sobrepoblación canina han sido escasos, aislados y poco eficientes. Como todo problema de carácter público, merece un análisis minucioso de su origen, y de sus componentes para finalmente centrarse en el análisis del diseño de políticas que atiendan las necesidades correspondientes al manejo de la población canina.

Para esto, se vuelve necesario el diseño de un programa que aborde integralmente la temática, que aporte las herramientas para el manejo de la población canina y que proporcione los elementos para su seguimiento y la evaluación de resultados en la evolución.

En efecto, tiene que basarse en las características de la población canina local, y en la actitud, el comportamiento y las creencias religiosas de la comunidad en relación con los perros. Tiene que abordar los temas específicos identificados por las partes afectadas y tomar en cuenta la percepción general de la comunidad sobre los temas planteados

En el caso de los animales de compañía, los dueños tienen un deber moral y legal de garantizar el bienestar del animal. Del mismo modo, en el caso de las poblaciones caninas, las intervenciones de manejo de una población deben ser acciones humanitarias para minimizar cualquier potencial sufrimiento de los perros implicados. Los métodos inhumanos de gestión no sólo son poco éticos y potencialmente ilegales, sino que además es probable que estas medidas sean rechazadas por los ciudadanos locales, y, como su participación es necesaria para lograr un control eficaz en cualquier intervención de manejo de poblaciones, esto podría conducir a la ineffectividad de las medidas.

Finalmente, el diseño de políticas públicas adecuadas constituye un criterio fundamental para lograr una gestión exitosa del bienestar animal de un país, y el enfoque una Salud-un Bienestar ofrece esta mirada innovadora, integral y colaborativa para intervenir sobre las problemáticas en la Interfase humano-animal y ambiente.

Citas

1. Encuentros sobre Interdisciplina. 2015. Espacio Interdisciplinario de la Universidad de la República.
2. National Academy of Sciences (2005).
3. Interdisciplinarity and complexity: An evolving relationship ECO, Special Double Issue Vol. 6 Nos. 1-2 2004 pp. 2-10
4. Mind Meld. Nature, Vol 25: 289-290. Editorial (2015).
5. The Challenges of Interdisciplinarity. Garry Brewer (1999). Policy Sciences (32): 327-337
6. One Health - The Theory and Practice of Integrated Health Approaches. J. Zinsstag, E. Schelling, D. W. Toews, M. Whittaker, M. Tanner. CAB International 2015.
7. Organización Mundial de la Salud <http://www.who.int/es>
8. Potential of cooperation between human and animal health to strengthen health systems. J. Zinsstag, E. Schelling, K. Wyss, and B. Mahamat (2005). Lancet 366(9503), 2142-2145.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

9. From 'Two Medicines' to 'One Health' and beyond. J. Zinsstag, A. Meisser, E. Schelling, B. Bonfoh, and M. Tanner. (2012). Journal of Veterinary Research 79(2), 1"5.
10. One Welfare - A Platform for Improving Human and Animal Welfare. R. García Pinillos, M. C. Appleby, X. Manteca, F. Scott-Park, C. Smith and A. Velard. Veterinary Record 2016 179: 412-413.
11. Consultoría para Sistematizar y Analizar Información sobre Experiencias de otros Países en la Gestión Exitosa de la Tenencia Responsable y el Control de Poblaciones Caninas. COTRYBA - E. Segredo 2017 " 2018
12. Dog population management. FAO (2014). Report of the FAO/WSPA/IZSAM expert meeting - Banna, Italy - 14-19 March 2011. www.fao.org
13. El Manejo Humanitario de la Población Canina 2008. WAP. proteccionanimalmundial.org
14. International Companion Animal Management Coalition: Humane Dog Population Management Guidance. ICAM (2008)
15. Dog Population Management. Hiby, E. (2013) C.N.L. Macpherson. C. et al. (Eds) Dogs, Zoonoses and Public Health. CABI Publishing. Pp 177-204.
16. Análisis de un Problema Público No Abordado - El caso de los perros vagabundos y callejeros en Chile. Tesis para optar al grado de Magister en Gestión y Políticas Públicas. A. Soto Parraguez. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, departamento de Ingeniería Industrial. Santiago de Chile, marzo 2013.
17. Problemas Públicos y Agenda de Gobierno. Aguilar, L. (2000). Tercera edición, reimpresso en abril del 2007. México. Pp 31-32.

▶ EJE 7

GRUPOS DE INVESTIGACIÓN

Veg(etari)anismos y Estudios Críticos Animales

VEG(ETARI)ANISMOSE E ESTUDOS CRÍTICOS ANIMAIS

VEG(ETARI)ANISMS AND CRITICAL ANIMAL STUDIES

María Marta Andreatta. CIECS (CONICET y UNC). Universidad Siglo 21. maryandreat@gmail.com

Sayra F. Cabrera. CIECS (CONICET y UNC). sayrafrancina@gmail.com

Paola N. Stariolo. CIECS (CONICET y UNC). paolastariolo@gmail.com

Nuestra línea de investigación busca analizar, desde una perspectiva crítica enmarcada en la corriente de los estudios críticos animales (ECA), las prácticas alimentarias veg(etari)anas, entendiéndolas como formas heterogéneas y diversas de comer cuyas variantes van desde la inclusión de algunos productos de origen animal hasta la total exclusión de este tipo de alimentos y, aunque inicialmente conformada por una investigadora del área de las ciencias de la salud y dos profesionales de la nutrición, propicia la incorporación de nuevos integrantes que puedan aportar a la temática desde diferentes campos del saber. Los objetivos de nuestro grupo de investigación están orientados a: a) analizar los veg(etari)anismos desde una perspectiva amplia que involucre y articule los aspectos alimentario-nutricionales, culturales, medioambientales, económicos, ético-políticos y jurídicos en torno a estas formas de alimentación y en el marco de los ECA; b) capacitar tanto a nivel formal (estudios terciarios y universitarios de grado y postgrado) como informal (público en general) en torno a los veg(etari)anismos y asesorar a organismos de salud y alimentación sobre el impacto del consumo de animales en la salud humana y en el medioambiente.

Nossa pesquisa visa analisar, a partir de uma perspectiva crítica enquadrado em os estudos críticos animais (ECA), práticas alimentares veg(etari)anas, entendendo-as como heterogêneas e diversas formas de consumo, cujas variantes vão desde a inclusão de alguns derivados produtos de origem animal até a exclusão total desse tipo de alimento. Embora inicialmente formado por uma pesquisadora na área de ciências da saúde e dois profissionais de nutrição, incentiva a incorporação de novos integrantes que possam contribuir com o tema a partir de diferentes áreas do conhecimento. Os objetivos do nosso grupo de pesquisa são: a) analisar os veg(etari)anismos a partir de uma perspectiva ampla que envolve e articula os aspectos nutricionais, culturais, ambientais, econômicos, ético-políticos e legais dessas formas de nutrição e o quadro dos ECA; b) treinar formalmente (estudos universitários de graduação e pós-graduação) e informais (público em geral) sobre veg(etari)anismos e aconselhar organizações de saúde e nutrição sobre o impacto do consumo animal na saúde humana e o meio ambiente.

Our research seeks to analyze veg(etari)an eating practices from the perspective of critical animal studies (CAS), considering such practices as heterogeneous and diverse, ranging from the inclusion of some products of animal origin until the total exclusion of these type of foods. Although initially established by a health sciences researcher and two nutritionists, the team favors the incorporation of new members that can contribute to the issue from different fields of knowledge. The objectives of our research are: a) to analyze veg(etari)anisms by integrating different approaches: nutritional, cultural, environmental, economic, ethical-political and legal; b) to train both formally (undergraduate and postgraduate studies) and informally (general audiences) on veg(etari)anisms and advise health and nutrition agencies on the impact of animal consumption on the human health and the environment.

veg(etari)anismos – estudios críticos animales – alimentación – capacitación

veg(etari)anismos – estudos críticos animais – comida – treinamento

veg(etari)anisms – critical animal studies – food – training

Esta línea de investigación busca analizar, desde una perspectiva crítica enmarcada en la corriente de los estudios críticos animales (ECA), las prácticas alimentarias veg(etari)anas, entendiéndolas como formas heterogéneas y diversas de comer cuyas variantes van desde la inclusión de algunos productos de origen animal "como lácteos, huevos, miel" hasta la total exclusión de este tipo de alimentos. Por su parte, los ECA se constituyen como un campo de saber no especista emergente, transdisciplinar e interseccional que se interesa no solo por el estudio de los vínculos entre animales humanos y no humanos, sino también por las relaciones entre academia, activismo, y opresión y maltrato animal, posicionándose claramente en contra de la explotación de los no humanos (Steingress-Carballar, Navarro & Andreatta, 2018; Taylor & Twine, 2014).

El estudio de los veg(etari)anismos en nuestro país adquiere relevancia en tanto la cultura alimentaria está fuertemente centrada en el consumo de carne; particularmente de vaca (Aguirre, 1997), y en donde el patrón alimentario, de tipo *occidental* (caracterizado por la ingesta frecuente y abundante de carnes rojas y derivados, lácteos y harinas refinadas, junto con baja ingesta de frutas, verduras, cereales integrales y legumbres) se encuentra asociado con enfermedades crónicas no transmisibles de alta prevalencia, tales como la obesidad, la diabetes de tipo 2, cardiovasculares y varios tipos de cáncer (Andreatta, 2010). Una creciente cantidad de trabajos científicos indica que la alimentación veg(etari)ana protegería frente a la diabetes tipo 2, la cardiopatía isquémica, algunos tipos de cáncer, la obesidad, la enfermedad diverticular, las cataratas, la artritis degenerativa, el hipertiroidismo y el síndrome metabólico (Appleby & Key, 2016; Fraser, 2009). Al mismo tiempo, la evidencia científica disponible muestra que las dietas veg(etari)anas son nutricionalmente adecuadas en tanto sean variadas y cubran los requerimientos energéticos (Position ADA & Canada, 2003; Position ADA, 2009; Sociedad Argentina de Nutrición, 2014) y, por el momento, no se ha observado que quienes siguen una alimentación compuesta exclusivamente por alimentos de origen vegetal presenten mayor prevalencia de enfermedades por carencias nutricionales „como anemias, osteoporosis o neuropatías„ que la población que consume alimentos de origen animal. Aun así, los cuestionamientos e, incluso, la franca oposición a esta forma de alimentación constituyen un panorama habitual (ver Andreatta, 2017b).

Asimismo, resulta relevante mencionar que publicaciones recientes de grupos de investigación (Hallström *et al*, 2015; Springmann *et al*, 2016) y de organismos internacionales como la FAO (Organización de las Naciones Unidas para

la Alimentación y la Agricultura) relacionan las dietas con alto contenido de productos de origen animal con el creciente deterioro ambiental. En efecto, informes publicados por FAO (Gerber *et al*, 2013; Steinfeld *et al*, 2009) plantean que la industria ganadera es uno de los sectores que produce mayor impacto en el medioambiente ya que provoca una grave degradación de las tierras (tanto por pastoreo como por el cultivo de granos destinados a alimentación animal), derroche y contaminación de agua potable (principalmente por los procesos de elaboración de productos tanto cárnicos como lácteos y por la eliminación de diversos contaminantes que terminan en el agua), aumento en las emisiones de gases de efecto invernadero (dióxido de carbono y óxido nitroso emitidos en la producción, procesamiento y transporte de comida para el ganado, y metano originado por fermentación ruminal) y pérdida de la biodiversidad (resultado del desmonte para destinar más tierras al pastoreo o al cultivo de alimento para ganado y por contaminación de las aguas y la sobrepesca). Por su parte, tanto Hallström *et al*. (2015) como Springmann *et al*. (2016) han estimado que la alimentación compuesta exclusivamente por alimentos de origen vegetal sería la que mayores beneficios reportaría en cuanto a la reducción de las emisiones de gases de efecto invernadero y la demanda de tierras para producción alimentaria y que la sola adopción de las directrices de las guías alimentarias oficiales (como las Guías Alimentarias para la Población Argentina) no sería suficiente para reducir las emisiones a un nivel que contribuyera a la estabilización climática. Además, es importante mencionar que la explotación ganadera intensiva profundiza las desigualdades sociales a nivel global ya que se invierten muchos más recursos alimentarios (cereales, soja, etc.) para engordar animales que en propiciar que todas las poblaciones humanas tengan acceso directo a alimentos de origen vegetal (Steinfeld *et al*, 2009) que, al mismo tiempo, resultan indispensables para una alimentación saludable.

Finalmente, investigaciones recientes desarrolladas en nuestro país (Andreatta, 2017a, 2017b; Navarro, 2016) muestran que las personas veg(etari)anas que se presentan como tales ante los profesionales de la salud se encuentran con que estos últimos no están suficientemente informados sobre la temática. En consecuencia, habitualmente desconocen cómo orientarlas adecuadamente en cuanto a una alimentación saludable y también qué aspectos particulares deberían evaluarse como parte de un chequeo de rutina. Este desconocimiento no resulta una cuestión menor en tanto se observa, a nivel global, una tendencia creciente a la adopción de dietas veg(etari)anas

(Gallo *et al.*, 2014; Leahy, Lyons & Tol, 2010; Roser, 2011). En Argentina, no contamos con datos oficiales pero se estima que entre 1% y 2% de la población (500.000 a 900.000 personas, aproximadamente) adhiere a estas prácticas (Gallo *et al.*, 2014).

Por todo lo aquí expuesto consideramos relevante desarrollar esta línea de investigación que, si bien inicialmente estará conformada por una investigadora del área de las ciencias de la salud y dos profesionales de la nutrición, propiciará la incorporación de nuevos integrantes que puedan aportar a la temática desde diferentes campos del saber. Los objetivos que nos hemos planteado son los siguientes: a) Analizar los veg(etari)anismos desde una perspectiva amplia que involucre y articule los aspectos alimentario-nutricionales, culturales, medioambientales, económicos, ético-políticos y jurídicos en torno a estas formas de alimentación y en el marco de los ECA; b) Capacitar tanto a nivel formal (estudios universitarios de grado y postgrado) como informal (público en general) en torno a los veg(etari)anismos y asesorar a organismos de salud y alimentación sobre el impacto del consumo de productos animales en la salud humana y en el medioambiente.

Bibliografía

Aguirre, P. (1997). Patrón alimentario, estrategias de consumo e identidad en la Argentina, 1995. En: Álvarez M & Pinotti LV (Comp.), *Proceso socioculturales y alimentación* (pp. 161-187). Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Andreatta, M.M. (2010). *Patrón alimentario y desarrollo de tumores de vías urinarias en Córdoba* (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina.

Andreatta, M.M. (2017a). Dieta, salud y cultura: Apuntes y reflexiones en torno a la alimentación vegana. I Jornadas Interdisciplinarias de Debate en torno a los Animales No Humanos, Buenos Aires.

Andreatta, M.M. (2017b). ¿Veganos en riesgo? Un análisis de los cuestionamientos habituales a la calidad nutricional de la alimentación vegana. En: Navarro A y González AG (Eds.), *Es tiempo de coexistir: perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos* (pp. 50-73). Alejandro Korn: Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.

Appleby, P.N. & Key, T.J. (2016). The long-term health of vegetarians and vegans. *Proceedings of the Nutrition Society*, 75(3), 287-93.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Fraser, G.E. (2009). Vegetarian diets: what do we know of their effects on common chronic diseases? *American Journal of Clinical Nutrition*, 89 (suppl), 1607S-12S.

Gallo, D., Manuzza, M., Echegaray, N., Montero, J., Munner, M., Rovirosa, A., Sánchez, M.A., & Murray, R.S. (2014). *Alimentación vegetariana*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Nutrición. Disponible en: http://www.sanutricion.org.ar/files/upload/files/Alimentacion_Vegetariana_Revision_final.pdf

Gerber, P.J., Steinfeld, H., Henderson, B., Mottet, A., Opio, C., Dijkman, J., Falcucci, A. & Tempio, G. (2013). *Tackling climate change through livestock – A global assessment of emissions and mitigation opportunities*. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO).

Hallström, E., Carlsson-Kanyama, A., & Börjesson, P. (2015). Environmental impact of dietary change: a systematic review. *Journal of Cleaner Production*, 91, 1-11.

Leahy, E., Lyons, S., & Tol, R.S.J. (2010). *An Estimate of the Number of Vegetarians in the World*. Dublin, Ireland: Economic and Social Research Institute.

Navarro, A. (2016). *Representaciones e identidades del discurso especista: el caso de la carne vacuna y sus derivados en la Argentina (2000-2012)* (Tesis doctoral). Universidad Nacional de La Plata, La Plata, Argentina.

Position of the American Dietetic Association and the Dietitians of Canada (2003). Vegetarian diets. *Journal of the American Dietetic Association*, 103, 748-765.

Position of the American Dietetic Association (2009). Vegetarian diets. *Journal of the American Dietetic Association*, 109, 1266-1282.

Roser, S. (2011). *Les pratiques actuelles du végétarisme en France*. Master Alimentation. Mémoire de première année. Université de Toulouse II Le Mirail, Toulouse.

Sociedad Argentina de Nutrición (2014). *Alimentación vegetariana. Posición de la Sociedad Argentina de Nutrición*. Disponible en http://www.sanutricion.org.ar/files/upload/files/Alimentacion_Vegetariana_Posicion_SAN.pdf

Springmann, M., Godfray H.C.J., Rayner, M., & Scarborough, P. (2016). Analysis and valuation of the health and climate change cobenefits of dietary change. *PNAS*, 113 (5), 4146-4151.

Steinfeld H., Gerber, P., Wassenaar, T., Castel, V., Rosales, M., & de Haan, C. (2009). *La larga sombra del ganado. Problemas ambientales y opciones*. Disponible en: <http://www.fao.org/docrep/011/a0701s/a0701s.pdf>

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Steingress-Carballar, N., Navarro, A., & Andreatta, M.M. (2018). Reflexiones en torno al Activismo por la Liberación Animal: Dificultades y Desafíos. 56º Congreso Internacional de Americanistas, Salamanca.

Taylor, N., & Twine, R. (2014). Introduction. Locating the 'critical' in critical animal studies. En: Taylor N & Twine R (Eds.), *The rise of critical animal studies. From the margins to the center*, (pp. 1-15). London: Routledge.

Ecolingüística argentina

Orígenes, problemáticas y perspectivas

Ecolinguística Argentina

Origens, problemas e perspectivas

Ecolinguistics Argentina

Origins, problems and perspectives

Diego Forte

International Ecolinguistics Association

Ecolingüística Argentina

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras

dforte@filo.uba.ar

1. Presentación y breve perspectiva histórica del proyecto

Ecolingüística Argentina nace, un poco desordenadamente debo decir, como la rama local de International Ecolinguistics Association (IEA). Hacia el año 2009, algunos investigadores en Análisis Crítico del Discurso pertenecientes a la Universidad de Gloucester, en Inglaterra, lanzan *Ecolinguistics Forum*, un foro online que ponía en

contacto a analistas que trabajaban en el área de Ecolingüística, mayormente sobre la construcción discursiva de los animales y la reproducción de representaciones especistas. El foro, fundado por Arran Stibbe, incrementó rápidamente la cantidad de participantes y alrededor del año 2014 se planteó la posibilidad de reconvertirse como asociación internacional, dado que nucleaba a investigadores de los más diversos rincones del planeta. Esta reconversión posibilitó una estructuración y una conexión más fuerte entre los miembros de la nueva asociación y permitió la organización, de manera un poco más formal, de un grupo con base en Buenos Aires avocado al estudio de las relaciones entre el discurso y la relación con formas de vida no humanas. Si bien existían ya en otras latitudes grupos de investigación ya formados, e incluso asociaciones nacionales (entre las cuales debe mencionarse a la Linguística Ecosistêmica de Brasil, dirigida por el profesor Hildo Honorio Do Couto y el Centre for Ecolinguistics de la South China Agricultural University, dirigido por el profesor Huang Guowen), no había hasta el momento un grupo organizado de lingüistas en la República Argentina que se dedicara al tema sino, más bien, investigadores dispersos por todo el país, trabajando de manera independiente.

En sus comienzos el grupo local estaba formado por estudiantes de doctorado, maestría y grado de la Universidad de Buenos Aires y psicólogos antiespecistas con perspectiva de género con intereses comunes pero sin una teoría unificada: solo los unía la perspectiva antiespecista y el interés por los estudios del discurso. Durante el año 2015, en las II Jornadas Centroamericanas de Estudios del Discurso, en la Universidad de Costa Rica, algunos miembros de grupo traban amistad con investigadores de la mencionada universidad que no solamente compartían los intereses antiespecistas sino que también abordaban problemáticas relativas a la construcción discursiva del medioambiente, con lo cual comienza a ampliarse tanto el espectro geográfico como el académico. Finalmente también se unen estudiantes de doctorado mexicanos, que se encontraban trabajando en el Instituto de Lingüística de la Universidad de Buenos Aires.

2. Desarrollo teórico

En tanto subdisciplina, la ecolingüística es presentada por varios autores como una nueva rama de la lingüística que investiga el papel del lenguaje en el desarrollo y la posible solución de problemas que la especie humana ha creado en su relación con otras especies y el medio ambiente (Fill, 2018: 2). A partir de una perspectiva crítica, su objetivo es deconstruir formas lingüísticas destructivas para con otras especies y el entorno, y reformularlas para poder también reformular nuestra relación con ellos (Stibbe, 2015: 7). Así, la Ecolingüística se vale de dispositivos teóricos y metodológicos tomados de disciplinas como la Sociolingüística, Etnolingüística, Sociología del lenguaje y, especialmente, del Análisis Crítico del Discurso para analizar textos y formas lingüísticas que, *a priori*, son consideradas destructivas. Esta pluralidad de enfoques permite abarcar desde el especismo en la construcción discursiva de los animales no humanos y la contaminación medioambiental hasta la situación política de lenguas minorizadas y problemáticas sociales relacionadas con contextos de lenguas en contacto.

El desarrollo de la Ecolingüística como disciplina es relativamente nuevo. De hecho, el término parece haber sido sugerido por el lingüista norteamericano Einar Haugen en una conferencia en Chicago en 1972, de acuerdo a Couto (Fill, 2018: 2). Sin embargo, el interés acerca de la relación entre lenguaje y entorno existe desde mucho antes de la formulación de una disciplina en sentido estricto. Couto (2016: 15) menciona que ya desde la antigüedad clásica este interés se manifestaba en pensadores como Heráclito, Parménides, Crátilo, etc. Durante toda la edad media y el renacimiento persiste la idea de la lengua como organismo creado por dios (Couto, 2016: 16). Posteriormente, ya sin la idea de dios, el concepto de lengua como organismo viviente es retomado por la gramática comparada del siglo XIX con exponentes como Rask, Bopp, Schleicher. Uno de los primeros autores en mencionar abiertamente el concepto de medio ambiente en relación al lenguaje es Edward Sapir, en una conferencia ante la American Anthropological Association denominada Language and Environment que fue publicada por *American Anthropologist* (1912, No. 14, p. 226-242).

El desarrollo de lo que actualmente entendemos como Ecolingüística está relacionado directamente con el desarrollo del concepto de ecología y su inclusión en el sentido común de las sociedades occidentales y del discurso occidental a nivel mundial. Ligado al concepto de conservacionismo, el discurso ecológico nace a partir de la

publicación del informe Brundtland en 1987. Este informe pretende contrastar el desarrollo económico del siglo XX con un concepto nuevo que introduce: desarrollo sostenible. Dicho más claramente, con un cambio discursivo y la construcción de nuevas categorías lingüísticas, el capitalismo se asegura la continuidad de su funcionamiento destructivo, justificando los abusos a partir de la noción de desarrollo pero apoyándose en la idea de sustentabilidad. A partir de su publicación, circulan en los sentidos comunes de las sociedades occidentales nuevos significados que tienen que ver ,recursos escasos', ,contaminación', ,reciclado', ,sustentabilidad', ,desarrollo sustentable', ,tecnologías limpias', etc. Estas categorías lingüísticas son las que busca deconstruir la ecolingüística moderna.

El principal eje de la discusión iniciada con el informe Brundtland se apoya en la diferencia entre conservar y preservar. Por un lado la preservación de la virginidad del sistema, por el otro, la posición conservacionista que favorece su protección desde una perspectiva netamente antropocéntrica, fundamentalmente, para seguir contando con aquellos recursos útiles al ser humano. La primera aproximación al ambientalismo es históricamente expresada en términos más bien espirituales y románticos, típicos del trascendentalismo americano y el romanticismo europeo. La segunda posición se asocia al utilitarismo y a aquella filosofía social que asume como objetivo el mayor bien para el mayor número de gente. La interpretación individual que se haga del concepto de desarrollo sustentable está condicionada por la posición que se mantenga dentro de ese espectro. (Greco Crespo, 2015: 57).

Coincidiendo con la publicación del informe Brundtland, Fill sugiere cual debería ser el objetivo principal de la Ecolingüística:

Durante un largo tiempo la lingüística se ha dedicado a frases, lexemas, morfemas y fonemas. Definió, analizó y catalogó estas unidades de la lengua y las comparó en diferentes lenguas. Fue un trabajo inmenso e importante. Ahora está cercano el momento en el que deba abocarse a las relaciones entre la lengua y el mundo. Se trata de investigar las relaciones entre lengua y convivencia humana, el papel de la lengua en las relaciones entre individuos y agrupamientos de diversos tipos: hombre y mujeres, adultos y jóvenes, estados y religiones. Pero también puede ser una ciencia de la comunicación que investigue el papel de la lengua en la coexistencia entre humanos, animales, plantas y materia, entre todo lo vivo y no vivo sobre la faz de la tierra (Fill, 1987: 9).

Por su parte Stibbe sostiene que:

How we think has an influence on how we act, so language can inspire us to destroy or protect the ecosystems that life depends on. Ecolinguistics, then, is about critiquing forms of language that contribute to ecological destruction, and aiding in the search for new forms of language that inspire people to protect the natural world. This is a superficial explanation but at least starts to create connections in people's minds between two areas of life " language and ecology " that are not so separate after all (2015: 6).

Con el desarrollo de los estudios, la llamada nueva disciplina se vuelve cada vez más crítica.

2.1. Herramientas teóricas

Al configurarse como un eje de investigación transversal, la Ecolingüística como adopta marcos teórico metodológicos de diferentes disciplinas ya establecidas:

- Análisis Crítico del Discurso (ACD). Dado el papel que el ACD desarrolla en tanto teoría crítica de la construcción lingüística de las relaciones de poder, una gran parte de los estudios ecolingüísticos adoptan este marco, que se acerca mucho en perspectiva a lo postulado como objeto de estudio por la Ecolingüística. Autores como Hodge y Kress (1988, 1993), Fowler, Trew, van Dijk (1997), Wodak, van Leeuwen, Chilton, etc.
- La variación lingüística entre diferentes estratos sociales ha sido el objeto de estudio de la sociolingüística a partir de William Labov y su investigación en los grandes almacenes de New York (1966).
- Los diferentes recortes del mundo que cada lengua realiza de acuerdo con la experiencia vital de sus hablantes ha sido estudiada por la Etnolingüística con autores como Duranti, Gumperz, etc.
- Las situaciones de lenguas en contacto, prestigio y desprestigio de lenguas y políticas lingüísticas es temática abordada por la sociología del lenguaje (Calvet).

Incluso muchos teóricos que se autodenominan 'ecolingüistas' provienen de estas disciplinas (Calvet, glotopolítica; Stibbe y Forte, Análisis Crítico del Discurso). Pero sin importar la orientación de la cual provengan, la mayoría de sus autores insisten en la importancia, no solo de mantener una perspectiva crítica sino también de proponer algún tipo de solución. Es decir, si el lenguaje crea el problema el lenguaje tiene que ser capaz de solucionarlo.

3. Investigaciones actuales de Ecolingüística Argentina

Además de centrarnos en la construcción discursiva de los animales no humanos y la reproducción de representaciones sociales especistas, el grupo se ha concentrado en la reformulación de postulados teóricos de la disciplina que considera problemáticos. Siendo su objeto de estudio tan amplio, hemos encontrado severas inconsistencias teóricas entre los estudios dedicados a los animales no humanos y los estudios que se refieren al medio ambiente. Además, desde la posición teórica planteada por muchos ecolingüistas, muchas investigaciones se acercan a la perspectiva conocida como Análisis Positivo del Discurso (APD). En la definición utilizada por algunos ecolingüistas:

PDA provides a way of searching for positive uses of language that can provide alternatives to what the analyst perceives as negative or damaging dominant discourses (Stibbe, 2018: 169).

El APD cambia el énfasis de resaltar las injusticias a identificar y promover alternativas. Se apoya en el trabajo realizado por el ACD que investiga críticamente cómo el lenguaje contribuye a crear y reproducir relaciones de poder en la sociedad pero intenta además identificar discursos que pueden ser efectivos para promover un cambio. En este sentido consideramos que existen algunos problemas para considerar al APD como algo escindido del ACD: el término 'positivo' se encuentra asociado al positivismo, opuesto a la visión crítica postulada por el ACD y a una valoración negativa:

Se entiende por positivo: 1. lo real por oposición a lo quimérico, 2. lo útil por oposición a lo ocioso 3. lo cierto por oposición a lo indeciso. Aptitud de construir la armonía lógica en el individuo y la comunión de la especie entera, en

lugar de aquellas dudas indefinidas y de aquellas discusiones interminables suscitadas en el antiguo régimen mental, 4. lo preciso por oposición a lo vago y a opiniones apoyadas en autoridades sobrenaturales, 5. es positivo lo que se opone a lo negativo, por lo cual este espíritu no es crítico sino constructivo, tiende a organizar y no a destruir, 6. lo verificable en lugar de lo no comprobable, lo que tiene el sentido de sustituir lo absoluto por lo empíricamente relativo (Marí, 1993: 179).

De esta forma, el concepto de ,positivo' arbitrariamente designado, choca contra una tradición de estudios de una forma que parece ingenua. Es muy frecuente encontrar la palabra ,deconstrucción' en los trabajos de pensadores contemporáneos. Sin embargo, si bien no fue usada por Federico Nietzsche, es a él a quien debemos dirigirnos a la hora de precisar su significado. La ,deconstrucción' hace referencia a una forma de trabajo intelectual que consiste en derribar a golpes los edificios de la filosofía clásica hasta llegar a sus cimientos, para sacarlos a la luz y exponer su irredimible contingencia (Nietzsche, 1978: 72)

Si la discusión teórica no nos permite avanzar en la solución entonces hay que utilizar la navaja de Occam. La etnolingüística, la sociolingüística la sociología de la lengua no son enfoques teóricos no críticos en sentido estricto. La única perspectiva crítica de las adoptadas por la ecolingüística puede provenir del análisis crítico del discurso. El Análisis Positivo del Discurso presenta problemas a la hora de distinguirse del ACD y luego para construir un basamento teórico epistemológico válido. No hay necesidad de distinguir entre uno y otro (wodak). La distinción genera oposición y pone al ACD en el lugar de ,negativo'. Construir un análisis positivo lleva a minimizar el conflicto, a no esclarecer sus causas sino antes que nada buscar una solución sin comprender del todo el conflicto. Por ello consideramos imprescindible repensar las categorías teóricas que se utilizan para analizar nuestra relación con otras especies, de otra manera la investigación no podría presentar resultados fiables. Creemos firmemente como analistas que nuestro trabajo es contribuir a la construcción de un corpus científico no especista para proveer un camino alternativo, dado que el positivismo especista cuenta con siglos de construcción teórica.

En la actualidad el grupo se encuentra trabajando en lo siguiente:

- La edición final del libro que reúne los primeros trabajos: *Ecolingüística Argentina. Nuevas perspectivas para viejas desigualdades*, el cual será lanzado a principios del año 2019.
- Su reconversión como grupo internacional, dado que nuclea a investigadores de diferentes universidades de Latinoamérica (UBA, UNAM, Universidad de Costa Rica).
- La formación, junto con la Lingüística Ecosistêmica de Brasil, de una Asociación Latinoamericana de Ecolingüística.

Además, el grupo ha orientado su trabajo a la discusión crítica de las aproximaciones abarcadas por la Ecolingüística como disciplina, problematizando la definición dada por sus autores más representativos para presentar un nuevo acercamiento a las situaciones que la así llamada disciplina sostiene abordar.

Bibliografía

Ecolingüística Argentina. <https://ecolinguisticaargentina.wordpress.com/> [Consultado el 06/12/2018]

Fill, A & Penz, H. (eds.) (2018). *The Routledge Handbook of Ecolinguistics*. London: Routledge.

International Ecolinguistics Association. <http://ecolinguistics-association.org/home/4562993381> [Consultado el 06/12/2018].

Labov, W. (1966). *The Social Stratification of English in New York City*. Pennsylvania: University of Pennsylvania.

Marí, Enrique (1993). El positivismo, en *Papeles de filosofía (...para arrojar al alba)*. Buenos Aires: Biblos.

Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1989.

Stibbe, A. (2012). *Animals Erased. Discourse, Ecology, and the reconnection with the natural world*. Middletown CT: Wesleyan University Press.

Stibbe, A. (2015). *Ecolinguistics. Language, Ecology and the Stories we live by*. London: Routledge.

Proyecto de investigación Universidad Nacional de la Matanza Departamento de Derecho y Ciencia Política -CYTMA 2 -

Directora: **Dra. Mirian Mabel Ivanega**

Expositora: **Natalia Carpenzano**

Introducción

Desde hace ya unos cuantos años, los seres humanos estamos dándonos la posibilidad de pensar e interpretar el mundo de una manera más inclusiva, no sólo respecto a la diversidad que existe en la humanidad, sino también en relación a otros animales.

Un dilema que ha enfrentado (y enfrenta) la humanidad en este sentido salta a la vista cuando nos preguntamos cosas como: *¿los seres humanos somos animales?'; ¿qué diferencia hay entre un animal humano y un animal no humano?'; ¿por qué los animales tienen dueño y precio?'; ¿los animales son cosas o deberían tener derechos?'*

Si bien un sector de la ciencia ha interpretado que los animales no humanos están a disposición de los humanos, también hay ciencias que brindan una mirada técnica y objetiva respecto a ellos y sus capacidades. Sin embargo, la empatía, que es la capacidad de percibir y comprender lo que otro puede sentir, fue la manifestación necesaria para que las personas comencemos a cuestionarnos qué estamos haciendo con los animales, y si está bien que lo permitamos.

Con nuevas interpretaciones, los seres humanos estamos cada vez más dispuestos a empatizar con los animales no humanos: nos indignamos, sufrimos por y con ellos, les damos refugio, los cuidamos.

Con todos estos actos, demostramos comprender que son seres sintientes y esto implica una atractiva novedad: el ser humano no propone protegerlos desde un lugar de superioridad, sino que lo hace partiendo de la base del ,ser vivo', del ,sufrimiento innecesario', del ,antiespecismo', de ,la igualdad en el Derecho de habitar el planeta Tierra'.

Este Proyecto de Investigación intentará hacer posible contrastar la realidad y la representación, para saber si los individuos y las legislaciones alrededor del mundo están abandonando la concepción según la cual los animales no humanos son herramientas, o medios, para los fines de los seres humanos.

Los Animales no Humanos como Sujetos de Derecho

Proponer la calidad de Sujetos de Derecho, es el resultado de una toma de conciencia de la sociedad humana respecto a la realidad de la existencia de la vida ,animal no humana'.

El impedimento que se plantea dentro del Derecho está relacionado, justamente, con el lugar que ocupan los no humanos dentro del ordenamiento jurídico, ya que por un lado, son entendidos como objetos apropiables y comerciables; y por el otro, son escasas las legislaciones que tienden a proteger al ,ser vivo que sufre innecesariamente'.

Estas dos circunstancias jurídicas generan un vacío en un doble sentido. Respecto a los no humanos por un lado, porque son sujetos pasivos de la toma de decisiones que condicionan sus vidas: son esclavizados, encerrados, obligados a trabajar, utilizados para experimentar, etc.; y respecto a los humanos, por el otro, porque carecemos de instrumentos legales para poder hacer nuestros Derechos: Un régimen jurídico que no permita o promueva el sufrimiento animal.

Es decir que ni los animales no humanos, ni los humanos, encontramos la protección de nuestros intereses en la legislación actual porque el sistema legal no es el reflejo de nuestras necesidades.

- **Hipótesis:** Continuando esa línea de pensamiento, proponemos que la tendencia mundial es el progresivo reconocimiento de los animales no humanos como "Sujetos de Derecho".

- **Metodología:** Ciertamente, la investigación en general no debe basarse en una sola doctrina, corriente, concepción o enfoque. Por el contrario, la interdisciplinariedad (usar conceptos de otras Ciencias) y la transdisciplinariedad (intercambiar conceptos entre las Ciencias) deben ser también objetivos de esta Investigación, ya que ambas permiten maximizar y diversificar las formas de abordar la realidad de los animales no humanos, y así obtener una visión más acabada de ella.

Este procedimiento en cuanto al abordaje se vuelve aún más necesario en el Derecho porque -en su sentido más estricto- es el conjunto de normas que indican lo permitido y lo prohibido, pero sólo a posteriori. Esto significa que delimitan las conductas pero no permiten analizar a simple vista el pasado, la evolución, la crisis o la fuente de la pauta que imponen.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí dicho, la construcción del concepto de los animales no humanos no puede ser abordada sólo desde la (inacabada) perspectiva jurídica, sino que requiere del análisis conjunto y sistemático de la Filosofía, la Sociología, la Medicina y la Ciencia Política, entre otras, que han propuesto -y seguirán proponiendo- diferentes maneras de analizar, interpretar y conocer los sucesos que nos rodean.

Oraciones Tópicas – Ejes de Investigación

- **Objetivo General:** Saber quién, cómo y en base a qué se define el "status" jurídico de los animales.

- **Objetivos Específicos:** Para poder encuadrar de forma correcta el Objetivo General es preciso:

- a) Conceptualizar el 'sufrimiento innecesario' respecto al Sentido Común y el dolor.

- b) Conocer la Industria de la Alimentación, la Experimentación y cualquier otra forma de explotación en relación con el sometimiento y el maltrato.

c) Identificar, analizar y comparar la legislación mundial: Saber qué lugar ocupan los animales en distintos ordenamientos jurídicos; reconocer qué tipo de protección surge de la ley; cuestionar si se cumple o no con la normativa vigente.

El estado actual de la cuestión

Para poder comprender el devenir de las conductas y la concepción que tenemos los seres humanos respecto de los animales no humanos, es necesario construir la evolución que ha tenido el 'Sistema de Producción de Conocimiento':

· **Teocentrismo:** Es la doctrina que parte de la creencia de que Dios (la divinidad) es el centro del pensamiento, la actividad y la realidad de los seres humanos.

Desde un punto de vista 'científico', esta concepción implica que el ser humano sólo conoce y comprende las cosas a través de Dios, ya que fue hecho a su imagen y semejanza.

Dentro de los lineamientos de esta forma de construir el conocimiento y el pensamiento, la imagen de la divinidad como un requisito necesario, permitió fomentar e instaurar las concepciones de aquellos que detentaban el Poder: "*Hay Reyes y esclavos porque Dios así lo quiso*".

· **Antropocentrismo:** Con el surgimiento de las industrias y las fábricas, las personas comenzaron a notar que el paradigma teológico justificaba una desigualdad material: mientras algunos se hacían ricos y poderosos en nombre de Dios, otros eran pobres y esclavos de la misma divinidad. La consecuencia directa de esta "autoconciencia" generó las Revoluciones Sociales que dieron paso al reconocimiento de nuevos derechos de los individuos: jornadas laborales con horarios estipulados, salarios acordes, vacaciones, el Derecho a huelga, etc.

Así, a principios del siglo XVI, los seres humanos se pusieron a sí mismos en el centro de la escena, exigiendo que el bienestar y la igualdad -desde una perspectiva moral- fueran el punto de partida a la hora de interpretar el mundo.

El resultado fue, entonces, que los seres humanos comenzaran a indagar y conocer la realidad, no ya desde una visión divina, sino partiendo desde su propia existencia y Autonomía: *‘el conocimiento desde el hombre y para el hombre’*.

Conclusiones preliminares

La visión antropocéntrica que carga la normativa que nos rige hoy en día es un claro reflejo del lugar que ocupan el animal humano y el animal no humano: *‘No lo prueben en mí, pruébenlo en una rata’*.

· **Crisis de Paradigma:** A su tiempo, el Teocentrismo transitó su propia ruptura paradigmática (en cuanto a la producción y búsqueda del Conocimiento) cuando algunos sectores de la sociedad se dieron la posibilidad de cuestionarlo.

En la actualidad, el Antropocentrismo está recibiendo los golpes que propiciamos aquellos que no nos sentimos representados, y que lo criticamos, porque el sistema legal plantea una realidad jurídica en la que los animales no humanos no son interpretados como parte natural y necesaria del planeta, como sí lo es la humanidad.

En correspondencia con la Hipótesis propuesta, podemos arribar preliminarmente a la conclusión de que la sociedad está gestando un paradigma que podríamos llamar ‘Ecocentrista’, en el que los seres humanos nos reconocemos como parte de la Naturaleza, y es desde esa base que buscamos conocer y comprender el mundo.

De esta manera, los seres humanos hemos desarrollado, a través de la empatía y la conciencia, un interés que trasciende nuestra propia existencia y que, nuevamente en la Historia, nos permite cuestionarnos y corregirnos.

▶ EJE 8

**ANIMALES NO HUMANOS. ENFOQUES
BIOLÓGICOS ETNOZOOLOGÍCOS Y
BIOÉTICOS**

Elementos de biología para un pensamiento (no) especista

Por H. R. Ferrari

Cátedra de Etología FCNyM UNLP / Cátedra de Bienestar Animal FCVet UBA
hferrari@fvvet.uba.ar

Su situación privilegiada como pensamiento hegemónico de occidente, apoyado por el estado y empoderado por la tecnología, ha colocado a la ciencia en una situación paradójica. Su forma de construir sentido es invocada al mismo tiempo por posturas opuestas, cada una de las cuales, periódicamente, la culpa de lo que dice la otra.

La tesis de la excepcionalidad humana y la postura de liberación animal no están fuera de este escenario. Periódicamente, se baten en él.

Propondremos aquí los elementos que la biología, como forma de pensamiento anclado en la teoría de la evolución, ha elaborado al respecto (en especial las nociones de instinto, cognición, sentiencia, personalidad animal y especie) y veremos que nuevos corredores abren en este particular laberinto.

Laberinto del cual, como del cualquier otro, se sale por arriba: con propuestas superadoras que partan no de la victoria de uno de los dos ejes del plano, sino del agregado de un tercero que resignifique, relativice y sintetice a los otros dos.

Al fin de cuentas, la biología también es una forma de Debate en Torno a los Animales. Sólo que hace mucho que no distingue entre humanos y no humanos.

Etología " evolución- especie- cognición- sentiencia

Su situación privilegiada como pensamiento hegemónico de occidente, apoyado por el estado y empoderado por la tecnología, ha colocado a la ciencia en una situación paradójica. Su forma de construir sentido es invocada al mismo tiempo por posturas opuestas, cada una de las cuales, periódicamente, la culpa de lo que dice la otra.

Lo curioso es que, por lo general, el sentido que cada postura invoca está descontextualizado y parcializado. No es esto una crítica: cuando se abduce de un campo a otro, no se abduce toda la trama argumental.

Y nuestro campo construye sentido mediante un conjunto de métodos y procedimientos específicos, y un marco teórico que lo define. Para esta exposición, conviene recordar que ese marco es la teoría de la evolución.

En este momento de su historia, nada tiene sentido en las ciencias biológicas si no es en el marco de la teoría de la evolución.

Quienes hacemos ciencias biológicas, a su vez, estamos sufriendo el efecto paradójico de toda hegemonía: devenidas en capital simbólico (según Bourdieu) (Fernández Fernández, 2013), nuestras afirmaciones se aceptan por provenir de nuestro campo. Sabemos argumentarlas en él (al fin de cuentas, un campo es también y a veces sólo una forma de argumentar) pero fuera de él no con-vencemos; sólo imponemos = vencemos.

Afortunadamente, esa hegemonía se está resquebrajando. No es este el momento de explorar las posibles causas, pero sí de mencionar una característica, general a todas las formas de construir sentido: están interpelándose unas a otras.

Ese cruce está generando un escenario donde las propuestas disciplinares no satisfacen. Y de esas interpelaciones cruzadas nacerán transdisciplinas.

La tesis de la excepcionalidad humana y la postura de liberación animal se baten en ese escenario.

Esta tesis de la excepcionalidad, que puede tener su origen en cosmovisiones religiosas, tal vez ha permanecido en otras formas de construir sentido que supuestamente no son teístas.

El caso es que con el curso del tiempo y la expansión del campo, esa grieta entre humanos y no humanos ha comenzado a estrecharse.

Propondremos aquí los elementos que la biología, como forma de pensamiento anclado en la teoría de la evolución, ha elaborado al respecto (en especial las nociones de instinto, cognición, sentiencia, personalidad animal y especie) y veremos que nuevos corredores abren en este particular laberinto.

Laberinto del cual, como del cualquier otro, se sale por arriba: con propuestas superadoras que partan no de la victoria de uno de los dos ejes del plano, sino del agregado de un tercero que resignifique, relativice y sintetice a los otros dos.

La noción de instinto, tempranamente definida como aquellas conductas intrínsecamente motivados e innatas (Morgan, 1896) está tan fuertemente asociada a la idea de animal, que todavía hoy algunas disciplinas de las humanidades insisten en que el ser humano no tiene instintos. No sólo hay evidencia de la existencia de instintos en nuestra especie, sino que el argumento de que la aparición de la cultura eliminó a las conductas innatas no viene acompañado de cuál es el mecanismo para que eso ocurra.

Lo interesante de esta mecánica, es que al ser intrínsecamente motivados, los instintos se elicitán (se disparan, se activan, ocurren) no tanto por las condiciones externas sino por el aumento de la motivación. Esta motivación desciende proporcionalmente a la realización de las pautas, y aumenta proporcionalmente al tiempo que llevan sin realizarse (Vestergaard et al, 1999). Este modelo tiene matices, puede (y debe) complejizarse, pero el caso es que propone un ser proactivo que se ordena en/con el ambiente, y no una máquina trivial que es ordenada por el entorno.

La cognición es otra característica que se ha rastreada en los animales, encontrándose hasta en moluscos y artrópodos.

¿Por qué mencionarla aquí? Porque durante mucho tiempo, bajo el nombre de inteligencia, era la principal excepción; los humanos éramos inteligentes, los animales, sólo eran instinto y algo de aprendizaje.

Por cognición entenderemos la capacidad de organizar el comportamiento a partir de representaciones de la situación (Kamil, 1996). Esto nos lleva, entre otras cosas, a lo que llamamos teoría de la mente: puesto a interactuar, lo que hago no es función de lo que yo veo (un rival que me disputa la comida) sino de la información que el rival tiene o no tiene (no ha visto donde está el alimento que yo sí he percibido) (Hare et al, 2001). Estamos entonces hablando de mente. Mente que como ha co evolucionado, se ha formado de manera que es exitosa en las condiciones que esa especie vivió a lo largo de su historia. Es lo mismo para el instinto. Pero lo que aquí eso implica, es que no tiene sentido preguntarse si una ballena es más o menos inteligente que un ser humano. Como no tiene sentido preguntarse si una mano es más o menos evolucionada que un ala. Son miembros distintos, que acoplan con medios diferentes, para ser funcionales a cosas distintas.

Recientemente, a la percepción de que había algo llamable sentimientos en los seres humanos y no humanos que ya propusiera Darwin (1872), se ha agregado un conjunto de conceptos para mejor definirlos, y mejorada esta definición, están empezando a elaborarse las herramientas para poder medirlos, de momento indirectamente.

A esto lo llamamos sentiencia, y lo proponemos como un mecanismo para obtener premios (los sentimientos o vivencias positivas) y evitar castigos (los sentimientos o vivencias negativos).

Los estados afectivos (emociones y humores) son entonces herramientas de supervivencia. (Mendl et al, 2010)

Los actuales estudios que se están realizando en animales no humanos, son el traslado de lo que sabemos de la sentiencia en nuestra especie: al ir a buscar en ellos lo que suponíamos sólo estaba en nosotros... lo hemos encontrado. Y esa fue por mucho tiempo la diferencia: los animales no sufrían ni gozaban. Eso era privativo de humanos.

El cuarto elemento que a modo de cuarto tramo de un puente cruza el (cada vez más ficticio) abismo que separa lo animal de lo humano está en plena construcción: es la noción de personalidad animal. Más allá de las disonancia (¿desafío?) que el nombre de este constructo teórico propone, se trata de regularidades conductuales a nivel individuo, permanentes y en distintas esferas y contextos de acción (Sih et al, 2004). Se propone que tiene una dimensión eco social: las personalidades se construyen de forma tal que los individuos no compitan por 'nichos sociales' en su grupo.

Hasta aquí, entonces, las cuatro excepciones (instinto, cognición, sentiencia y personalidad) no lo son: animales humanos y no humanos las comparten.

Vamos por la noción de especie.

Entendida como un grupo de individuos que comparte un acervo genético específico, estructurado de manera tal que existen barreras que restringen parcial o totalmente el intercambio con otros grupos similares, plantea un problema teórico: ¿primero distinguimos esos grupos y luego generamos la noción de especie para caracterizarlos, o teníamos una noción pre-especista antropocéntrica, excepcionalista, y la usamos a manera de grilla para comprender lo que nos rodea?

Dejemos eso como un interrogante.

Veamos una característica de las especies entendidas de esta forma.

Los grupos tenderán a crecer, y para eso, los demás grupos (que sean entendibles como especie) serán un obstáculo, o un medio.

Obstáculo en cuanto dificultarán la cooptación de materia y energía para el crecimiento de la población, incluso compitiendo por ellas.

Medio, en cuanto a que una población empleará a otra, de distinta especie, como fuente de materia y energía.

Existe, claro, una tercera opción: la cooperación de cualquier tipo. Esa cooperación, sin embargo, sería inestable, en el sentido de que bajo ciertas condiciones ambientales, el cooperante devendrá competidor (obstáculo) o recurso (medio).

En este sentido, el propio concepto de especie requiere que las poblaciones sean especistas: que cada una use a las otras.

Este es uno de los argumentos para explicar el uso que de los no humanos hacen los humanos. Al fin de cuentas, el grupo de especies del que formamos parte, los simios, (Pan troglodytes, Pan paniscus y nosotros) son cazadores, combatientes y eróticos.

Lo que nos devuelve a la pregunta pendiente: ¿primero fuimos especistas, y luego distinguimos especies, o la existencia de las especies lleva al especismo.?

Aquí no acaban las paradojas: porque el pensamiento no especista, el debate que propone dejar de ver a (algunas de) las demás especies como obstáculo o como medio, existe, y por lo tanto, requiere ser explicado. Si las especies son intrínsecamente especistas, ¿cómo es que una (la nuestra) no lo es, o puede no serlo?

Y resulta que una de las soluciones a esta situación es afirmar que los humanos somos (hasta donde sabemos) la única especie capaz de escapar de esa dinámica. Y eso significa... que somos excepcionales.

O somos animales, y entonces somos especistas, en el sentido fundamentado arriba, o no somos especistas, y entonces somos animales excepcionales: la excepcionalidad humana otra vez.

Resulta que esta excepcionalidad puede entenderse como un cuchillo. Hasta estos últimos tiempos, ese cuchillo se volvía contra los no humano. Podemos ahora volverlo a favor.

El problema es que el cuchillo sigue existiendo. Y antes o después... puede ser usado de otra manera.

Entonces, el debate en torno a los animales, ¿es el debate en torno a la existencia de una excepción? Al fin de cuentas, la biología también es una forma de Debate en Torno a los Animales. Sólo que hace mucho que no distingue entre humanos y no humanos.

¿Como salir de los cuernos de este dilema (si somos animales somos especistas, si no somos especistas, somos excepcionales)?.

Por un lado, podemos salirnos de la noción de especie: sin preocuparnos sobre su pasada realidad o no, proponer que la actual estructura ecosistémica del planeta, transformada por nuestra dinámica (Ellis & Ramankutty, 2008), nos está llevando a otra forma de coordinación biológica que puede explicarse mediante estructuras comunicacionales y no sólo por competencias entre poblaciones.

Nuestra dinámica no es cualitativa, sino cuantitativamente diferente. Esa diferencia de grado, no de tipo, explica primero el sometimiento de seres, dentro y fuera de nuestra población, para ir deslizándose (lentamente, hay que decirlo) a coordinaciones distintas del sometimiento. No por una problemática de excepcionalidad, sino de eficiencia.

Por otro lado, un énfasis en el aspecto cuantitativo y su impacto. Cada vez que las relaciones entre especies (o poblaciones, aquí esos términos funcionan como sinónimos) alcanzan un equilibrio, es desde ese equilibrio que se parte hacia otro tipo de relación que se equilibrará, y será a su vez el punto de partida para otros cambios. Es decir, el especismo, la construcción de relaciones de sometimiento hacia los no humanos, es un punto en un continuo que sienta la base para la fase siguiente. No se trata de esencias que se enfrentan, sino de una dinámica de cambio. ¿Es la fase siguiente un mundo de comunidades más animales?

¿Qué enfoque emerge entonces de todo esto?

La biología no sostiene la excepcionalidad humana. En verdad, desde el principio de la biología actualmente hegemónica (que podemos fijar en Darwin, pero ha cambiado y mucho desde allí; Gould, 2004) no lo hizo.

Cada elemento que se tomó como fundamento de la excepcionalidad, fue refutado por la investigación. Los que ahora se invocan (el humor, el arte) ya empiezan a ser confrontados con redefiniciones y evidencias observacionales.

En el campo de la biología, entonces, las explicaciones abarcan a humanos y no humanos, dando a la diferencia entre nuestra especie y cualquier otra la misma diferencia a cualquier otra diferencia entre especies. No somos una excepción.

A donde vamos desde ahí... es otra historia.

Bibliografía

Darwin, 1872. La expresión de las emociones en los animales y en el hombre. Alianza Editorial, Colección El Libro de Bolsillo, 1011 (1984). Madrid, España.

Ellis & Ramankutty, 2008. Putting people in the map: anthropogenic biomes of the world

Frontiers in Ecology and the Environment, Vol.:6(8) pp: 439-447, doi: 10.1890/070062

Fernández Fernández, J. M., 2013. Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu. Papers 2013, 98/1, 33-60-ISSN 2013-9004

Gould, S. J., 2004. La estructura de la teoría de la evolución. Editorial TUSQUETS, Colección METATEMAS ISBN 9788483109502

Hare, B.; Call, J. & Tomasello, M., 2001. Do chimpanzees know what conspecifics know? Anim. Behav., vol. 61, pp. 139-151

Kamil, A. 1996. On the proper aims and methods of cognitive ethology. En 'A synthetic approach to studying animal cognition : the convergence of psychology and biology in the laboratory and field'. Northern Arizona University, 31 july - 2 august.

Mendl, Burman & Paul, 2010. An integrative and functional framework for the study of animal emotion and mood. Proc. R. Soc. B, Vol.: 277, pp: 2895-2904

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE ENTORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Morgan, L. 1896. Habit and Instinct. , Edward Arnold Publisher, London.

Sih, A. et al. (2004) Behavioral syndromes: an ecological and evolutionary overview. Trends Ecol. Evol. 19, 372-378

Vestergaard, K.S.; Damm, B.I.; Abbott, U.K.; Bilsoe, M., 1999. Regulation of dustbathing in feathered and featherless domestic chicks the Lorenzian model revisited. Anim. Behav. 58,, parte 5, pp.1017-1025

Ensayos de seguridad de productos que impacten en la salud humana. Métodos alternativos al uso de animales e iniciativas de implementación en la región

Martín Nicolás Rivero; Silvia Wikinski; María Laura Gutiérrez

CONICET - Instituto de Farmacología, Facultad de Medicina, UBA " laurabiologa@gmail.com

Los ensayos de toxicidad forman parte del proceso de desarrollo, aprobación y registro de medicamentos, agroquímicos, productos de uso doméstico y sustancias cosméticas. Por motivos éticos (el cumplimiento del principio de refinamiento, reducción y reemplazo de la experimentación con animales) y económicos, la EC (European Commission) ha fomentado el desarrollo de métodos alternativos a los ensayos *in vivo* y ha aprobado numerosos procedimientos que reemplazan el uso de animales de experimentación. En el proceso de migración de los ensayos con animales a los métodos alternativos, la OECD validó procedimientos para evaluar irritación y corrosión ocular, corrosión e irritación dérmica, mutagenicidad, fotomutagenicidad, fototoxicidad y absorción dérmica, todos ellos aplicables a productos fitosanitarios, de uso doméstico, cosméticos y farmacéuticos. Si bien la tendencia mundial es la de reemplazar el uso de animales de experimentación por metodologías alternativas, en Argentina aún hay mucho trabajo por hacer cumpliendo con las 3Rs. Las agencias que regulan la aprobación y el registro de sustancias (SENASA y

ANMAT) continúan solicitando ensayos con animales si bien han manifestado su interés a futuro en aceptar evidencia toxicológica obtenida por métodos alternativos.

Nuestro laboratorio es el primero de Argentina íntegramente dedicado a la ejecución, desarrollo, perfeccionamiento y transferencia de métodos alternativos al uso de animales. El objetivo del grupo de trabajo es incorporar nuevas metodologías desarrolladas y aprobadas internacionalmente, para la realización de ensayos preclínicos y diseminar el uso de métodos alternativos en el país. Hace 3 años comenzamos con la puesta a punto de ensayos que permiten evaluar irritación y corrosión ocular y métodos *in vitro* para estimar toxicidad oral aguda. Actualmente contamos con la validación interna de esas metodologías bajo estándares internacionales y nuestro próximo desafío a corto plazo es comenzar a trabajar en métodos que determinan la potencial sensibilización dérmica y fototoxicidad desencadenada por sustancias.

IN VITRO "IRRITACIÓN OCULAR" SENSIBILIZACIÓN DÉRMICA - TOXICIDAD "3Rs

Principio de las 3Rs y su influencia en la normativa aplicable a la aprobación de productos.

En 1933 el emblemático caso de la ceguera producida en una mujer por la aplicación de una máscara de pestañas (Figura 1), llevó a que la FDA (Food and Drug Administration) en Estados Unidos exigiera ensayos de seguridad en animales de experimentación para la aprobación de productos cosméticos. En 1944 el toxicólogo John Draize, de la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA) diseñó una prueba de toxicidad aguda en conejos, la prueba de Draize o test de Draize. Existen dos variantes de la misma: la prueba de irritación cutánea aguda y la prueba de irritación ocular aguda (Mindel & Wilhelmus, 2001).



Figura 1: caso de ceguera producida por un cosmético. Recorte periodístico de la época. Tomado de Mindel, J. & Wilhelmus, K. R. THERAPEUTIC REVIEWS. 45, (2001)

Entre las innumerables sustancias que potencialmente podrían generar respuesta tóxica se encuentran los productos farmacéuticos, cosméticos y artículos de tocador, productos utilizados en la limpieza del hogar, la industria y la agricultura. La prevención del daño causado por agentes potencialmente tóxicos es un objetivo de Salud Pública. En este sentido los organismos reguladores oficiales y los investigadores están involucrados en la predicción de seguridad de los compuestos que luego llegarán a manos de los usuarios.

En las últimas décadas el debate en torno al uso de animales de experimentación y el derecho animal ha crecido considerablemente, por lo que su uso como modelos para realizar ensayos de seguridad ha comenzado a ser cada vez más discutido. Ya en 1959 William Russell y Rex Burch publicaron 'Los principios de las técnicas experimentales humanitarias', conocido como 'Principio de las 3R'. Las 'R' hacen referencia a **R**eemplazo, que es la sustitución de animales por material no vivo o insensible siempre que sea posible, (modelos computacionales *in silico* y modelos *in vitro*); **R**edución, implica utilizar la mínima cantidad de animales posibles con la que se puedan obtener resultados confiables (por medio de herramientas estadísticas, por ejemplo) y **R**efinamiento, evitar procedimientos que lleven al

sufrimiento del animal (evitar dolor y estrés, asegurar la higiene, la anestesia y analgesia, el manejo adecuado) (Balls, 2015; Russell, 1995). Si bien el concepto de las 3 Rs no fue considerado con la seriedad pertinente en sus inicios, en las últimas décadas ha tomado fuerza tanto que hoy es la base del trabajo con animales de experimentación. La aplicación del principio de las 3 Rs indujo a nivel internacional un cambio en el enfoque experimental para la investigación de la toxicidad de sustancias con posible impacto en la salud humana o animal.

En la Comunidad Económica Europea (CEE) el Parlamento dio lugar en 1986 a la Directiva 86/609/EEC: Protección de animales de experimentación y otros fines científicos. En la misma se menciona que, 'Un experimento con animales no debe llevarse a cabo si existe otro método científicamente satisfactorio que permita obtener los

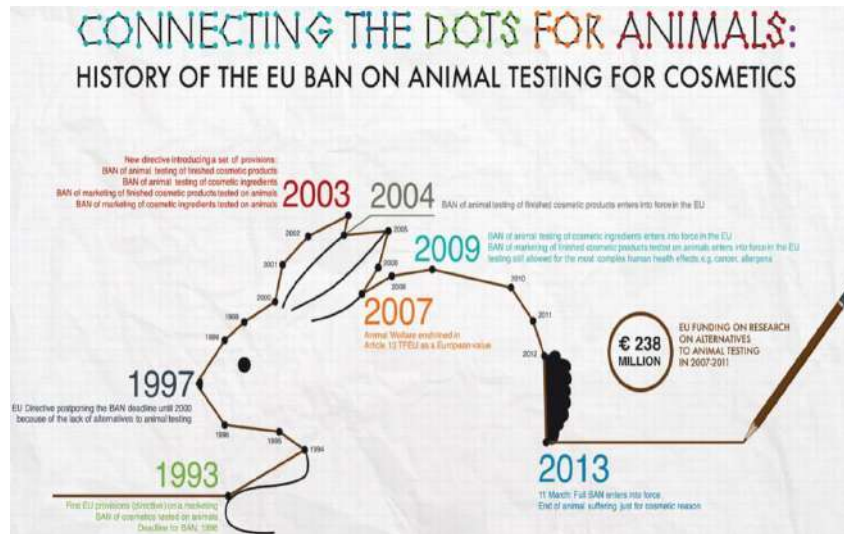


Figura 2: línea temporal del proceso de implantación de la prohibición del uso de animales de experimentación para el testeo de cosméticos en la Comunidad Económica Europea. Tomada de 'Ban on animal testing', publicada en <https://ec.europa.eu>

mismos resultados con una práctica posible y razonable' (European Parliament and of the Council, 1986). Esto dio lugar a que pocos años después, en 1991, se establezca el Centro de Validación de Métodos Alternativos (ECVAM). Dos años más tarde, en 1993 surge la primera directiva con el objetivo de prohibir el uso de animales en ensayos de seguridad de productos cosméticos. La directiva puso un plazo de 5 años (1998) para el cumplimiento de la misma. Dicho plazo se fue posponiendo hasta que en 2004 se pudo implementar la primera etapa: la prohibición del testeo en animales de productos cosméticos terminados. Finalmente, la implementación completa de la directiva se llevó a cabo en el año 2013 con la prohibición del testeo en animales de ingredientes y productos terminados dentro la CEE, y la prohibición de la comercialización dentro de la CEE de

productos cosméticos que hayan sido testeados en animales tanto dentro como fuera de la CEE (Figura 2)(Council European Parliament, 2010).

Los métodos alternativos han ido ganando territorio en las diferentes agencias regulatorias, tanto que hoy se recomienda comenzar a realizar los ensayos de seguridad de cualquier sustancia, siempre que sea posible, por metodología *in silico*, *in chemico*, *in vitro* y *ex vivo*. En este sentido, la regulación europea para el Registro, Evaluación, Autorización y Restricción de Productos Químicos (REACH) estipula que los experimentos con animales pueden llevarse a cabo sólo si los métodos alternativos no son aplicables o si los resultados no son adecuados para la clasificación y evaluación de riesgos (European Parliament and of the Council, 2006).

En el proceso de migración de los ensayos con animales a los métodos alternativos, el Organismo para la Cooperación y Desarrollo Económico (OECD) validó procedimientos para evaluar irritación y corrosión ocular, corrosión e irritación dérmica, mutagenicidad, fotomutagenicidad, fototoxicidad y absorción dérmica, todos ellos aplicables a productos fitosanitarios, cosméticos y farmacéuticos (ECVAM, 2009, 2013; ICCVAM, 2006; ICCVAM & NIH, 2010; OCDE OECD GUIDELINE FOR THE TESTING OF CHEMICALS, n.d., 1997, OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2004a, 2004b, 2014a). Actualmente existe una amplia lista de métodos validados y aceptados por organismos internacionales, que potencialmente podrían comenzar a implementarse en la región.

Siguiendo como ejemplo lo ocurrido en Europa, Brasil tomó de modelo la directiva 86/609/EEC y en el año 2008 se establece la Ley 11.794, también conocida como Ley Arouca, que regula los procedimientos para el uso científico de animales (*LEI Nº 11.794. Procedimentos para o uso científico de animais*, 2008). Un año después en Uruguay surge la Ley No. 18.611 (2009) que establece las condiciones de uso de animales en experimentación, docencia e investigación científica (*Ley 18.611. UTILIZACIÓN DE ANIMALES EN ACTIVIDADES DE EXPERIMENTACIÓN, DOCENCIA E INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA*, 2009).

Una vez en cumplimiento la directiva que prohíbe la comercialización y testeo de cosméticos en la CEE, Brasil siguió los pasos y en el año 2014 lanzó una lista de metodologías alternativas para la reducción, reemplazo y

refinamiento del uso de animales (la RN 18/2014) con fecha límite para su implementación en dos etapas, la primera en septiembre 2019 y la segunda en septiembre de 2022. Las metodologías que deberán ser incorporadas a partir de los años mencionados son las siguientes:

Fecha límite septiembre de 2019 Fecha límite septiembre de 2021

I- Para predicción del potencial de irritación y corrosión dérmico:

a- OECD TG 430 "Corrosión dérmica in vitro. Test de resistencia eléctrica transcutánea.

b- OECD TG 431 "Corrosión dérmica in vitro. Test de epidermis humana reconstituida.

c- OECD TG 435 "Test de barrera de membrana in vitro.

II- Para predicción del potencial de corrosión e irritación ocular:

a- OECD TG 437 "Test de permeabilidad y opacidad de córnea bovina.

b- OECD TG 438 "Test de ojo aislado de gallina.

c- OECD TG 460 "Test de pasaje de fluoresceína.

III- Para predicción del potencial de fototoxicidad:

a- OECD TG 432 "Test de fototoxicidad in vitro 3T3 NRU.

IV- Para determinación de absorción cutánea:

a- OECD TG 428 "Absorción cutánea in vitro.

V- Para determinación del potencial de sensibilización dérmica:

a- OECD TG 429 " Ensayo de linfonodo local.

b- OECD 442^a y 442B " Versiones no radioactivas del ensayo de linfonodo local.

VI- Para determinación de toxicidad aguda:

a- OECD TG 420 " Procedimiento de dosis fijas.

b- OECD TG 423 " Métodos de clase de toxicidad.

c- OECD TG 425 " Procedimiento ,Up and Down'

d- OECD TG 129 " Estimación de la dosis inicial para el test de toxicidad oral aguda.

VII- Para predicción de genotoxicidad:

a- OECD TG 487 " Test de micronúcleo en célula de mamífero in vitro. I- Predicción del potencial de irritación y corrosión ocular:

a- OECD TG 491 " Test *in vitro* de corta duración (STE)

b- OECD TG 492 " Epitelio corneal humano reconstituido.

II- Predicción del potencial de sensibilización dérmica:

a- OECD TG 442C " Sensibilización cutánea *in chemico* (DPRA).

b- OECD TG 442D " Test de luciferasa ARE-Nrf2 *in vitro*.

III- Predicción de toxicidad reproductiva:

a- OECD TG 421 " Test de toxicidad reproductiva y desarrollo.

b- OECD TG 422 " Test de toxicidad reproductiva a dosis repetidas.

IV- Para determinación de contaminación por pirógenos:

a- Test de endotoxina bacteriana " TEB (Farmacopea Brasileira).

Frente a la tendencia mundial de reemplazo de animales de experimentación, hay un campo importante por desarrollar en nuestro país. La incorporación de estas nuevas metodologías de testeo permitirá dotar a la industria local y regional de la tecnología que permite sustituir el uso de animales de experimentación por procedimientos *in vitro* e *in chemico* en la evaluación preclínica de productos agroquímicos, cosméticos y domisanitarios. De esta manera se podrán hacer en nuestro país ensayos que hoy en día se están solicitando al exterior, para cumplir con la exigencia de normativas internacionales que excluyen el uso de animales de experimentación.

En el año 2017 en Argentina, el diputado Alejandro Echegaray junto a un grupo de científicos y otros legisladores dio forma a un proyecto de ley que propone regular la utilización de animales en laboratorios y bioterios. La propuesta, que actualmente cuenta con media sanción, copia el modelo vigente en Brasil y Uruguay, y se sostiene en el principio de las 3Rs utilizado en Europa. El proyecto de ley contempla la creación de la Comisión Nacional de Animales de Experimentación (CONADEA), la obligatoriedad de la evaluación de los procedimientos por Comités Institucionales para el Cuidado y Uso de Animales de Laboratorio (CICUAL), el registro de los bioterios ante la CONADEA para garantizar el cumplimiento de estándares mínimos, y la aplicación de las 3Rs siempre que corresponda.

Previamente en 2015, la diputada Odarda presentó un proyecto de ley ,Prohibición del uso de animales para el desarrollo, experimentación y pruebas de nuevos componentes de cosméticos y artículos de tocador y perfumes'. El mismo no prosperó y dio lugar a la reflexión sobre el orden de aparición de los proyectos; es necesario primero contar con una ley que regule la experimentación animal.

Desarrollo actual de las industrias agroquímica, cosmética y de productos domisanitarios en nuestro país.

En los últimos 3 años se presentaron para su aprobación y registro ante SENASA un promedio de 165 productos agroquímicos por año. Como el uso de agroquímicos implica un riesgo para la salud tanto de los trabajadores que aplican los productos como para la población cercana a las superficies cultivadas, en el proceso de registro tanto de los ingredientes activos como de los productos formulados, es obligatorio presentar información que permita estimar su toxicidad potencial a través de pruebas de toxicidad oral aguda, irritación y corrosión ocular, irritación y sensibilización dérmica, fototoxicidad, toxicidad inhalatoria e inmunitaria (Secretaría de Agricultura, Ganadería, 2012).

En el año 2017 la Argentina exportó fitosanitarios formulados por un monto total de U\$S 271 millones (con un balance negativo entre importación y exportación cercano a los U\$S 1.000 millones), con destino principalmente a países del MERCOSUR, países asiáticos y africanos con sistemas regulatorios menos exigentes que los países europeos o de América del Norte. Este balance negativo podría revertirse o al menos disminuirse si se lograra el acceso de los productos argentinos a mercados internacionales, la mayoría de los cuales fijan límites estrictos al uso de animales de experimentación para estudios de toxicidad.

Por otro lado, según información proporcionada por ANMAT, el sector Cosméticos ingresa un promedio de 7500 pedidos de registro anuales y el de domisanitarios 250 de Riesgo II, que son los que deben presentar información de toxicidad. De los 7500 pedidos de registro del área de cosméticos 2500 corresponden a inscripciones de productos de Grado II (ver Disposición 345/06) que requieren evaluación de irritación dérmica (productos infantiles, cremas y geles para el área facial, coloraciones capilares, protectores solares, repelentes de insectos, entre otros). En el caso de productos aplicados en el área ocular y productos infantiles, se agrega la evaluación de irritación ocular. Estudios de sensibilización dérmica deben realizarse siempre que el rótulo indique que el producto es hipoalergénico. Los ensayos de fototoxicidad son obligatorios para los protectores solares y otros productos que declaran protección solar (maquillajes o cremas con FPS), repelentes de mosquitos, y colonias para bebés y niños. El Centro de Estudios para la Producción, empleando información de la Cámara Argentina de la Industria de la Cosmética y la Perfumería (CAPA) informa que el sector registra un aumento sostenido en la exportación de productos cosméticos, cuyo destino

principal fueron los países del MERCOSUR, fundamentalmente Brasil. Hay consenso, documentado por un informe del MINCyT, en que la calidad de los cosméticos argentinos es superior a la de otros países de la región, pero la información con que respalda su seguridad es objetable (Santiago Juncal, 2016). Brasil, desde el año 2014 ha comenzado a restringir el uso de animales de experimentación en la investigación preclínica, por lo que resulta de importancia estratégica, para que el intercambio con Brasil en el sector cosmético no incremente su balance negativo, que Argentina esté en condiciones de realizar los ensayos por métodos aceptables para el organismo regulatorio brasileño. A la fecha, las empresas argentinas del sector cosmético encargan al exterior los ensayos que luego serán presentados en Europa o América del Norte, con el consiguiente costo y la pérdida de divisas para el país. Esta necesidad fue identificada por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, la que habilitó el uso de un cuantioso subsidio otorgado a la Plataforma Tecnológica EBAL para el equipamiento en el ámbito público del primer laboratorio con capacidad de desarrollar y ofrecer ensayos de toxicidad empleando métodos alternativos validados internacionalmente. Dicho laboratorio, del cual los autores de este trabajo forman parte, funciona en el Instituto de Farmacología de la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires y se ofrece como un ámbito de servicios y de capacitación a otros centros, públicos o privados, interesados en sumarse a la iniciativa de los métodos alternativos.

Métodos alternativos que permiten sustituir ensayos in vivo en solicitudes ante SENASA, ANMAT y organismos regulatorios de Brasil, Europa, EEUU y Japón

Estimación de la dosis inicial para un ensayo de DL50 (toxicidad oral aguda)

ANMAT y SENASA, así como los organismos regulatorios en todo el mundo, exigen información acerca de la potencial toxicidad derivada de la ingesta accidental de productos de higiene doméstica, medicamentos o agroquímicos en forma de líquidos volátiles. Este parámetro se denomina Dosis Letal 50, que indica la dosis en la que mueren el 50% de los animales tratados. Por razones humanitarias hace ya muchos años este indicador de toxicidad fue reemplazado por un procedimiento que estudiaba la toxicidad en un muy pequeño número de animales siguiendo

un algoritmo preestablecido, conocido por 'Ensayo *up-and-down*'. La guía OECD 129 (OECD, 2010) describe una metodología *in vitro* que permite estimar la dosis inicial para dicho ensayo. El protocolo establecido en la guía OECD 129 cuantifica la toxicidad inducida en células de la línea 3T3 al ser expuestas a la sustancia de ensayo, midiendo la captación de rojo neutro. Este método permite disminuir en un 25 a 40 % el número de animales empleados finalmente en el ensayo *up-and-down*.

Irritación y corrosión ocular

Con el fin de evaluar la toxicidad ocular de productos químicos, se han desarrollado métodos alternativos que podrían clasificarse en: **i)-** modelos organotípicos¹⁸⁵: ensayo de permeabilidad y opacidad en córnea bovina (BCOP) (ECVAM, 2009; OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2009), test en ojo aislado de pollo (ICE) (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2013) y ensayo en membrana corioalantoidea de huevo de gallina (HET:CAM) (ICCVAM & NIH, 2010). **ii)-** Modelos en cultivos en 2 dimensiones: evaluación de citotoxicidad por liberación de rojo neutro (NRR), por recaptación de rojo neutro (NRU) y por test de reducción del bromuro de 3-(4,5-dimetiltiazol-2-ilo)-2,5-difeniltetrazol (MTT) en líneas celulares de fibroblastos de ratón, queratinocitos humanos y células de córnea de conejo (ECVAM, 2013; Kidwai et al., 2013; OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2015a). **iii)-** Modelos en cultivos en 3 dimensiones: ensayo EpiOcularTM, modelo epitelial de córnea humana (HCE)(Kolle, Van Ravenzwaay, Landsiedel, & Rey Moreno, 2015; OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2015b). La mayoría de estos métodos se encuentran validados y han sido adoptados por guías internacionales. Los mencionados en el último punto son métodos patentados, tienen un costo muy alto y no cuentan con representantes en nuestro país.

Los métodos alternativos permiten una evaluación más robusta de la relación dosis-respuesta que el test de Draize en conejos, acortan los tiempos de ensayos y abaratan costos.

^aUna dificultad que enfrentamos los investigadores al trasladar la experimentación con seres vivos a los procedimientos *in vitro* es que los tejidos o las células podrían responder en el cultivo o en el tubo de ensayo de distinta manera a la que lo hacen cuando se preservan sus relaciones anatómicas y fisiológicas. Un modelo organotípico preserva hasta donde las condiciones experimentales lo permiten, la estructura y las relaciones recíprocas entre distintos tejidos y distintos tipos celulares, reproduciendo lo mejor posible el funcionamiento de ese órgano o tejido cuando está en el animal entero.

Sensibilización dérmica y fototoxicidad

La **sensibilización o dermatitis alérgica** por contacto es una reacción inducida por el contacto de un hapteno con la piel. Los haptenos son sustancias químicas de pequeño peso molecular que no inducen por sí mismas la formación de anticuerpos, pero que, al unirse a una proteína transportadora como la albúmina, estimulan una respuesta inmunitaria.

Con los avances en el estudio acerca del mecanismo que lleva a la sensibilización dérmica, se han identificado 'vías de resultado adverso' llamadas AOP (*adverse outcome pathway*) caracterizadas por una serie de 'eventos clave' denominados KEs (*key event*) (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2014b) que sintetizan la secuencia de eventos biológicos que anteceden y explican desde el punto de vista fisiopatológico la aparición del evento adverso. Estos avances han permitido trabajar en el desarrollo de métodos alternativos (*in silico*, *in chemico* e *in vitro*) que representen los distintos KEs. La información generada por estos métodos se complementa para establecer el potencial sensibilizador de una sustancia química. Se han formulado algoritmos que permiten aproximarse racionalmente a la investigación acerca del potencial sensibilizante de una determinada sustancia o formulación. Este abordaje se denomina IATA (Integrated Approaches to Testing and Assessment) (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2017).

La publicación de los AOP de sensibilización dérmica aceleró el desarrollo de métodos alternativos que cubren tres eventos claves. KE1: unión de haptenos a proteínas de la piel, KE2: activación de queratinocitos, y KE3: activación de células dendríticas. Estos KE se abordan mediante los siguientes métodos que han sido validados y adoptados por la OCDE con fines regulatorios: el ensayo de reactividad directa de péptido (DPRA) (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2015c); el método de prueba de luciferasa ARE-Nrf2, conocido como Keratino-Sens™ (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2018b); y la prueba de activación de la línea celular humana (h-CLAT) (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2018a).

La **fototoxicidad** expresa una interacción adversa entre una sustancia administrada por vía sistémica o tópica y la exposición a la radiación UVA. Generalmente es la consecuencia de la formación de radicales libres o especies reactivas del oxígeno (ROS) que llevan a una respuesta citotóxica (Scheinfeld, Chernoff, Derek Ho, & Liu, 2014). El ensayo de fototoxicidad *in vitro* en células 3T3 ha sido elaborado y validado en el marco de un proyecto conjunto UE/COLIPA entre 1992 y 1997, con el fin de establecer un método *in vitro* válido para sustituir a los diversos ensayos *in vivo*. Actualmente la OCDE recomienda el ensayo de citotoxicidad *in vitro* en la línea celular de fibroblastos 3T3 evaluada por el test de recaptación de rojo neutro (NRU) para evaluar potencial daño fototóxico. Estos resultados se han comparado con los efectos de fototoxicidad aguda *in vivo* en animales de laboratorio y seres humanos, lo cual ha puesto de manifiesto que el método es altamente predictivo de dichos efectos (Ceridono et al., 2012; OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, 2004c; Spielmann et al., 1998).

Es de destacar que aun cuando se conoce el proceso patogénico de la sensibilización dérmica y se cuenta con algoritmos para el ensayo del potencial sensibilizante de sustancias en general, hay muy escasa información acerca de los efectos sensibilizantes de ingredientes activos y coadyuvantes empleados en la producción de agroquímicos (Settivari et al., 2015).

Perspectivas de aplicación de metodología alternativa al uso de animales en Argentina

Como se dijo, nuestro laboratorio es el primero en el país enteramente equipado para realizar ensayos alternativos al uso de animales con fines de investigación toxicológica. El objetivo general de nuestro grupo de investigación consiste en desarrollar metodologías con alto componente innovador y ponerlas al servicio tanto de los organismos reguladores (ANMAT y SENASA) como de la industria de productos agroquímicos, cosméticos, domosanitarios y/o de las empresas que les prestan servicios para la realización de ensayos preclínicos. De esta manera podremos establecer el primer laboratorio de Argentina íntegramente dedicado a la ejecución, desarrollo, perfeccionamiento y transferencia de métodos alternativos al uso de animales con protocolos desarrolladas y aprobadas internacionalmente, para la realización de ensayos preclínicos.

En los últimos años hemos puesto a punto diversas metodologías con el objetivo de estudiar la potencial toxicidad de agroquímicos, cosméticos y domosanitarios. Entre ellas:

1. Método de evaluación de toxicidad aguda y estimación de la **dosis letal 50** (DL50) a partir de un ensayo de citotoxicidad en la línea celular 3T3 (OECD TG 129).
2. **Ensayo de exposición breve (STE)**: método *in vitro* que evalúa la citotoxicidad producida por una breve exposición a la sustancia de prueba en una línea celular de córnea de conejo SIRC (OECD TG 491).
3. **Ensayo de opacidad y permeabilidad de córnea bovina (BCOP)**: método que determina el potencial corrosivo de una sustancia de prueba a partir de un cultivo de córnea bovina (OECD TG 437).
4. **Ensayo en membrana corioalantoidea de huevo de gallina (HET-CAM)**: método que permite evaluar la irritación provocada por una sustancia de prueba, usando como modelo la vascularización de la membrana corioalantoidea.

En nuestros objetivos a mediano plazo comenzaremos con la incorporación de las siguientes metodologías innovadoras para predecir el potencial **sensibilizador dérmico y fototóxico**:

5. **Ensayo de reactividad directa de péptidos (DPRA)**: método *in chemico* utilizado para predecir la unión a proteínas epidérmicas. Utiliza HPLC para medir el agotamiento de péptidos sintéticos incubados con sustancias de prueba (OECD TG 442C).
6. **Test de activación de línea celular humana (h-CLAT)** es una prueba *in vitro* que predice la activación de células dendríticas. Utiliza la citometría de flujo para medir la expresión de CD86 y CD54 en células THP-1 tratadas en cultivo (OECD TG 442D).
7. **Ensayo de fototoxicidad en células 3T3**: evalúa el potencial fototóxico de una sustancia mediante un ensayo de citotoxicidad en una línea celular de fibroblastos murino (OECD TG 432).

La consolidación de nuestro laboratorio está fundamentada en implementación de las metodologías propuestas para la obtención de información toxicológica y la transferencia a otros laboratorios del ámbito privado o público interesados en contar con dichas metodologías. Esto permitirá asimismo ampliar los destinos de exportación de

agroquímicos, cosméticos o domosanitarios producidos en el país a países que no aceptan información obtenida en animales sin antes haber testado por un método alternativo.

Reflexiones finales

Como se desprende de lo dicho hasta aquí, en respuesta al Principio de las 3Rs, la academia y la industria han ido desarrollando y validando métodos que permiten sustituir el uso de animales en la experimentación toxicológica previa al registro de productos que van a estar en contacto con los seres vivos. Estos avances, sin embargo, son incompletos.

Cabe preguntarse si será posible, en un corto plazo, sustituir completamente el uso de animales en la investigación que antecede la aprobación de distinto tipo de sustancias. La respuesta preliminar es negativa. Hay dos limitaciones: la que deviene de la pregunta que se formula el investigador y el organismo regulatorio y la que surge de los márgenes de incertidumbre con que estamos dispuestos a lidiar antes de aceptar que un producto entre en contacto con seres humanos.

Algunas preguntas son muy difíciles de responder por métodos que excluyan el uso de seres vivos en la investigación. Tal es el caso de la toxicidad producida por inhalación de una sustancia (que requiere de una vía aérea conectada con el resto del organismo), o la que surge por la exposición durante la gestación (que necesita de un ser vivo gestante expuesto a la sustancia) como dos ejemplos entre muchos otros.

Por otro lado el balance entre el empleo de animales en la investigación preclínica (previa a la aprobación de nuevos medicamentos o dispositivos médicos) y la exposición de seres humanos a tratamientos peligrosos o ineficaces es un dilema ético que por el momento es respondido a favor de garantizar en la mayor medida posible la seguridad de las personas y la razonabilidad de los tratamientos farmacológicos, en los que Estados y privados empeñan grandes sumas de dinero y las personas depositan expectativas que no por ser intangibles dejan de ser fundamentales. En el camino de aprobación de nuevos tratamientos farmacológicos, al igual que en el de dispositivos médicos (por ejemplo,

marcapasos, implantes de distinto tipo, jeringas, agujas, parches de aplicación dérmica, etc.) hoy se privilegia la seguridad de los futuros pacientes por sobre la limitación en el uso de animales. Ello no exime, a quienes realizan los experimentos, a los Comités de Ética en el Uso y Cuidado de Animales de Laboratorio y a las instituciones que los albergan de extremar los medios para que el número de animales sea el menor posible y para que los que finalmente resultan expuestos tengan un trato humanitario empleando técnicas de refinamiento y de reducción adecuadas.

Por último, la sanción definitiva de la ley que está en estudio en el Congreso Nacional, establecería las condiciones iniciales para dar comienzo a la discusión sobre la incorporación de los métodos alternativos, como ya ha sucedido en países de nuestra región y de otras regiones del mundo. La creación de un marco legal es necesaria para la aprobación de solicitudes de registro basadas en métodos alternativos al uso de animales de experimentación ante ANMAT y SENASA.

Bibliografía

Balls, M. (2015). 19. Russell and Burch after 1959. *Alternatives to Laboratory Animals : ATLA*, 43(5), P59-60.

Ceridono, M., Tellner, P., Bauer, D., Barroso, J., Alépée, N., Corvi, R., Wilcox, P. (2012). The 3T3 neutral red uptake phototoxicity test: Practical experience and implications for phototoxicity testing - The report of an ECVAM-EFPIA workshop. *Regulatory Toxicology and Pharmacology*, 63(3), 480-488.

Council European Parliament. Directive 2010/63/EU (2010).

ECVAM. DB-ALM Protocol n ° 127: Bovine Corneal Opacity and Permeability (BCOP) (2009).

ECVAM. (2013). *Recommendation on the 3T3 Neutral Red Uptake Cytotoxicity Assay for Acute Oral Toxicity Testing*.

European Parliament and of the Council. Directiva 76/768/CEE y modificaciones (1976).

European Parliament and of the Council. Directive 86/609/EEC. Protection of animals used for experimental and other scientific purposes (1986).

European Parliament and of the Council. REACH Regulation EC 1907/2006 (2006).

ICCVAM. (2006). *Recommended Test Method Protocol BALB/c 3T3 NRU Cytotoxicity Test Method*.

ICCVAM, & NIH. (2010). *Recommended Test Method Protocol: Hen 's Egg Test – Chorioallantoic Membrane (HET-CAM)*.

Kidwai, F. K., Jokhun, D. S., Movahednia, M. M., Yeo, J. F., Tan, K. S., & Cao, T. (2013). Human embryonic stem cells derived keratinocyte as an in vitro research model for the study of immune response. *Journal of Oral Pathology & Medicine : Official Publication of the International Association of Oral Pathologists and the American Academy of Oral Pathology*, 42(8), 627"34.

Kolle, S., Van Ravenzwaay, B., Landsiedel, R., & Rey Moreno, M. C. (2015). The EpiOcular™ Eye Irritation Test is the Method of Choice for the In Vitro Eye Irritation Testing of Agrochemical. The EpiOcular™ Eye Irritation Test is the Method of Choice for the In Vitro Eye Irritation Testing of Agrochemical Formulations : Corr. ATLA, (July).

LEI N° 11.794. Procedimientos para o uso científico de animais (2008). República do Brasil.

Ley 18.611. UTILIZACIÓN DE ANIMALES EN ACTIVIDADES DE EXPERIMENTACIÓN, DOCENCIA E INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA (2009).

Mindel, J., & Wilhelmus, K. R. (2001). THERAPEUTIC REVIEWS, 45(6).

OCDE OECD GUIDELINE FOR THE TESTING OF CHEMICALS. (n.d.). TG 442C: In Vitro Skin Sensitization. Direct Peptide Reactivity Assay (DPRA), (10), 1"16.

OCDE OECD GUIDELINE FOR THE TESTING OF CHEMICALS. (1997). TG 471: *Bacterial Reverse Mutation Test*.

OECD. (2010). N°129: *GUIDANCE DOCUMENT ON USING CYTOTOXICITY TESTS TO ESTIMATE STARTING DOSES FOR ACUTE ORAL SYSTEMIC TOXICITY TESTS*.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2004a). TG 428: *Skin Absorption in vitro Method*.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2004b). TG 432: *In Vitro 3T3 NRU Phototoxicity Test*.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2004c). TG 432: *In Vitro 3T3 NRU Phototoxicity Test* (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, Section 4). OECD.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2009). TG 437: *Bovine Corneal Opacity and Permeability Test Method*.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. TG 438: *Isolated Chicken Eye Test Method* (2013).

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. TG 439: In vitro skin corrosion. reconstructed human epidermis (RHE) test method. (2014).

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2014b). *The Adverse Outcome Pathway for Skin Sensitisation Initiated by Covalent Binding to Proteins* (OECD Series on Testing and Assessment). OECD Publishing.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. TG 491: Short time exposure In Vitro test method (2015).

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2015b). *TG 492: Reconstructed human Cornea-like Epithelium (RhCE) test method*.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. TG442C: In Chemico Skin Sensitisation. Direct Peptide Reactivity Assay (DPRA) (2015). OECD.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2017). *Integrated Approaches to Testing and Assessment (IATA) for Skin Sensitisation* (OECD Series on Testing and Assessment). OECD Publishing.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. Test No. 442E: In Vitro Skin Sensitisation. Human Cell Line Activation Test (h-CLAT) (2018). OECD.

OECD Guidelines for the Testing of Chemicals. (2018b). *TG 442D: In Vitro Skin Sensitisation* (OECD Guidelines for the Testing of Chemicals, Section 4). OECD.

Russell, W. M. S. (1995). The development of the three Rs concept. *Alternatives to Laboratory Animals* : ATLA, 23(3), 298-304.

Santiago Juncal. (2016). *ANÁLISIS TECNOLÓGICOS Y PROSPECTIVOS SECTORIALES. Química del consumo. MinCyT*.

Scheinfeld, N. S., Chernoff, K., Derek Ho, M. K., & Liu, Y. C. (2014). Drug-induced photoallergic and phototoxic reactions " an update. *Expert Opinion on Drug Safety*, 13(3), 321-340.

Secretaría de Agricultura, Ganadería, P. y A. Resolución 350/99 y su modificatoria Resolución 302/2012 y Anexos (2012).

Settivari, R. S., Gehen, S. C., Acosta, R., Visconti, N. R., Boverhof, D. R., & Carney, E. W. (2015). Application of the KeratinoSensTM assay for assessing the skin sensitization potential of agrochemical active ingredients and formulations. *REGULATORY TOXICOLOGY AND PHARMACOLOGY*, 72(2), 350-360.

Spielmann, H., Balls, M., Dupuis, J., Pape, W. J., Pechovitch, G., de Silva, O., ... Brantom, P. (1998). The International EU/COLIPA In Vitro Phototoxicity Validation Study: Results of Phase II (Blind Trial). Part 1: The 3T3 NRU Phototoxicity Test. *Toxicology in Vitro*, 12(3), 305-327.

Percibiendo el mundo: una perspectiva no especista

PERCIVING THE WORLD: A NON-SPECIESISM PERSPECTIVE

PERCEBENDO O MUNDO: UMA PERSPECTIVA NÃO ESPECISTA

Por Tamara Rubilar^{1,2} y Augusto C. Crespi- Abril^{1,3}

¹Laboratorio de Oceanografía Biológica (LOBio), Centro para el Estudio de Sistemas Marinos (CESIMAR) CONICET, Boulevard Brown 2915, Puerto Madryn 9120, Argentina;

²Cátedra de Ecofisiología Animal, Facultad de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, Chubut, Argentina

³Cátedra de Epistemología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, Chubut, Argentina

rubilar@cenpat-conicet.gob.ar

crespi@cenpat-conicet.gob.ar

Existen miles de especies animales en el mundo, muchas de ellas viven en ambientes que aún desconocemos. Hemos descripto y estudiado un porcentaje ínfimo de la diversidad animal en el mundo y, sin embargo, sólo consideramos que un puñado de ellas tienen capacidad para sentir: los vertebrados. Desde un punto de vista evolutivo, las diferentes especies cuentan con diversas adaptaciones para poder garantizar su supervivencia en el

medio. Dado que un organismo es capaz de sobrevivir solo si es capaz de interpretar eficazmente la realidad que habita (Naturaleza); las adaptaciones son cruciales para que la especie se perpetúe. Existen adaptaciones sensoriales tan diferentes a las nuestras que es obsoleto utilizar protocolos para determinar si una especie siente dolor o no basados en parámetros antropocéntricos. En vertebrados, por ejemplo, los peces eléctricos no sólo son capaces de generar campos eléctricos a su alrededor, sino que es un lenguaje en sí mismo que sirve para interpretar el ambiente para garantizar su supervivencia y, asegurar su reproducción para garantizar la perpetuidad de la especie. Las aves migratorias por su lado son capaces de ver el campo magnético de la tierra, permitiéndole orientarse en sus migraciones. Es decir, perciben el mundo de una forma totalmente diferente a la nuestra. Por esta razón los protocolos para determinar si un animal sufre o siente deben considerar la percepción del mundo desde una perspectiva amplia. La definición de sentir y sufrimiento que utilizamos en investigación científica está basada casi totalmente en cómo los humanos percibimos el dolor y sufrimiento, por lo tanto debe necesariamente ampliarse esta perspectiva, para poder incluir sensaciones que no podemos imaginar pero que muy probablemente existan. Es decir que se debe reforzar el planteo del sentir y sufrir de los invertebrados para generar planteos éticos al trabajar con ellos en experimentación. Es responsabilidad de la comunidad científica reconocer que cada especie percibe al mundo de una manera diferente y que debemos considerar esa percepción al comenzar a plantear protocolos éticos de trabajo en experimentación, teniendo siempre como foco el bienestar animal.

Abstract

There are thousands of animal species in the world, many of them live in environments that we still do not know. We have described and studied a tiny percentage of animal diversity in the world, and yet we only consider that a handful of them have the capacity to feel: the vertebrates. From an evolutionary perspective, the different species are adapted to survive in the environment they inhabit. Since an organism is capable of surviving only if it is able to effectively interpret the reality that it inhabits (Nature); adaptations are crucial for the species to survive. There are sensory adaptations so different from ours that it is obsolete to use protocols to determine whether a species feels

pain or not based on anthropocentric parameters. In vertebrates, for example, electric fish are not only capable of generating electric fields around them, but a language in itself that serves to interpret the environment to ensure its survival and ensure its reproduction to ensure the perpetuity of the species. Migratory birds are able to see the magnetic field of the earth, allowing them to orientate themselves in their migrations. Of course, they perceive the world completely different that we, the humans, do. Therefore, protocols to determine whether an animal suffers or feels should consider the perception of the world from a wide perspective. In scientific research, feeling and suffering is determine with base in our perception of the world, however we consider that it is necessary to acknowledge that their ways to perceive and feel that we cannot imagine. In this sense, we propose the scientific community must recognize these facts and begin to generate ethical debates around experimentation with invertebrates, focusing at least on animal welfare.

Resumo

Existem milhares de espécies animais no mundo, muitas delas vivem em ambientes que ainda não conhecemos. Descrevemos e estudamos uma porcentagem muito pequena da diversidade animal no mundo e, no entanto, só consideramos que um punhado deles tem a capacidade de sentir: vertebrados. Do ponto de vista evolutivo, as diferentes espécies têm diferentes adaptações para garantir sua sobrevivência no meio ambiente. Dado que um organismo é capaz de sobreviver apenas se for capaz de interpretar efetivamente a realidade que habita (Natureza); adaptações são cruciais para a espécie se perpetuar. Existem adaptações sensoriais tão diferentes das nossas que é obsoleto usar protocolos para determinar se uma espécie sente dor ou não baseada em parâmetros antropocêntricos. Nos vertebrados, por exemplo, os peixes elétricos não são apenas capazes de gerar campos elétricos em torno deles, mas é uma linguagem em si que serve para interpretar o meio ambiente para garantir sua sobrevivência e garantir sua reprodução para garantir a perpetuidade do meio ambiente. espécie As aves migratórias do seu lado são capazes de ver o campo magnético da terra, permitindo-lhe orientar-se em suas migrações. Ou seja, eles percebem o mundo de uma maneira totalmente diferente da nossa. Por essa razão, os protocolos para determinar se um animal sofre ou

sente devem considerar a percepção do mundo a partir de uma perspectiva ampla. A definição de sentimento e sofrimento que usamos na pesquisa científica é baseada quase inteiramente em como os seres humanos percebem a dor e o sofrimento, portanto esta perspectiva deve necessariamente ser expandida para incluir sensações que não podemos imaginar, mas que são muito prováveis de existir. Ou seja, a ideia de sentir e sofrer de invertebrados deve ser reforçada para gerar questões éticas ao trabalhar com eles na experimentação. É responsabilidade da comunidade científica reconhecer que cada espécie percebe o mundo de uma maneira diferente e que devemos considerar essa percepção quando começamos a levantar protocolos éticos de trabalho em experimentação, sempre com foco no bem-estar animal.

Sistema Sensorial, invertebrados, ética, percepción, bienestar animal

Sistema sensorial, invertebrados, ética, percepção, bem-estar animal

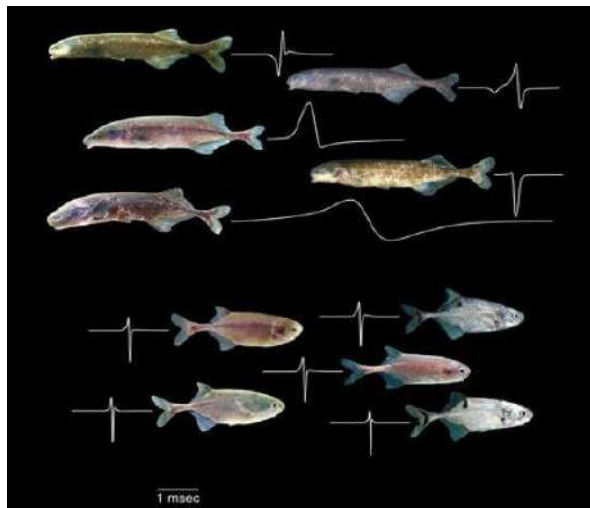
Sensory system, invertebrates, ethics, perception, animal welfare

Los humanos muchas veces tratamos a gran parte de los grupos animales (particularmente a los invertebrados) sin consideración moral, ya que asumimos que no padecen experiencias mentales negativas como dolor, estrés o sufrimiento. Este supuesto está basado en el principio de analogía que sostiene que el comportamiento de un animal frente a un determinado estímulo debe ser análogo al comportamiento de los humanos (Sherwin, 2001). Sin embargo, diferentes grupos animales tienen diferentes sistemas sensoriales y nerviosos que hacen que perciban el mundo y reaccionen a esas sensaciones de una manera diferente a los humanos y ello no implica que no experimenten estados mentales negativos. En este trabajo vamos a ilustrar con algunos casos bien estudiados las maneras en que diferentes grupos animales perciben el mundo con el fin de enriquecer el debate ético en torno a diversos grupos animales, particularmente a los invertebrados.

Todos los animales percibimos al ambiente mediante nuestro sistema sensorial, y, desde un punto de vista evolutivo, este sistema inclusive precede al sistema nervioso. En organismos que no tienen sistema nervioso

desarrollado, como las esponjas, el ambiente se percibe de todas formas a través de las células sensoriales, las cuales son inclusive capaces de generar impulsos eléctricos equivalentes a los impulsos nerviosos (Elliot & Leys, 2007). Esto evidencia que no es indispensable poseer un sistema nervioso para poder tener respuestas sensoriales.

Observando en detalle la diversidad biológica podemos encontrar ejemplos de vertebrados con capacidades sensoriales prácticamente incomprensibles por los humanos. Vamos a ilustrar dos ejemplos particulares, pero hay muchísimos más. Empecemos por los peces eléctricos del Orden Gymnotiformes en Sud América y de la Familia Mormyridae en Sud África. Estos peces evolucionaron de forma independiente y generaron el mismo tipo de sistema sensorial (evolución convergente): la electrorrecepción. Con ella, son capaces de producir descargas eléctricas débiles mediante un órgano específico llamado órgano eléctrico (Kramer, 1996). Estas descargas eléctricas tienen una amplitud y frecuencia específica que les permite comunicarse entre sí (Macadar & Silva, 2007). Más aún, los estudios



realizados evidencian que los peces reconocen a sus conspecíficos, a diferentes especies (Figura 1) y a través de ella realizan el cortejo sexual (Carr, 1990; Hagedorn & Heiligenberg, 1995; Franchina & Soddard, 1998; Franchina et al., 2001; Curtis & Stoddard, 2003; Macadar & Silva, 2007). Es decir que no sólo es un sistema sensorial, sino que es un sistema de comunicación muy sofisticado. Los peces eléctricos tienen sus propias 'voces eléctricas' con las cuáles se comunican en un lenguaje que solamente podemos detectar utilizando instrumentos (Kramer, 2017).

Figura 1. Emisiones eléctricas de distintas especies de peces de agua dulce. Observe cómo varía la amplitud de cada uno. Fuente:

<https://wubio.wustl.edu/carlson>

Otro ejemplo entre los vertebrados que destaca es la capacidad de las aves migratorias de detectar el campo magnético de la Tierra y, con él, orientarse y navegar por ella (Wiltschko & Wiltschko, 1995; Mouritsen, 2013). Por muchos años se supo de esta capacidad, pero los mecanismos responsables de ella permanecieron esquivos hasta muy recientemente; cuando se pudo demostrar que las aves migratorias son capaces de ver (literalmente) el campo magnético de la Tierra (Gunter et al., 2017; Pinzon-Rodríguez et al., 2018). Es decir que perciben con sus órganos visuales las variaciones magnéticas. En estudios de laboratorio se hicieron reconstrucciones que permiten ilustrar cómo funcionaría la percepción del campo magnético mediante la utilización de instrumental de alta tecnología (Figura 2).

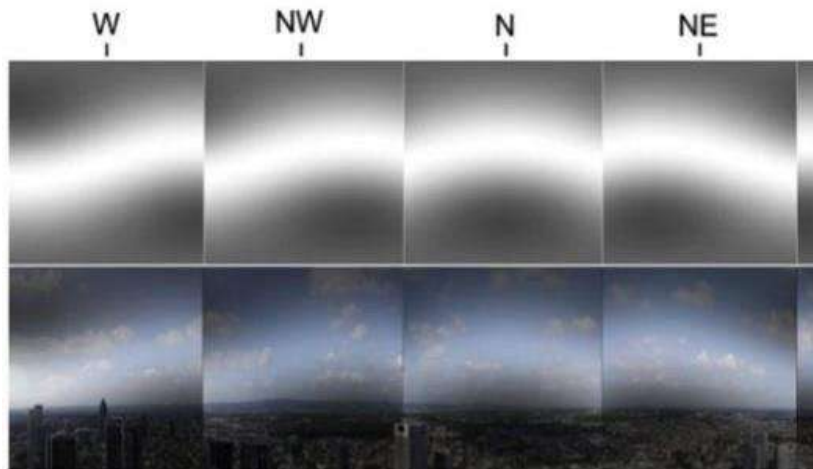


Figura 2. Representación de cómo las aves migratorias verían el campo magnético de la Tierra. Fuente: Theoretical and Computational Biophysics " University of Illinois at Urbana-Champaign.

Si buscamos ejemplos entre los invertebrados hay muchísimos más, no solo porque su diversidad es amplísima (el 90% de los animales pertenecen al grupo de los invertebrados; Kellert, 1993) sino porque tienen adaptaciones que les permiten habitar casi todos los ambientes del planeta. Analicemos los artrópodos como ejemplo, éstos son un grupo grande de invertebrados que incluye los insectos, arañas y crustáceos. En los artrópodos terrestres existen pelos sensibles en la cutícula protectora del cuerpo y éstos son los sensores biológicos más sensibles del reino animal (Barths, 2002). Los pelos sensibles del grillo (Figura 3) responden a velocidades del aire tan pequeñas como $0.03 \cdot 10^{-3} \text{ m/s}$, en el límite de lo físicamente detectable (Shimozawa et al., 2003). Estos pelos tan sensibles se encuentran en el extremo abdominal, en un órgano especial conocido como *cerci* y detectan frecuencias y

velocidades de viento específicas que identifican a los depredadores a medida que se acercan (Gnatzy & Heusslein, 1986; Magal et al., 2006). De hecho, poseen pelos largos y cortos que les permiten detectar frecuencias diferentes para poder percibir la presencia de depredadores tanto a corta como a larga distancia (Magal et al., 2006). Esto genera un comportamiento evasivo del grillo tan eficaz que pueden escapar de la lengua de un sapo o del ataque de avispas (Camhi et al, 1978; Gnatzy et al., 1996).



Figura 3. Fotografía de un grillo y el detalle en microscopio electrónico del cerci de los grillos. Observe los diferentes pelos sensitivos (a-e). Escala: 10 μ m. Fuente: Shimoziwas & Kanou (1984).

A su vez, los grillos, como muchos insectos generan sonido por medios mecánicos (Bailey, 1970) muy diferentes a los sonidos generados por los humanos. En los grillos, sólo los machos producen el sonido por una acción llamada *estridulación*, en la cual la pata trasera se frota contra el borde superior del abdomen (Bailey, 1970). Cada especie produce su propio sonido y se piensa que está relacionado con el cortejo de las hembras y con la comunicación con los congéneres. Sus 'voces' varían de ritmo y pueden variar su frecuencia y volumen. Este sistema de comunicación es muy sofisticado y probablemente entendemos muy poco de él (Stephen & Hartley, 1995).

Siguiendo con los ejemplos de artrópodos podemos analizar a las arañas de la Familia Salticidae, conocidas como arañas saltadoras. Estas arañas son voraces predadores (Jackson & Pollard, 1996) e inclusive atacan presas mucho más grandes que ellas (Nintwig & Christian, 1986). Estas arañas son expertas cazadoras en pleno salto. Y para esto utilizan dos sentidos a la vez: el visual y el olfativo (Williams y McInterye, 1980; Cross y Jackson, 2009; Nelson y Jacson,

2006; Harlang, 2000; Vijayan et al., 2018). Su visión es tan aguda que son capaces de distinguir entre especies de hormigas a grandes distancias (Vijayan et al., 2018). Esto se debe a que tiene ocho ojos (Figura 4). Cuatro de éstos son ojos principales y el resto son ojos secundarios que se ubican a lo largo de la cabeza y son responsables de detectar el movimiento (Tierra, 1971). Sus ojos principales son similares a los de los mamíferos puesto que tiene córnea y retina. Sin embargo, también son muy diferentes. Por empezar generan una visión muy aguda. En la parte exterior, cada ojo tiene un par de lentes corneales de gran tamaño. Estos lentes tienen largas distancias focales (son buenas para magnificar objetos distantes). Como tienen superposición binocular, el campo de visión combinado de los dos lentes cubre un ángulo de 90° frente a la araña por cada ojo. Sin embargo, la retina tras las córneas no puede recibir todo ese campo visual. La solución a este problema es sorprendente. Luego de las córneas, se forma un tubo ocular largo y estrecho con una pequeña retina al final organizada en varias capas. Esta retina no tiene un solo plano como los humanos, sino se encuentra varias capas, lo que le permite visualizar los colores en los espectros verde, azul y ultravioleta (Land, 1969; Blest et al., 1981; Harland & Jackson, 2000). Esta configuración tan diferente a la de los humanos de los ojos, se conjuga con su capacidad olfativa. Y ambos sentidos les permite no sólo cazar de forma

extremadamente precisa sino también reconocer los diferentes tipos de especies y recordar aquellas con las que han tenido experiencias negativas (Rothchild & Moore, 1987; Siddal & Marples, 2008; Vickers & Taylor, 2018).

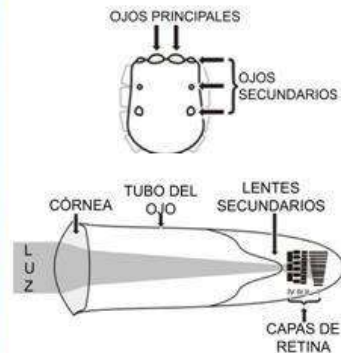


Figura 4. Araña de la familia Salticidae. Observe en el dibujo superior la distribución de los ojos principales y secundarios sobre el cuerpo. En el dibujo de abajo puede verse la estructura interna de un ojo principal. La luz pasa

por la córnea y viaja por un tubo hacia la retina formada por cuatro capas.

Con estos cuatro ejemplos, sólo intentamos ilustrar que los animales perciben al mundo de forma diferente, ni mejor ni peor, simplemente la forma en la que se adaptaron a su ambiente para sobrevivir. La evolución no es direccionada ni tendiente a incrementar la complejidad del organismo (Ayala, 1988; Ruse, 1997; Gould, 1998), por lo tanto no es posible concebir que usar las percepciones humanas como vara para medir a la naturaleza sea una práctica adecuada. Sin embargo, los protocolos que se encuentran vigentes para determinar una concepción ética hacia los animales se basan en preguntas como: ¿Sufren? ¿Sienten dolor? ¿Tienen conciencia? Y los indicadores que se utilizan para determinar dolor y sufrimiento están basados en su mayoría en el sistema nervioso y comportamiento de humanos (Bateson, 1991; Sherwin, 2001; Mather, 2008; Ellwood, 2011; Andrews et al., 2013; Key, 2016). Es decir, que son netamente especistas pues plantean una visión antropocéntrica y reduccionista; considerando que las sensaciones y su procesamiento por el sistema nervioso de toda la diversidad animal debe ser iguales a las que sentimos los humanos. Como biólogos, reconocemos la diversidad del reino animal y también sabemos que el conocimiento aún es muy escaso y probablemente existen sistemas sensoriales que no han sido descriptos ni que podamos imaginar. Por eso consideramos que los protocolos e indicadores actuales son insuficientes puesto que no pueden ser generalizados, pero tampoco consideramos que deban plantearse nuevos protocolos; puesto que éstos seguirán siendo reduccionista a la diversidad de animales que conozcamos y no a la totalidad de la vida animal. Por lo tanto planteamos que se debe trabajar sobre alternativas superadoras que reconozcan las diferencias sobre las especies, incluyendo entre ellas el principio de precaución, asumir que todos los animales pueden sufrir y sentir dolor y sobre todo, que se merecen una consideración ética.

Bibliografía

Andrews, P. L., Darmaillacq, A. S., Dennison, N., Gleadall, I. G., Hawkins, P., Messenger, J. B., Osorio, D., Smith, J. & Smith, J. A. (2013). The identification and management of pain, suffering and distress in cephalopods, including anaesthesia, analgesia and humane killing. *Journal of Experimental Marine Biology and Ecology*, 447, 46-64.

Ayala, F. J. (1988). Can 'progress' be defined as a biological concept. En M. H. Nitecki, (Ed.), *Evolutionary progress* Chicago: University of Chicago Press.

Bateson, P. (1991). Assessment of pain in animals. *Animal Behaviour* 42:827-839

Blest, A.D., Hardie, R.C., McIntyre, R. & Williams, D.S. (1981). The spectral sensitivities of identified receptors and the function of retinal tiering in the principal eyes of a jumping spider. *Journal of Comparative Physiology* 145:227-239

Bailey, W. J. (1970). The mechanics of stridulation in bush crickets (Tettigonoidea, Orthoptera). I. The tegminal generator. *Journal of Experimental Biology* 52, 495-504.

Barth, F.G., (2002). *A Spider's World: Senses and Behavior*. Springer, Berlin.

Camhi, J.M., Tom, W. & Volman, S. (1978). The escape behavior of the cockroach *Periplaneta americana*. II. Detection of natural predators by air displacement. *Journal of Comparative Physiology* 128: 203-212

Carr, C.E. (1990). Neuroethology of electric fish. Principles of coding and processing sensory information. *BioScience* 40:259-267

Curtis, C.C. & Stoddard, P.K. (2003). Mate preference in female electric fish, *Brachyhypopomus pinnicaudatus*. *Animal Behaviour* 66:329-336

Elliott, G.R. & Leys, S.P. (2007). Coordinated contractions effectively expel water from the aqueous system of a freshwater sponge. *Journal of Experimental Biology*, 210(21):3736-3748

Ellwood, R.W. (2011). Pain and Suffering in Invertebrates? *ILAR Journal* 52 (2): 175-184

Franchina, C.R. & Stoddard, P.K. (1998). Plasticity of the electric organ discharge waveform of the electric fish *Brachyhypopomus pinnicaudatus* I. Quantification of day-night changes. *Journal of Comparative Physiology A* 183(6): 759-768

Franchina, C.R. Salazar, V.L., Volmar, C. H. & Stoddard, P.K. (2001). Plasticity of the electric organ discharge waveform of male *Brachyhypopomus pinnicaudatus*. II. Social effects. *Journal of Comparative Physiology A* 187 (1): 45-52

Gnatzy, W. & Heusslein, R. (1986). Digger wasps against crickets. I. Receptor involved in the antipredator strategies of the prey. *Naturwissenschaften* 73, 212

Gould, S. J. (1988). Trends as changes in variance: a new slant on progress and directionality in evolution. *Journal of Paleontology*, 62(3), 319-329.

Hagedorn, M. & Heiligenberg, W. (1985). Court and spark: Electric signals in the courtship and mating of gymnotoid fish. *Animal Behaviour* 33:254-265

Harland, D.P. & Jackson, R.P. (2000). 'Eight-legged cats' and how they see " a review of recent research on jumping spiders (Araneae: Salticidae). *Cimbebasia* 16:231-240

Kellert, R.S. (1993). Values and perceptions of invertebrates. *Conservation Biology* 7:845-855.

Key, Brian (2016) Why fish do not feel pain. *Animal Sentience* 3:1

Kramer, B. (1996). Electoreception and communication in fishes. Stuttgart, Jena, Lübeck, Ulm: Gustav Fischer Verlag

Kramer, L. B. (2017). What does it feel like to be an electoreceptive fish?. *Animal Sentience: An Interdisciplinary Journal on Animal Feeling*, 1 (8): 3.

Land, M.F. (1969). Structure of the retinae of the eyes of jumping spiders (Salticidae: Dendryphantinae) in relation to visual optics. *Journal of Experimental Biology* 51: 443-470

Magal, C., Dangles, O., Caparroy, P. & Casas, J. (2006). Hair canopy of cricket sensory system tuned to predator signals. *Journal of Theoretical Biology*, 241(3), 459-466.

Mather, J.A. (2008). Cephalopd consciousness: Behavioural evidence. *Consciousness and Cognition* 17:37-48

Mouritsen, H. (2013). The magnetic senses. In *Neurosciences "From Molecule to Behavior: A University Textbook*, C.G. Galizia, and P.M. Lledo, eds. Springer, pp. 427-443.

Rothschild M. & Moore B. (1987). Pyrazines as alerting signals in toxic plants and insects. In: Labeyrie V, Fabres G, Lachaise D, editors. *Insect "plants*. Dordrecht (Netherlands): Junk Publishers. p. 97-101

Ruse, M. (2009). *Monad to man: the concept of progress in evolutionary biology*. Harvard University Press.

Sherwin, C. M. (2001). Can invertebrates suffer? Or, how robust is argument-by-analogy?. *Animal Welfare*, 10(1), 103-118.

Shimozawa, T., Murakami, J. & Kumagai, T. (2003). Cricket wind receptors: thermal noise for the highest sensitivity known. In: Barth, F.G., Humphrey, J.A.C., Secomb, T. (Eds.), *Sensors and Sensing in Biology and Engineering*. Springer, Berlin, pp. 145-157

Siddall E, Marples N. (2008). Better to be bimodal: the interaction of color and odor on learning and memory. *Behaviour Ecology*. 19:134"139.

Stephen, R.O. & Hartley, J. C. (1995). Sound production in Crickets. *The Journal of Experimental Biology* 198, 2139"2152

Vickers, M.E. & Taylor, L.A. (2018) Odor alters color preference in a foraging jumping spider. *Behavioral Ecology* 29(4):833"839

Vijayan, S., Casiker, C. & Uma, D. (2018). Look before you jump: jumping spiders discriminate different ants by visual cues. doi: <https://doi.org/10.1101/349696>

Wiltschko, R., & Wiltschko, W. (1995). Magnetic Orientation in Animals. Springer, Berlin Heidelberg, New York

▶ EJE 9

ANIMALES NO HUMANOS Y PROBLEMAS FILOSÓFICOS

El reconocimiento del no humano desde la ética animalista de Peter Singer

The recognition of the non-human from the animal ethic of Peter Singer

O reconhecimento do não-humano da ética animal de Peter Singer

Por Margoth Calle Cañaviri

CARRERA DE FILOSOFÍA - UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS (Bolivia)

Kazu2020.mc@gmail.com

La relación hombre naturaleza ha causado polémica durante la historia humana, pero actualmente este tema sigue en debate. Esta relación controversial la llamaremos relación ser humano y ser no humano.

La lógica asimétrica, que define la relación del sujeto central (humano) con 'el otro' y los derechos de igualdad que pueden asociarse arbitrariamente a factores como la fuerza, la inteligencia, el sexo, el color de la piel, etc., sin considerar una facultad básica que los precursores del animalismo subrayan: la capacidad de sufrir. En realidad la capacidad sensitiva, unida al derecho de todo ser vivo y la consideración de sus propios intereses, son condiciones que justifican la necesidad de fundar una ética verdaderamente universal e igualitaria, capaz de crear la convivencia de todos los seres vivos de este planeta. Por supuesto, cuando desde el animalismo se habla de igualdad, no se persigue

la humanización de todos los no humanos atribuyéndoles características propias de nuestra especie. Al contrario, lo que se pretende es admitir que el igual derecho a la vida requiere del respeto a la diferencia como valor aplicable a todo ser vivo, lo que rompe la lógica tradicional.

The man-nature relationship has caused controversy during human history, but this issue is still under debate. This controversial relationship we will call relationship human being and non-human being. The asymmetric logic, which defines the relationship of the central subject (human) with "the other" and the rights of equality that can be arbitrarily associated with factors such as strength, intelligence, sex, skin color, etc., without Consider a basic faculty that the precursors of animalism underline: the ability to suffer. In reality, the sensitive capacity, together with the right of all living beings and the consideration of their own interests, are conditions that justify the need to found a truly universal and egalitarian ethic, capable of creating the coexistence of all living beings on this planet. Of course, when animalism speaks of equality, the humanization of all non-humans is not pursued, attributing to them the characteristics of our species. On the contrary, what is intended is to admit that the equal right to life requires respect for difference as a value applicable to all living beings, which breaks with traditional logic.

A relação homem natureza causou polêmica ao longo da história humana, mas hoje esta questão ainda está em debate. Esta relação controversa a relação chamar humana e não-humana. lógica assimétrica, que define a relação do sujeito central (humano) com os "outros" direitos iguais e arbitrariamente pode ser associada a fatores como força, inteligência, sexo, cor da pele, etc., sem considerar precursores do corpo docente básicos animalismo enfatizam: a capacidade de sofrer. Na verdade, a capacidade sensorial, juntamente com o direito de todos os seres vivos e consideração de seus próprios interesses, são as condições que justificam a necessidade de estabelecer uma verdadeiramente universal e igual, capaz de criar coexistência de todos os que vivem neste planeta seres ética. Claro que, quando do animalismo falando de igualdade, não a humanização de todas as características próprias atribuindo não-humana de nossa espécie procurado. Pelo contrário, o objetivo é admitir que o direito igual à vida exige o respeito pela diferença como um valor aplicável a todas as coisas vivas, que quebra a lógica tradicional

Ética Animalista, Otredad Reconocimiento. Igualdad, Ser.

Animalistic Ethics, Other Recognition. Equality, Ser.

Ética animalesca, outro reconhecimento. Igualdade, Ser

„No me cabe la menor duda de que es parte del destino de la raza humana, en su progreso, gradual, el dejar de consumir animales, de igual modo que las tribus salvajes dejaron de comerse entre sí cuando entraron en contacto con otras más civilizadas.’

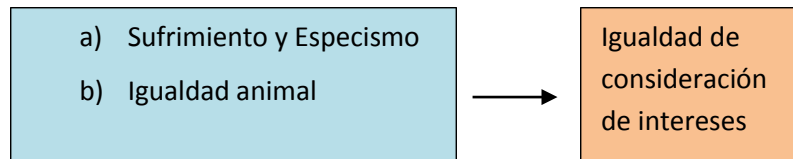
Henry David Thoreau

Todos los seres vivos merecen consideración de intereses y el reconocimiento de existencia, aunque es imposible pedir aquello a un humano que tiene la estructura ética tradicional, donde se considera a un ser no humano como inferior, también se debe reconocer que todos somos animales y nos diferenciamos por especies.

Así como el racismo y el sexismo aún prevalecen en menor grado en pleno siglo XXI, gracias a luchas de organización en contra de las mismas, se logró reducir aquellas. Mientras que en el caso del especismo, se establece más aun cuando la filosofía y visión de mundo de occidente se expandió en el mundo.

Al parecer el movimiento de liberación animal que enmarca a todos los animales no humanos, a diferencia de los movimientos mal llamados ‚animalistas’ que solo velan por los no humanos mascotas, quienes defienden aquello, también caen en las redes del especismo, pues no toman en cuenta a los demás no humanos, es decir a las demás especies, cometiendo la doble moral de proteger solo a gatos y perros, mientras no cuestionan el hecho y no ven más allá de su plato.

El movimiento de liberación animal junto con la ética animalista, abre la discusión ontológica de reconocimiento del otro ser, como principal pilar filosófico, para analizar el tema del animalismo en este siglo. Peter Singer, quien es precursor en otros, del movimiento, se basa en tres variables esenciales para analizar el tema del animalismo;



a) Sufrimiento y especismo

Para Singer, es importante la categoría ética 'igualdad de intereses', ya que el ser humano tiene la capacidad de sufrir al igual que el ser no humano, y dicha capacidad de sufrir o gozar es suficiente argumento para no transgredir los intereses de otros seres no humanos, por ejemplo: un ratón: si tiene interés en que no se le haga daño y sucede el acto dañino, el ratón sufriría y estaríamos infringiendo su interés en no sufrir.

El hecho que muchos activistas soliciten derechos para los animales bajo el argumento de que ellos, los animales no humanos, sufren también, pero muchos filósofos descartan aquello, pues para ellos un ser que tiene derechos debe ser autónomo y formar parte de una comunidad determinada, también debe tener el sentido de justicia, como ser: respeto de las leyes y derechos de otros. Como se puede comprobar en nuestra sociedad un bebé recién nacido y un niño con capacidades diferentes no tienen sentido de justicia y mucho menos un ser humano que infringió la ley.

Un ser no humano no tendrá derechos, pero si sufre y ese es suficiente argumento para tomar en cuenta su sufrimiento y reconocimiento como otro ser. Pero, aceptar que los humanos vulneran los intereses de otros seres, ya sea de la misma especie u otra, es duro. Y casi siempre justifican dicha vulnerabilidad como: los animales no sufren, son un tipo de máquinas ambulantes que no poseen de un pensamiento y conciencia.

Ahora bien, se conoce que los animales no humanos tienen sistemas nerviosos parecidos, pues responden a impulsos al igual que nosotros. Los impulsos y las emociones se sitúan en la parte del cerebro llamado diencefalo, pues tanto en mamíferos y aves están bien desarrollados, especialmente los mamíferos vertebrados experimentan sensaciones agudas como los humanos. Y después de esta explicación, afirmar que sienten, pero en menor grado que los humanos, es netamente absurdo, ya que anteriormente se dijo que los humanos y no humanos tienen sistemas nerviosos casi iguales y su reacción ante el dolor es igual que los humanos, obviamente un ser no humano, no tiene connotación moral y filosófica, pero eso no impide aceptar que ellos sufren y tienen los mismos grados de sufrimiento al igual que los humanos.

Singer hace referencia a dos filósofos, quienes estaban en contra de esta postura, antes mencionada. Y ambos filósofos consideran a los animales no humanos como simples objetos móviles y sin la capacidad de sentir, por ejemplo:

“Descartes.- Los humanos pueden detallar su experiencia de dolor, otros animales no pueden.

“Wittgenstein.- No podemos atribuir significativamente estados de conciencia a seres sin lenguaje.

Singer responde a ambas afirmaciones como: ‘Los recién nacidos y los niños pequeños son incapaces de usar el lenguaje ¿vamos a negar que un niño de un año pueda sufrir? Si no lo hacemos, el lenguaje no puede ser crucial.’ (Singer, 2011, pág. 31) Entonces no hay razones científicas ni filosóficas que sean concluyentes para negar que los animales no humanos sienten dolor.

Después de referirse al sufrimiento, aún se sigue infringiendo el principio de igualdad, al afirmar que la vida humana es santa y la de los otros seres no y pensar así es también ser especista.

La única forma de llegar a entender el dominio del hombre es considerar la misma como manifestación de la ideología dominante especista que sostiene ante otros animales no humanos.

Todo el proceso de dominación hacia los animales no humanos es netamente histórico y en distintas etapas del pensamiento occidental se manifestaron y defendieron las posturas de dominación sobre los animales, las cuales han adquirido las diferentes sociedades. Por ejemplo, Santo Tomas de Aquino defendió esta postura de dominación basándose en ideas religiosas, metafísicas y sobre todo morales para fundamentar la dominación especista de parte de los seres humanos hacia los animales y estas actitudes de muchos tienen origen en dos tradiciones : el judaísmo y la Grecia antigua.

b) Igualdad animal.-

En la época de la abolición de la esclavitud, las personas en contra de ella afirmaban que los esclavos eran diferentes a los demás, porque encontraban dichas diferencias en el color, altura, etc. Basándose en esas diferencias arbitrarias pensar y defender la abolición, en esa época, era impetuoso.

Lo mismo ocurrió cuando se luchó por la reivindicación de los derechos de la mujer, pues ellas eran consideradas inferiores, ya que veían su inferioridad en fuerza, inteligencia, etc. Era suficiente para rechazar los derechos de las mujeres, lo cual provocó el sexismo extremo, y afirmar que las mujeres tenían derechos al igual que los hombres eran afirmaciones ridículas.

Al igual que los esclavos y las mujeres, para los animales no fue diferente, pensar que un animal es igual a nosotros es descabellado, más aun proponer derechos para ellos. Pues los opositores a estas ideas afirman que la diferencia entre ser humano y animal es amplia y realzan dichas diferencias en la inteligencia, capacidad lingüística y grado de sensibilidad, explicada anteriormente.

Dicho lo anterior, es importante aclarar que los seres humanos tienen diferentes capacidades intelectuales y morales, algunos tienen diferentes niveles de compasión hacia los demás, algunos son aptos para las matemáticas y otros no. El hecho es que, para considerar la igualdad entre seres, no es necesario basarnos arbitrariamente en las

capacidades que tiene cada ser vivo. Pensar arbitrariamente en esas diferencias y realzarlas extremadamente las mismas, es ser especista.

Singer comienza con el análisis sobre la vida humana en cuanto a lo que se ha creído que esta es sagrada y considera que si la misma es sagrada, 'matar a un cerdo o arrancar una col sería tan abominable como asesinar a un ser humano' (SINGER, 2009, págs. 91-92), pero cuando se habla de que la vida como sagrada solo se piensa en la vida del ser humano, por lo menos el movimiento pro vida defiende aquello.

¿Por qué debe tener un valor especial la vida humana?

Nuestra sociedad está basada en la ética occidental que tiene como base una ética seglar dicotómica entre humano y no humano. Ahora bien, la tesis de la vida humana tienen valor extraordinario está muy arraigada en nuestra sociedad y se encuentra consagrada por nuestras leyes.* (SINGER, 2009, pág. 92)



¿Qué se entiende por vida humana o ser humano?

El ser humano es miembro de la especie Homo Sapiens y su pertenencia está probada científicamente, por ejemplo el teólogo protestante Joseph Fletcher cree que existe indicadores para considerar humano- persona a un ser:

- a) Conocimiento y control de uno mismo

- b) Sentido de futuro y pasado
- c) Capacidad de relacionarse con otros
- d) Preocupación por los demás
- e) Comunicación y curiosidad

En cuanto a los incisos a y b, Singer afirma que ,el embrión que posterior será el feto, el niño profundamente discapacitado psíquicamente, incluso el neonato, todos sin duda pertenecen a la especie homo sapiens, pero ninguno es consciente de sí mismo, tiene sentido del futuro o capacidad de relacionarse con los demás. Por tanto la elección entre los dos sentidos puede construir una diferencia (...) a la hora de responder (...) si el feto es un ser humano.' (SINGER, 2009, pág. 94). Singer pone en tela de juicio la clasificación del teólogo protestante, pues siguiendo el argumento del autor, Fletcher no estaría de acuerdo que un feto es un ser humano. Pero ,todavía no se puede afirmar que el feto es un ser humano y el aborto es inmoral y tampoco es lógico (...) argumentar (...) que el aborto es aceptable' (SINGER, 2009, pág.94)

Actualmente, se sigue la creencia de que un ser nacido de padres humanos es inmortal, obviamente es una creencia religiosa, en el fondo se entiende que todo ser perteneciente a esta le espera una vida satisfactoria y eterna o caso contrario una vida de tormento eterno, bajo esta creencia matar a un ser de la especie humana es terrible, ya que dios creó a este humano y prácticamente es de su propiedad, entonces: ,(...) matar a un ser humano es usurpar el derecho de Dios que tiene de decidir cuándo viviremos y cuándo moriremos (...) ' (SINGER, 2009).

De hecho, según Santo tomas de Aquino, quitar la vida a un ser humano es un gravísimo pecado contra Dios o ,(...) del mismo modo que matar a un esclavo sería un pecado contra su dueño (...) ' (SINGER, 2009, pág. 97)

Ahora bien, se debe analizar con detenimiento los que se entiende como dominio hacia otros ser, pues en ,el génesis (1,29 y 9, 1-3) se creía que los animales no humanos habían sido puestos por Dios bajo el dominio del hombre. Por tanto los seres humanos podían matar a los animales no humanos cuando quisieran, siempre y cuando los animales no pertenecieran a otro' (SINGER, 2009, pág. 97).

Esta posición de cosificar a un ser, bajo el mandato divino que tal vez en la actualidad no son del todo aceptadas, pero desencadenaron una antipatía ética a la vida de un no humano, pues esa posición especista de que la naturaleza está a nuestra merced es netamente occidental y cuando se colonizó América, trajeron aquella visión de la santidad de la vida humana y por otra parte la superioridad de esta hacia otras especies.

La doctrina de la santidad de la vida humana hace que se le dé mayor valor a la vida de una persona, ya que se considera que existe un valor supra especial para la vida de especie humana, por esta razón Singer se cuestiona:

„(...) ¿tiene un valor especial la vida de un ser racional y consiente de sí mismo a diferencia de un ser que es meramente sensible? (SINGER, 2009, pág. 97).

La base para la lucha anti especista es resolver el problema ontológico de reconcomiendo del otro como especie que convive con la especie humana. Como inicio se debe aceptar en defender todo tipo de vida y no discriminar por especie, vale decir, que todos los seres que habitan en este mundo no deben ser explotados y se debe reconocer que todos ellos tienen consideraciones en sus intereses.

Al afirmar „solo es un animal‘ o „tanto lio por un animal‘, estamos contribuyendo indirectamente a mantener las formas de especismo. Para entender mejor porque la afirmación de lo dicho anteriormente contribuiría a mantener la no consideración de las necesidades de los animales no humanos. Acaso no sería lo mismo decir que: „solo es un esclavo‘ o „tanto lio por un esclavo‘, „solo es un judío‘ o „tanto lio por un judío‘, „solo es una mujer‘ o „tanto lio por una mujer‘. Entonces, no es correcto defender las desigualdades y mucho menos defender el especismo, ya sea por tradición, etc.

Las variables expuestas, ayudan a concluir que: sino reconocemos al otro como un ser que vive en nuestro entorno. No evolucionaremos éticamente, además si no reconocemos que los animales no humanos sufren, tampoco evolucionaremos como sociedad.

Finalmente, La ética animalista de Singer es el principio del evolucionismo ético, que ya no se basa en el individuo, sino en un todo, es decir en un universo ontológico de reconocimiento. Que en el medio de este camino está el vegetarianismo, veganismo y ecologismo, que forman parte de este evolucionismo para fundamentar el movimiento de liberación animal. Además defender a todos los seres vivos es recuperar la categoría de humanista para nuestra especie.

„Es increíble y vergonzoso que ni predicadores ni moralistas no eleven más su voz contra la bárbara costumbre de asesinar animales y además comérselos.“

Voltaire

SINGER, P. (2009). *Ética Práctica*. Madrid: Akal- Nuestro tiempo.

SINGER, P. (2011). *Liberación animal: El Clásico Definitivo Del Movimiento Animalista*. 1975,2011: Taurus.

Animales sociales sin política

Social animals without politics

Por Ysis Vélez

Universidad del Quindío (Colombia)

yvelez@uniquindio.edu.co

El presente escrito se propone explorar en la diferenciación entre animales sociales y políticos en Aristóteles, estableciendo una relación entre la ética y la biología. Planteando que, en los escritos éticos y biológicos del estagirita, podemos encontrar elementos para una posible consideración moral hacia los animales; no obstante, la pareja conceptual *physis* y *nómos*, nos dará claridad sobre la inclusión o la exclusión de los animales del mundo de la *polis* en tanto configuración de una visión antropocéntrica inconciliable con la noción de la *physis* animal.

The present writing aims to explore the differentiation between social and political animals in Aristotle, establishing a relationship between ethics and biology; formulating the idea that in the ethical and biological writings of the stagirite, we can find elements for a possible moral consideration towards animals. However, the conceptual pair *physis* and *nomos*, will give us clarity about the inclusion or exclusion of animals from the world of the *polis* as a configuration of an anthropocentric vision irreconcilable with the notion of animal *physis*.

Este artigo tem como objetivo explorar a diferenciação entre animais sociais e políticos em Aristóteles, estabelecendo uma relação entre ética e biologia. Posicionando isso, nos escritos éticos e biológicos do estagirita, podemos encontrar elementos para uma possível consideração moral em relação aos animais; no entanto, o casal conceitual *physis* e *nomos*, nos dará clareza sobre a inclusão ou exclusão dos animais do mundo da polis como configuração de uma visão antropocêntrica irreconciliável com a noção de *physis* animal.

Animal, polis, physis, nomos

Animal, polis, physis, nomos

La presente búsqueda está dirigida a interrogar al Aristóteles preocupado por los animales, del cual se pueden encontrar múltiples referencias en sus escritos no biológicos. Algunos ejemplos de esta faceta del estagirita son la investigación psicológica en la *Ética Nicomaquea*, la epistemológica en la *Metafísica* y la económica en la *Política*. Esto significa que la inclusión de la filosofía de la naturaleza en dichos escritos, muestra que la visión biológica juega un papel predominante y está claramente justificada, toda vez que el hombre es un animal, aunque de un talante distinto al resto de sus pares. Es precisamente esta cercanía a los animales, la que anuncia el filósofo como una ruta de indagación acerca de la posible consideración moral hacia los animales no humanos. Este examen no niega las notables controversias que suscita el abordaje de la cuestión sobre los animales en la obra del filósofo dependiendo de si se hace en el contexto ético o en el biológico. Cuando se trata de las reflexiones sobre la *areté* y la *eudaimonía* las reflexiones sobre lo humano, el animal se considera a la luz de los placeres corporales, de las pasiones, de los elementos indomables que hay que controlar. En este sentido, el tipo de vida animal es francamente rechazado. En contraste, el estudio sobre el alma, el carácter, la inteligencia y los modos de vida de los animales son exaltados por el Aristóteles naturalista, que no oculta su asombro frente a las analogías y diferencias entre el animal humano y no humano.

En correspondencia con lo anterior, en el presente trabajo me propongo examinar la relación moral que puede establecerse entre los animales sociales o políticos en la concepción de Aristóteles. Para esto, partiré del planteamiento del filósofo, según el cual, los animales que tienen capacidades similares a los humanos son más inteligentes, a tal punto que puede adjudicárseles el calificativo de prudentes. Hay, sin embargo, una cuestión más general que enmarca lo aquí propuesto y puede resumirse en el siguiente interrogante ¿tales analogías nos autorizan a zanjar la brecha entre el mundo del *nómos* y el de la *physis*?

1. El estatus moral de los animales

Cuando Aristóteles inicia su estudio moral, considera la división escolar del alma en racional e irracional, afirmando:

De lo irracional, una parte parece común y vegetativa, es decir, la parte de la nutrición y el crecimiento; (...) es evidente, pues, que su virtud es común y no humana (...) pero parece que hay también otra naturaleza del alma que es irracional, pero que participa, de alguna manera de la razón. (E.N. I, 13, 1102 a 30 - 1102 b 5).

Desde esta perspectiva, Aristóteles establecerá una clasificación, en *Ética Nicomaquea* (EN) y en su *Ética Eudemia* (EE), relacionada con las virtudes, cuya preocupación se centra en la pregunta acerca de la *areté* del hombre en contraste con la correspondiente a la del animal, es decir, habilidades, capacidades, excelencias que se contrastan entre el animal que razona y hace política y aquél que expresa sentimientos de placer y dolor, pero carente de *lógos* no puede tener una vida política, así cuando se trata del animal humano, la *psiqué* debe entenderse desde lo ético o dianoético respectivamente, con lo cual sigue presente el contraste entre la virtud humana y la no humana. De esta última, participan las plantas y los animales. Aquí conviene destacar que los animales no escucharían el llamado de la razón, al menos en su peculiar naturaleza, dado que carecen de esta facultad como se ha dicho. A raíz de esto, insiste el filósofo en denominar la virtud propia de los animales *ergón no humano*, destacando el *lógos* y su correspondiente

ejercicio como la particularidad del alma humana. Además, la característica de las partes anímicas mencionadas, *ergón* animal y *lógos* es el conflicto, propio, entre otras cosas, de la vida moral, los animales se eximen del conflicto, la naturaleza actúa en ellos, y lo que pareciera guerra o disputa no supone elementos en tensión. El ejemplo favorito de Aristóteles para ilustrar lo conflictivo que resulta esta relación *lógos-pathé* en el hombre es el tipo incontinente, quien se deja vencer por sus apetitos, ignorando los dictados de la razón. Así en el libro III *De Anima*, capítulos 9-11, Aristóteles se pregunta por la noción de deseo, estudiando el impulso de los animales a realizar ciertas acciones, búsqueda, aversión, placer y dolor. El animal constituido por el deseo, persigue el bien para sí, en consecuencia, no hay animales incontinentes, dado que en éstos el *lógos* es inexistente. (EN, 8, 1224 a). En relación con lo anterior, el filósofo afirma en el *Tratado del Alma* lo siguiente:

[...] la volición, es desde luego, un tipo de deseo y cuando uno se mueve en virtud del razonamiento es que se mueve en virtud de una volición. El deseo, por su parte, puede mover contraviniendo el razonamiento y el apetito es también un tipo de deseo. Por lo demás, el intelecto acierta siempre, mientras que el deseo y la imaginación pueden acertar o no acertar. Por consiguiente, lo que causa el movimiento es siempre el objeto deseable que, a su vez, es lo bueno o lo que se presenta como bueno. Pero no cualquier objeto bueno, sino el bien realizable a través de la acción. (III, 10, 433 a 20-25)

De este modo, Aristóteles menciona una facultad animal, con el propósito de señalar lo que no es la virtud humana o capacidad moral. Tal mención parecería meramente accidental, si no se incluyeran características animales en el examen de la *areté* ética; en EN (II, 2-6), por ejemplo, se plantea que hay algunos rasgos que nos vinculan con los animales: los placeres y los dolores. Aristóteles, como buen psicólogo que fue, observó esta conducta en los jóvenes, los cuales viven una vida conforme a las *pathé*. Este es el hilo que se teje entre el animal humano y el no humano. Hay una gama de pasiones que forman parte de nuestra provisión natural: '[...] apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseos, celos, compasión y, en general, todo lo que va acompañado de pasión y dolor' (EN, II, 5, 1105 b 20-25). Por otra parte, en su pesquisa sobre la virtud ética, las pasiones se descartan como posibles candidatas

para una definición apropiada de *areté*. Esto aclara más el panorama de la imposibilidad de la participación moral de los animales, en tanto, al igual que los niños o caracteres pueriles, no pueden entenderse como seres virtuosos, en el ámbito humano o específicamente político (Leer, 1994, pp. 177-270). Ni siquiera una sutileza como la capacidad (*dynamis*) de experimentar estas tendencias nos impulsaría de súbito a la vida moral. En tal lectura se abre el abismo entre el animal y el humano, dado que, por medio de la pedagogía política que propone la ética aristotélica, el animal se distancia de lo humano en las potencialidades que le permiten al niño crecer moralmente; claro está, si se genera la bondad del carácter adecuada al lado de unas condiciones óptimas del entorno (Leer, 1994, pág. 190-200).

Por tal motivo, el filósofo observa que hay otra cualidad natural, que supone el *pathos* y la *dynamis*: la *hexis*, o modo de ser. En dicha noción ha encontrado el pretendiente más idóneo para especificar a la *areté* moral, desde la cual se configura la pasión, no como una simple afección sino como una potencia segunda (Mondolfo, 2007). En la *areté* moral podemos determinar cierta manera de comportamiento, una actitud que puede ser identificada por los otros; al lado de tal disposición (*héxis*) las pasiones podrían compararse a la materia, la potencia indeterminada, en términos de las acepciones metafísicas del estagirita en su *Metafísica* (Met. Z, H).

Es necesario señalar que no solo la pasión vincula al humano con el animal, también lo hace la *héxis*. Así, en *Investigación sobre los Animales* (IA), expresa Aristóteles:

Existen, en efecto, en la mayoría de los animales, huellas de estos estados psicológicos que, en los hombres, ofrecen diferencias más notables. Así, docilidad o ferocidad, dulzura y aspereza, coraje o cobardía, temor u osadía, apasionamiento o malicia, y en el plano intelectual una cierta sagacidad, son semejanzas que se dan entre muchos animales y la especie humana. (VIII, 588 a)

A la luz de esta consideración, el filósofo parece indicar que la noción de *héxis* es muy amplia, tanto que puede aplicarse a la conducta animal así como a la del animal humano, aunque en esta última debe ser especificada con el

ánimo de que se adapte a los terrenos ético-políticos. De hecho, esto es lo que se pretende afirmar al destacar la complejidad humana. Al respecto, el filósofo asevera:

Se ha de notar, que toda virtud lleva a término la buena disposición de aquello de lo cual es virtud y hace que realice bien su función; por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno el ojo y su función (pues vemos bien por la virtud del ojo); igualmente la virtud del caballo hace bueno el caballo y útil para correr, para llevar el jinete y para hacer frente a los enemigos. Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y realiza bien su función propia. (EN, II, 6, 1106 a 15-20)

En efecto, la *areté* es el desenvolvimiento de una determinada acción o actividad e implica el cumplimiento de una finalidad. Las virtudes entrañan el ejercicio de la *héxis*, de la disposición o modo de ser. En tal sentido, la bondad del ojo se define por el fin para el cual está diseñado el ojo, así mismo, las virtudes de los animales y de los hombres están determinadas por las disposiciones que se perfeccionan y triunfan sobre los factores externos e internos que obstaculizan la configuración del *ethos* (EE, I, 1, 1219 a).

Hasta el momento, Aristóteles nos ha mostrado que la virtud animal y la virtud humana son de índole diferente, dependiendo de la *héxis* propia, es decir, de un conjunto de potencias naturales que esperan ser desarrolladas hasta el punto que cumplan con su *ergón* propio (Leer, 1994, p.41). De este modo, la *areté* atiende al *télos*, mientras que los excesos y carencias representan, para el filósofo, una desviación de la *physis*. Desviación que configura la violación del *orthós lógos*, descubierta solo por el animal social que actúa con cautela (EN, I, 71097 b 5-10) que, distanciado de otros seres de la naturaleza, puede llevar a término la *areté* moral. Es en este sentido que el estagirita afirma:

Además, se puede errar de muchas maneras (pues el mal, como imaginaban los pitagóricos pertenece a lo indeterminado, mientras el bien a lo determinado), pero acertar sólo es posible de una (y, por eso, una cosa es fácil y la otra es difícil: fácil errar el blanco y difícil acertar); y, a causa de esto, también el exceso y el defecto pertenecen al vicio y el término medio a la virtud. (EN, II, 6, 1106 b 30)

Los animales no humanos están excluidos del ámbito moral, de tal manera que el reconocimiento de que los animales experimenten placer y dolor, y con ello, posean *pathé* y *héxis*, no los hace partícipes de la vida práctica. El filósofo ha aludido a semejanzas, pero ha puesto una barrera insalvable al plantear que estos animales no humanos forman parte de la naturaleza, aunque no en el mismo caso del ser inanimado como la piedra o el fuego. En estos últimos, en los seres inanimados la *physis* es entendida como el reino de la *ananké*, lo que escapa a la intervención del hombre hasta tal punto que es inútil deliberar sobre la naturaleza, pues no podríamos sacar provecho alguno en el ámbito práctico, no tenemos poder de decisión (*Ret.*, Cap. 5 y 6). Así mismo, los animales aparecen desterrados del ámbito de la política, puesto que no pueden transformarse a partir de los hábitos que imparte el legislador, no pueden escuchar las lecciones del filósofo moral. Empieza, en este punto, a tomar fuerza el mundo de la cultura (*nómoi*), la búsqueda de los principios morales enraizados en los casos particulares; el *agathós* que se constituye en norma y el cual no aprecian otros seres del cosmos, solo el hombre (EN, VI, 1, 1138 b).

De acuerdo con lo anterior, los animales están excluidos del mundo de la política, es decir, del mundo de la *praxis*. El *télos* humano es inalcanzable, al menos para el animal, por cuanto considera Aristóteles:

Tres cosas hay en el alma que rigen la acción y la verdad: la sensación, el intelecto y el deseo. De ellas, la sensación, no es principio de ninguna acción, y esto es evidente por el hecho de que los animales tienen sensación pero no participan de la acción. (EN, VI, 2, 1139 a 20).

Ahora bien, el principio de la acción es la elección (*proáiresis*). Esto indica que los animales no poseen *lógos*, la potencia anímica superior, que está estrechamente vinculada con el deseo; en consecuencia, la pareja reflexión y carácter es lo que hace que el animal humano tenga vida moral. La *areté* es, entonces, una especie de elección. Aquí podemos entender que el principio de la acción es el hombre, toda vez que es responsable tanto de sus acciones como de su carácter (EN, III, 5). El animal, como el niño, realiza actos voluntarios, dado que el deseo los impulsa. El primero

tiene preferencia por un alimento u otro, escoge determinados lugares para vivir; pero en tal respecto Aristóteles parece hablar de manera metafórica y analógica al utilizar la palabra elección o escogencia (IA, VIII, 591 a " 595 a). Sin embargo, en el contexto del *Tratado del Alma* (III, 9) admite que los animales no humanos participan del deseo en tanto poseen imaginación sensible y no intelectual como la del hombre (TA, 433 b 25-30). Entre tanto, estas confusiones del *De Anima* pueden justificarse, dado que el énfasis no está puesto en el alma humana y que el fuerte de la argumentación aristotélica se mueve en su teoría hilemórfica. Allí puede identificarse una mayor consideración con los animales por parte del filósofo, pues reúne sus esfuerzos para mostrar las semejanzas que existen entre el universo de los animales, y cuando atiende a las diferencias, lo hace en un tono tan considerado frente a otras especies que las analogías pueden llevar a engaños. Claro está, el modelo de *psiqué* del *De Anima* es diametralmente opuesto al de la *Ética*, en donde la visión instrumental se impone y los ecos del intelectualismo socrático del *Alcíbiades* de Platón hacen correr sus apuestas.

De hecho, en el Medioevo, Tomás de Aquino, como cimentador reconocido del pensamiento cristiano, lleva al extremo las consecuencias de no atribuir una consideración moral a los animales. Así, en la *Suma Teológica* (VIII, Cuestión 64, *Del Homicidio*, artículo 1, *si es ilícito matar a cualquier ser viviente*) señala en su respuesta a San Agustín, quien hubiera atribuido el precepto 'no matarás' exclusivamente al hombre, lo siguiente:

Nadie peca por el hecho de valerse de una cosa para el fin al que está destinada, pero, en el orden de las cosas, las imperfectas existen para las perfectas, como también en la vía de la generación la naturaleza procede de lo imperfecto a lo perfecto. De aquí resulta que, así como en la generación del hombre lo primero es lo vivo, luego el animal y, por el último, el hombre, así también los seres que solamente viven, como las plantas existen en general para los animales, y los animales para el hombre. Por consiguiente, si el hombre usa de las plantas en provecho de los animales y usa de los animales en su utilidad, no realiza nada ilícito, como también expresa Aristóteles. (...) el que mata al buey de otro peca ciertamente, no porque mate al buey sino porque daña al hombre en lo que suyo, por consiguiente, no se trata de un pecado de homicidio sino de un pecado de hurto o de rapiña.

Esta idea tomada de la visión de una naturaleza violenta en Aristóteles, en donde existe una primacía de utilidades en vista de la conservación de la vida biológica y de la justificación de la guerra, no es la única arista encontrada en la reflexión del estagirita. No obstante, el pensamiento medieval, en cabeza de San Agustín, llevó al extremo esta visión al privilegiar la capacidad racional en el hombre en contraste con lo animal, lo cual había que suprimir de una naturaleza contemplativa que luchaba por hallar una semejanza con la sustancia divina: con el Dios incorpóreo, carente de mortalidad y animalidad.

En conexión con lo anterior, las ambigüedades de la discusión animal en *el Tratado del Alma* no nos suministran elementos para hablar de una vida práctica en el animal; de hecho, la dilucidación de las capacidades psíquicas superiores, expuestas a partir del intelecto teórico y el intelecto práctico (D. A. III, 5 y 6, 430), este último garante de la actividad moral, ponen al descubierto que los animales pueden comportarse de manera semejante al hombre, pero su *télos* es netamente biológico, como se manifiesta en la *Investigación sobre los Animales*.

Animales en la frontera de la *polis*

La ética aristotélica ocupa un lugar privilegiado dentro de la política, no se encuentra al mismo nivel de la *techné* o conocimiento productivo, y se distingue del conocimiento teórico que Platón se negaba a separar del ámbito práctico, mediante su reflexión sobre la *phrónesis*. De este modo, la rama de la política que se integra a la reflexión moral consiste en la formación del carácter, en la producción de la bondad, que únicamente tiene sentido en marco de la polis (Gomperz, 2000, p. 261). Así, en EN (I, 2) la política aparece como una ciencia, una *techné* que subsume una pluralidad de artes y oficios, y se constituye en norma y prescripción de las demás. Cada uno de los fines depende por entero de la política. Esta ciencia es la encargada de promocionar la *eudaimonía*, examinar de qué manera cada una de las ocupaciones humanas genera un determinado modo de vida. Aristóteles observa la conducta de los hombres, sus elecciones o preferencias e indaga en sus creencias acerca de la *eudaimonía* y propone los siguientes contrastes (EN, I, 5, 1095 b -1096a):

1. La vida animal: tiene una finalidad específicamente biológica, y el concepto que interesa a la indagación moral es el placer, *edoné*. Detrás de las reflexiones sobre las pasiones y las virtudes, especialmente la continencia y la templanza, Aristóteles marca un claro límite entre lo humano y lo animal al decir que la vida ético-política apunta a fin más alto. No debemos parecernos a los animales. Incluso en la disertación económica de la *Política* (I, 2, 1254 a) insiste en que este modelo del fin biológico que pone en la cúspide la vida irracional o del cuerpo debe girar hacia la dirección correcta. Por ello, todas las artes están subordinadas a la política desde la perspectiva de una jerarquía que no debe romperse. Podemos señalar, a propósito del lugar de la vida animal, que empieza a generarse una ruptura entre el *nómos* y la *physis*.

2. La vida política: se encuentra en un nivel intermedio entre la vida de los animales y la aspiración a lo divino por medio del ejercicio de la sabiduría (vida teórica). Con ello el filósofo muestra que nuestras metas no se reducen a las de los animales, dado que tenemos una vida moral o virtud ética que es ajena a las bestias; pero tampoco somos dioses, a pesar de que el *lógos* nos permita tener una experiencia lejana de la sabiduría. El *télos* de la política no se doblega a los impulsos de los animales, y siendo el hombre un animal peculiar, debe ocuparse del *agathós* humano, de la *eudaimonía* que se constituye en el sentido de la *areté* moral.

Es el hombre y no el animal quien puede realizar el bien, en otros términos, alcanzar la *eudaimonía*; pero para ello necesita desplegar de manera adecuada su propia naturaleza, en el único espacio que posibilita la materialización de la virtud moral, en compañía de los otros:

Es pues, manifiesto que la ciudad es por naturaleza anterior al individuo, pues si el individuo no puede de por sí bastarse a sí mismo, deberá estar con el todo político en la misma relación que las otras partes lo están con su respectivo todo. El que es incapaz de entrar en esta participación común, o que a causa de su propia suficiencia, no necesite de ella, no es más parte de la ciudad, sino que es una bestia o un dios. (*Política*, I, 2, 1253

a)

En correspondencia con lo anterior, Aristóteles destaca el modo de vida político y la noción de suficiencia, recalcando con ello la necesidad de vivir en comunidad, de que haya un tipo de cooperación, dependiendo de las relaciones que se establezcan para la manutención de la *polis*.

La autarquía se entiende como la satisfacción de las necesidades materiales que generan condiciones de posibilidad para la vida feliz. Sumado a esto, en EN (I, 7) se define a la *eudaimonía* no sólo como el bien autárquico, sino como el bien perfecto. De este modo, el *agathós* es el *télos* de todos los bienes. Esto significa que toda actividad y producción en el marco de la *polis* está destinada a servir a la vida moral. Por ello, la *eudamónia* es un bien que se desea por sí mismo; de hecho, el animal humano nace con esta pretensión, pero a causa de sus percepciones lo puede confundir fácilmente con bienes aparentes, vuelta inaceptable hacia lo animal. La autarquía y la perfección se refieren a la materialización de las distintas acepciones de bienes que estaría relacionados con la *eudaimonía*. Por ejemplo, los bienes externos son indispensables para las necesidades de la vida; además, se requiere de la mejor forma de gobierno para el ejercicio de las virtudes, de tal manera que la *polis* es el espacio que favorece el desarrollo de los bienes o fines plurales, pero debe apuntar fundamentalmente a la vida moral. Por esto, la política no es la búsqueda de honores o de riquezas, no es una asociación económica o militar. La política es, sobre todo, un ideal de comunidad basada en la justicia y la amistad, tal como lo ratifica el filósofo:

Por otra parte, aquello por lo que una cosa existe y su fin es para ella lo mejor; en consecuencia el poder bastarse es un fin y lo mejor. De lo anterior resulta manifestó que la ciudad es una de las cosas que existen por naturaleza, y el hombre es por naturaleza un animal político; y resulta también que quien por naturaleza y no por cosas de fortuna carece de ciudad está por debajo o por encima de lo que es un hombre. (*Política*, I, 2, 1253 a)

El hombre no es un animal solitario, por el contrario, hay un impulso natural a conformar asociaciones, desde las más imperfectas que empiezan con la familia, la aldea y el *démos*, hasta la más perfecta que es la *polis*. Ésta se

constituye en *télos* de todas las demás. Lo cual significa que la *polis* no es una mera convención, sino que es la representación de un cosmos donde se despliega un conjunto de relaciones cooperativas para el logro de la *eudaimonía*. El hecho de que el hombre sea un animal social o gregario se manifiesta en el hecho de que no podría sobrevivir por sí mismo, requiere de los otros, razón por la cual la *philia* será exaltada por Aristóteles como un bien de índole superior en la *polis*. En este sentido, en *EN* (1094 b 5) asevera lo siguiente:

[...] pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el bien de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino, conseguirlo para un pueblo y para ciudades. (1094 b 5)

El hombre es un animal social, quien tiene la promesa de la *eudaimonía* en la *Ética* y la *Política*. Esto implica que cumple distintos roles dentro de las organizaciones que construye. Esta peculiaridad de ser social lo vincula con otros animales, tal como sucede con la abeja o la hormiga; pero el ser social, a mi parecer, debe exhibir algún talento o *areté*. Las relaciones de los animales humanos no pueden concebirse sin algunas virtudes que producen el antídoto contra el egoísmo, se trata de la templanza, la liberalidad, la magnanimidad, la magnificencia, el valor, la amistad, la justicia, entre otras. De esta manera, en Aristóteles, ciertas virtudes salvaguardan el orden político. Por ejemplo, la templanza juega un papel predominante, toda vez que nos distancia del modo de vida animal, que empoderado de la *polis* nos lleva a las peores injusticias. Aristóteles es claro en su *Ética* al afirmar que los animales están excluidos de la vida moral, que están en las fronteras de la *polis*, pues carecen de la inteligencia propia del hombre.

Es distinto concebir al animal social del político en el marco de la *polis*, es decir, el ser que se perfecciona moralmente y quien tiene la responsabilidad de respetar a sus congéneres. Realizar en la polis el mejor género de vida. Los animales sociales distintos al hombre no pueden realizar el mejor género de vida, por ello, en *IA* Aristóteles afirma que en general todos los animales tienden a la reproducción, al cuidado de la prole y la búsqueda del alimento. Ahora bien, si todas las acciones de los animales se reducen a la biología, no es clara toda una serie de conductas psicológicas

que muestran tanto los individuos de una especie entre sí, como con los de otras especies o con el entorno ¿Tendremos que aceptar entonces que dichos caracteres, que ofrecen una gran cercanía con el animal humano, solo están ordenados a los fines mencionados y a la conservación del vida?

El carácter de los animales, como hemos dicho antes presenta algunas diferencias respecto a la cobardía, dulzura, coraje, docilidad, inteligencia y estupidez. En efecto, el carácter de las ovejas es como suele decirse, simple y estúpido, pues de todos los cuadrúpedos son los peores. Van a lugares desiertos sin motivo alguno. A menudo sucede que salen del corral cuando hace mal tiempo. (I.A. IX, 610 b p.p. 349-350)

Dichos caracteres están vinculados con la conducta social de los animales, por lo cual puede considerarse que estos rasgos de la naturaleza le permiten al animal realizar una serie de acciones que Aristóteles constantemente compara con la vida humana. En el contexto de la discusión sobre la crematística en *Política* (I, III, p. 164), el filósofo clasifica a los animales salvajes en gregarios y solitarios en virtud de su forma de alimentarse, pues algunos son carnívoros, herbívoros u omnívoros; aquí ya se destaca un determinado carácter o modo de vida. De igual manera, puede notarse que las especies animales se comportan de modo distinto y prefieren determinado tipo de alimento a otro. Así mismo, entre los animales se dan niveles de cooperación que no son más que la expresión de su inteligencia (IX, 612 a p. 354). Pero al lado del comportamiento social, en los animales hay ciertas acciones peculiares que miran por su propio provecho, veamos uno de los ejemplos tomados de *Investigación sobre los Animales*:

Muchos otros cuadrúpedos actúan sagazmente para procurar remedio a sus males, así en Creta, según se dice, las cabras salvajes alcanzadas por un dardo buscan el dictamo, planta que pasa por tener la propiedad de arrancar las flechas clavadas en el cuerpo. Y las perras cuando están enfermas, se procuran el vómito comiendo una cierta hierba. El leopardo cuando ha comido el veneno llamado 'ahogador de leopardo', busca el excremento humano pues este remedio lo salva. (IX, 612 a p. 353)

Esta es una de las tantas descripciones que hace Aristóteles de la inteligencia animal y que, sin ninguna restricción, califica de prudente; puede sumarse, entonces, a los fines mencionados anteriormente, la conservación de

la vida. Hasta aquí podemos apreciar una cercanía entre el animal social y político, y los animales sociales, en el sentido de que ambos ponen su inteligencia al servicio de la propia especie y cooperan con otras para el logro de la reproducción, cuidado de la prole y la alimentación. En tal respecto considera Aristóteles:

Pero cuando entra en juego la sensibilidad, los modos de vida de los animales difieren a causa del placer en lo que atañe al acoplamiento, al parto y a la manera de criar a la prole. Así, pues, algunos animales se limitan como las plantas a traer al mundo a su tiempo a la prole, otros se dan el trabajo de alimentar a sus pequeños, pero los abandonan cuando están criados y no tienen ningún trato con ellos; otros en fin, que son más inteligentes y tienen la facultad de recordar, viven más tiempo y de una manera más sociable con su prole. (IA, VIII, 588 b-589 a, p. 296)

Este es el modelo del que se vale Aristóteles para comprender al animal social y político, el encuentro entre el animal humano y no humano se da en el marco de la naturaleza. La exaltación de una inteligencia comunitaria sienta las bases para una vida privilegiada en el hombre, quien tiene las capacidades para transformar el mundo de la naturaleza, y realizar colectivamente el fin más alto en concordancia con sus potencias anímicas. Por tal razón, hasta el momento, el único ser que puede ser objeto de consideración moral es el hombre, por cuanto exhibe y desarrolla virtudes morales e intelectuales con vistas a un *télos* semejante a lo divino. Como prueba de ello, en *EN*, la inteligencia de los animales, e incluso su capacidad de sociabilidad, está silenciada por el Aristóteles que siguió la línea socrática intelectualista. Aquí no hay cabida para mostrar las destrezas técnicas y la prudencia de los animales, es más, los términos morales en los tratados biológicos podrían considerarse un descuido excusable, puesto que su intención es realizar analogías e imitaciones entre lo humano y lo animal.

En este punto, es evidente el abismo entre la *physis* y el *nómos* respecto al encuentro entre el animal humano y el no humano. El hombre no es solo naturaleza sociable, por lo cual no le es suficiente imitar la organización de la naturaleza; para que cumpla con sus fines biológicos requiere, además, la habilidad de la palabra, la posibilidad de que

los hombres pongan el lenguaje al servicio de la ética. Desterrados del reino de la palabra, los animales se encuentran en la frontera de la *polis*, en donde la ciencia política que tanto enaltece Aristóteles, nos enseña sobre la importancia de la deliberación en el mundo de la acción para que el animal humano se adiestre en las reflexiones que mejorarán a su comunidad política. No obstante, no puede deliberarse sobre los animales, pues la vida de la *polis* no se ordena a la producción, al mundo de la necesidad, a aquella esfera de la vida tan corporal y vulgar (en términos del *télos*) de la cual el filósofo griego quería desembarazarse. De este modo, en la mente de Aristóteles la jerarquía de los fines aparece como una verdad indiscutible, doblegando su asombro, se sitúa en el plano de la naturaleza. Así, afirma:

Si pues, la naturaleza no hace nada sin propósito, ni en vano, síguese necesariamente que por causa del hombre ha creado la naturaleza todos estos animales. De aquí que también el arte de la guerra sea en cierto sentido un medio natural de adquisición (puesto que la caza es adquisición de dicho arte) y debe ponerse en práctica tanto contra los animales salvajes como contra los hombres que, habiendo nacido para obedecer, se rehúsan a ello, y esta guerra es justa por naturaleza. (*Política* I, III, p.165)

La sociabilidad de los animales no humanos, es decir, la expresión de una conducta cooperativa, la capacidad de comunicarse por medio de sonidos, de enseñar y de aprender, en últimas, de asemejarse moralmente a la conducta del animal humano, tiene poca relevancia frente a la contundencia de un Aristóteles que sobrepasa las fronteras de la *polis*. Aquí la naturaleza no se entiende como armonía o el reconocimiento de la pluralidad de los fines. La naturaleza es *ananké* y guerra. De hecho, una de las descripciones más sugestivas de la *Investigación sobre los Animales* es la enemistad por naturaleza (608 b-609 a), que puede afianzar esta tesis de la *Política*.

Aristóteles demuestra que es inútil el discurso, la libertad y la moralidad en las cosas que no podemos cambiar; defiende, por tanto, la obediencia y el mando por naturaleza, y con ello, exilia a los animales de la *polis*, cerrando las puertas de una posible consideración moral hacia ellos.

Bibliografía

- Aristoteles. (1982). *Obras*. Madrid: Aguilar
- Aristóteles. (1983). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos
- Aristóteles. (1992). *Investigación sobre los animales*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1993). *Ética Nicomachea*. Barcelona: Planeta DeAgostini
- Aristotle. (1993). *Movement of Animals, Progression of Animals*. Londres: Harvard University Press
- Aristóteles. (1996). *Investigación sobre los Animales*. Traducción Julio Pallí, prólogo Calos García Gual Barcelona: Círculo de Lectores.
- Aristóteles. (1999). *Retórica*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2002). *Ética Eudemia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Aristóteles. (2005). *Política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Gomperz, T. (2000). Aristóteles y sus sucesores. Capítulo XX. La ética de Aristóteles. En T. Gomperz. *Pensadores Griegos*. Tomo III. Barcelona. Herder.
- Karmy Bolton, R. (2006). Sobre la ,Decisión‘ en la Prudencia de Aristóteles. (una Introducción al Problema de lo Animal y lo Humano). En *Revista de la Universidad Bolivariana Polis* 5 (14).
- Leer, J. (1994). *Aristóteles*. Madrid: Alianza.
- Mondolfo, R. (2007). *El Pensamiento Antiguo*. Tomo II. Buenos Aires: Losada.
- Santo Tomás de Aquino. (1956). *Suma Teológica VIII*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

De la perturbación a la resistencia (animal)

Por Gustavo Yañez González

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE, Chile)
gustavoyanezgonzalez@gmail.com

Resumen

La filosofía, desde Aristóteles a Heidegger ha figurado al animal como uno exento de logos, de lenguaje, respuesta, más bien, serían máquinas vivientes, autómatas que sólo reaccionarían (Descartes). Heidegger lleva esto más allá postulando que todo el reino animal, excepto el hombre, tiene como característica fundamental de su existencia el estar ,perturbado' en su relación con el mundo. De ahí la conocida tesis heideggeriana de que el animal es ,pobre de mundo'. El animal es un ente sin voluntad, no sabe de tener consciencia ni de dirigirse hacia una dirección determinada. Son muchos los supuestos con que dicho canon, lamentablemente hegemónico al interior del pensamiento filosófico, ha desmembrado al animal a partir del cercenamiento de una serie de atributos. Se trata de filosofías que fabrican ontologías. Ontologías que son policiacas. La filosofía es la policía ontológica por excelencia. Pero la policía ontológica no es otra cosa que un especismo en el fundamento del pensamiento, en jerga específicamente filosófica. Sin embargo, una corriente subterránea emerge socavando esta policía ontológica. Porfirio, Plutarco, Hribal, pero antes que todo, lo carnal de la realidad misma. Así, ante la prepotencia policial ontológica, emerge la potencia de una filosofía antiespecista que se resta, que desiste de la policía ontológica y se remite sencillamente a observar, de acuerdo con Hribal, la ,agencia', resistencia propia de todo animal no humano.

Elefantas llevadas a la horca, electrocutadas o abatidas con cientos de balas son la muestra de ello. Siguiendo en esta línea es que Loadenthal nos invita a una ,queerización de la liberación animal', en la medida que cierto antiespecismo todavía haría reverberación, propongo, de un atávico logocentrismo. Por tanto, la pregunta a la que intenta hacer cara este texto es ¿Quiénes, primero que todas y todos resisten el especismo?

Palabras claves: *Liberación, Solidaridad, Resistencia, Voluntad, Especismo.*

Filosofia, de Aristóteles a Heidegger tem figurado o animal como um desprovida de logotipos, linguagem, de resposta máquinas em vez estar vivendo, autômatos que reagem somente (Descartes). Heidegger leva isso adiante, postulando que todo o reino animal, exceto o homem, tem como característica fundamental de sua existência ser "perturbado" em sua relação com o mundo. Daí a conhecida tese heideggeriana de que o animal é "pobre do mundo". O animal é um ser sem não vai saber ou estar ciente de avançar para uma determinada direção. Há muitas hipóteses que o cânon, infelizmente hegemônico dentro do pensamento filosófico, foi desmembrado do animal a partir da remoção de uma série de atributos. Estas são filosofias que fazem ontologias. Ontologias que são policiais. Filosofia é a polícia ontológica por excelência. Mas a polícia ontológica é nada menos que uma especismo na fundação do pensamento, especificamente jargão filosófico. No entanto, uma corrente subterrânea surge minando essa polícia ontológica. Porfirio, Plutarco, Hribal, mas antes de tudo, a própria realidade carnal. Assim, antes da polícia ontológica alta-lateralidade, emerge o poder de uma filosofia antiespecista é subtraído, o que dá-se a polícia ontológicas e refere-se simplesmente para observar, de acordo com Hribal, "agência" própria resistência todos animal não-humano. Elefantas levados para a forca, eletrocutados ou abatidos com centenas de balas, são a prova disso. Seguindo esta linha é que Loadenthal nos convida a uma "queerización de libertação animal," contanto que certas antispeciesism ainda reverb, proponho um logocentrismo atávica. Portanto, a pergunta que tenta enfrentar este texto é Quem, antes de tudo e todos, resistem ao especismo?

Palavras-chave: *Libertação, Solidariedade, Resistência, Vontade, Especismo.*

The philosophy, from Aristotle to Heidegger has been the animal as one free of logos, language, response, rather, would be living machines, automata that would only react (Descartes). Heidegger takes this further by postulating that the entire animal kingdom, except man, has as its fundamental characteristic of its existence being "disturbed" in its relation to the world. Hence the well-known Heideggerian thesis that the animal is "worldly poor". The animal is an entity without will, does not know to have consciousness or to go in a certain direction. There are many assumptions with which this canon, unfortunately hegemonic within philosophical thought, has dismembered the animal of a series of attributes. These are philosophies that make ontologies. Ontologies that are police. Philosophy is the ontological police par excellence. But the ontological police is nothing but a speciesism in the foundation of thought, in specifically philosophical jargon. However, an underground current emerges undermining this ontological police. Porfirio, Plutarco, Hribal, but first of all, the carnal reality itself. Thus, faced with ontological police arrogance, the power of an antispecies philosophy emerges that is subtracted, that abandons the ontological police and simply refers to observing, according to Hribal, the "agency", resistance of all non-human animals. Elefantas taken to the gallows, electrocuted or shot down with hundreds of bullets are the proof of that. Following this line is that Loadenthal invites us to a "queerization of animal liberation", to the extent that certain antispecies would still reverberate, I propose, an atavistic logocentrism. Therefore, the question that this text tries to make is: Who, first that all resist speciesism?

Keywords: *Liberation, Solidarity, Resistance, Will, speciesism*

Los animales no tienen historia porque no tienen intencionalidad. ¿Por qué? Porque no hacen uso de la razón, ni del lenguaje. ¿Por qué? Porque no tienen alma. ¿Por qué? Porque Dios hizo a los humanos a su imagen y semejanza y solo ellos pueden ser especiales. De hecho, todo lo que se refiere a este argumento, puede remontarse a esta fuente: la idea de la singularidad humana.

Jason Hribal

Introducción

Liberación animal (1975), es sin duda una de las obras escritas que marca un hito en el pensamiento y práctica occidental. El llamamiento es a liberar. Visibilizar la máquina mortífera que es homo sapiens y una invitación a su destrono, a traicionar la tradición especista que nos constituye como humanidad. En el prólogo a la primera edición, su autor, Peter Singer no señala las dificultades que enfrenta el movimiento de liberación animal, emergente por esos días. Invierto el orden a través del cual Singer los enuncia: Primero, la relación directa entre opresores y el beneficio de esa relación; Segundo, los hábitos de alimentación en particular y consumo en general, pensamiento y lenguaje con que la cultura especista nos ha formado, y nos falta uno, quizás el más complejo de todos obstáculos; ,Tenemos que alzar la voz por los que no pueden hablar por sí mismos {...} Cuanto menos capaz es un grupo de alzarse y organizarse contra la opresión, más fácil resulta oprimirlo' (Singer, 1999, p. 23)

Siguiendo a Singer tenemos un problema que ningún otro movimiento de liberación ha sorteado. Un abismo, una sordera, la imposibilidad de una codificación. No tienen voz, por tanto, como seres parlantes nos concierne alzar la voz por ellos y ellas. No tienen voz y tampoco pueden liberarse por sí mismos. Acá un problema que me gustaría circundar, dejando de lado la intención de hacer una crítica a la obra completa de Singer, pues soy majadero en una valorización de su irrupción como una que ha permitido activar fuerzas que hoy hacen de la liberación animal y del antiespecismo una que amenaza con volverse cada vez más incómoda para el ejercicio del especismo.

Sin quererlo, el ,no tienen voz' ha devenido adagio erigiéndose como enunciado principal de muchas organizaciones animalistas, antiespecistas. ,Somos la voz de los que no tienen voz' es el eco de lo que Singer en 1975 consideró como una dificultad esencial del movimiento de liberación animal. Ahora, me gustaría hacer un breve recorrido para evaluar los efectos de este enunciado que pondero como uno que ha servido de impronta para el movimiento antiespecista desde Singer en adelante, pero que guarda implicancias las cuales no permiten pensar el problema con nitidez para hacer de la liberación animal, del antiespecismo una extensión de solidaridad interespecie. Por tanto, según lo que planteo, ahí residiría la complicación del enunciado de Singer, el aun estar familiarizado con un atávico logocentrismo.

Como anteriormente he señalado en mi libro ,La ontología es una policía. Devaluar y someter al animal' (2018, Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales), desde Aristóteles en adelante vemos deslizarse una voluntad propia del acontecer filosófico. Me refiero a lo que he denominado ,policía ontológica'. La filosofía se ha constituido como máquina antropogénica, es decir que de manera reiterada hace intento de precisar, definir qué sería lo propio del hombre. Se habla de hombre, nunca de mujer y hombre. Ojo en eso. En esa voluntad incesante de producción y humanización de lo humano, el ,otro' mediante el cual se funda el ,yo humano' es el animal no humano. A partir de la delimitación, diferenciación con este otro animal no humano es que la filosofía logra alcanzar su objetivo: captar y definir lo esencial del ser humano. Hasta aquí, ninguna complicación. Esta operación, propia del ejercicio filosófico, G. Agamben (2006) la ha denominado ,máquina antropológica'. No obstante, esta delimitación fronteriza entre lo propio del ser humano y lo propio del animal, rápidamente deviene en jerarquización. Justo ahí es donde toma la forma e intensidad de una ,policía ontológica'. Policía la ontología, puesto que configura un reparto sensible al interior de lo viviente; representa, expone, hace audible, visible en su invisibilidad al animal, visible en su grandilocuencia al animal humano. Policía, ya que fija esencias estáticas en las que una parte domina, tiene parte, y la otra no tiene parte, quedando relegada al final de una supuesta cadena intelectual-trófica, la que, en última instancia, a partir de la dotación de ciertos atributos de los cuales el ser humano sería propietario exclusivo, al contrario del animal no humano, siempre en falta, cercenado de lenguaje, razón, etcétera, justifica, permite, posibilita, exige una violencia sistemática hacia los animales no humanos.

1. Afasia y perturbación

Una continuidad transhistórica tiene lugar entre Aristóteles y Heidegger. Sólo el hombre posee *la palabra*, a los animales sólo les queda la capacidad de poder indicar y comunicarse entre sí el dolor y el placer. Su naturaleza es limitada, pues solamente el hombre puede manifestar y sentir lo útil y lo nocivo, lo justo y lo injusto, el bien y el mal (Aristóteles, 2013). Es más,

Debe creerse que las plantas están hechas para los animales, y los animales para el hombre. Domesticados, le prestan servicios y le alimentan, bravíos, contribuyen, si no todos, la mayor parte, a su subsistencia y a satisfacer sus diversas necesidades, suministrándole vestidos y otros recursos. Si la naturaleza nada hace incompleto, si nada hace en vano es de necesidad que haya creado todo esto para el hombre (Aristóteles, 2013, p. 219-220).

Por su parte, Heidegger, el filósofo con más intentos de separar el ser humano del animal (Agamben, 2006), dos mil quinientos años después, queriendo hacer ruptura de la tradición metafísica que entiende al ser humano como *animal rationale* en esa ruptura opera una reivindicación, un hacer sobrevivir, un reactualizar a Aristóteles. Animal racional simplemente quiere decir un animal provisto de razón, asignación insuficiente, que no está a la altura con lo propio del ser humano: el logos. Al igual que Aristóteles, Heidegger considera que lo propio del ser humano es ser *zoon logon ekhon*: ser vivo capaz de discurso, donde este último implica que mediante la capacidad de articular la palabra, el ser humano puede ,dar a entender', ,significar', ,mentar'. Ese es el problema, entonces del animal rationale, traducción latina del *zoon logon ekhon* aristotélico. Es más, el lenguaje, aquello de lo cual está desprovisto el animal no humano, es la ,casa del ser' y en esa casa habita el hombre, señala Heidegger. Que la habite como único y exclusivo morador quiere decir que sólo el ser humano puede acercarse, comprender el ser de los entes. Es a través del pensamiento es que el ser llega al lenguaje, esa es la formulación heideggeriana.

Tenemos el lenguaje, pero también la *ex sistencia*.

De entre todos los entes, presumiblemente el que más difícil nos resulta de ser pensado es el ser vivo, porque, aunque hasta cierto punto es el más afín a nosotros, por otro lado, está separado de nuestra esencia *ex sistente* por un *abismo* (Heidegger, 2016, p. 35).

Ex *sistencia* quiere decir que al ser humano le va su existencia, dicho en otros términos, la *ex sistencia* como lo propio del hombre, es decir del modo humano del ser, quiere decir que el hombre está implicado en el destino de la *ex sistencia*, quiere decir que 'el hombre está destinado a pensar la esencia de su ser' (Heidegger, 2016, p. 32). Es más aún, 'el hombre es en la medida en que existe' (Heidegger, 2016, p. 41). El hombre no es simplemente aquel ser vivo que junto a otras facultades posee también la razón, más allá de esto, se trata de comprender que el lenguaje es la casa del ser, y al habitarla el hombre, *ex siste*, dado que, guardando, pastoreando la verdad del ser, pertenece a ella (Heidegger, 2016).

El *dasein*, es decir el ser del hombre, puede pensar, y a través del pensamiento el ser llega al lenguaje. Por tanto, *dasein*-pensar-lenguaje-ser conforman un todo enmarañado, muy lejos del animal afásico. No obstante, la tesis aristotélica-heideggeriana que destierra al animal de la comunidad del logos, es en los *Conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, donde Heidegger hará de su ontología una que se funde de punta a punta con un especismo filosófico o como he sugerido denominar, con una policía ontológica. Si bien este curso dictado durante el invierno de 1929-1930 tiene lugar al menos dos décadas antes que *Y para qué poetas* (1950) y *Carta sobre el humanismo* (1947), lugar donde aparece la tesis de la 'el lenguaje es la casa del ser', es de suma importancia, ya que formula la pregunta por la esencia de la humanidad y la esencia de la animalidad. La interrogante será articulada a partir de la relación comparativa entre el animal y el ser humano en base a su relación con el mundo. El mundo entendido como el ente accesible en su conjunto, no es de la misma accesibilidad para animales y para seres humanos.

La tesis, bastante conocida, es la siguiente: La piedra (lo material) es *sin mundo* (*weltlos*), el animal es *pobre de mundo* (*weltarm*), el hombre *configura mundo* (*weltbild*) (Heidegger, 2007).

De esta manera, nos vamos acercando a lo que me gustaría mostrar. Para Heidegger la relación con el mundo se mide a través de dos dimensiones: el alcance y la penetrabilidad. La abeja, es uno de los ejemplos que ocupa Heidegger, no puede conocer la misma cantidad de cosas que el ser humano. Ahí tenemos la dimensión del alcance. La abeja se relaciona con el pistilo, se relaciona con el tallo, pero no le es posible conocer el tallo 'en tanto' que tallo, no le es posible conocer los pistilos 'en tanto' que pistilos.

El animal posee menos alcance y menos penetrabilidad en aquello que le es accesible, en la suma de lo ente accesible, o que es lo mismo, comprensible en su conjunto, o sea, del mundo (Heidegger, 2007). El mundo del animal es un recorte diminuto de todo lo que el ser humano puede conocer (cuantitativo) y que de ese diminuto recorte sólo penetra superficialmente, a diferencia del hombre que lo hace profundamente hasta conocer los objetos en tanto que objetos, en cuanto tales (cualitativo), en su esencia.

El animal no puede conocer el sol en tanto le sea posible plantearse preguntas astrofísicas, tampoco le es posible conocer la roca químicamente, menos conocer el agua como molécula constituida por dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno. La constatación no es para nada dificultosa. La pobreza de mundo tiene como medida de todas las cosas la singular relación que homo sapiens establece con el mundo. La sudoración huele a antropocentrismo y el cuerpo teórico que lo emana es el heideggeriano. Pobreza de mundo quiere decir pobreza de conocimiento. Relación con el mundo es al mismo tiempo conocimiento de este desde una mirada humana.

Hasta aquí, el animal en relación con el dasein es pura falta. Desprovisto de logos, pobre de mundo. No obstante, la máquina policial ontológica heideggeriana está lejos de detenerse.

Heidegger establece una diferencia entre los modos con que el ser humano y el animal se poseen así mismos. Tenemos la distinción entre *peculiaridad* (*Eigentümlichkeit*) como modo de ser en el cual el hombre se posee a sí, y *propiedad* (*Eigentum*) como modo en el cual el animal se posee a sí. En el primer caso, según Heidegger, el hombre se apropia reflexivamente de sí mismo, en cambio, el animal estaría en falta respecto a dicha capacidad, dado que el animal no es jamás dueño de sí mismo en el sentido peculiar (Heidegger, 2007).

La máquina de los atributos y las capacidades continua su andar en cuanto que, al modo como el hombre es lo llamamos el *comportamiento*. Al modo como el animal es lo llamamos *conducta*¹ (Heidegger, 2007, p. 289). Se trata de una diferencia de carácter fundamental, nos señala Heidegger, o más bien, el fundamento mismo de la diferencia (abisal). La conducta como modo de ser en general sólo es posible en función del estar cautivado en sí del animal (Heidegger, 2007). Aquí vamos llegando al puerto que enunciamos en el título y que según creo nos sirve de punto de

partida para la articulación del problema aquí en desarrollo: la resistencia animal. Una diferencia abisal entre los modos que el viviente animal y el viviente humano se poseen a sí mismos. El estar-consigo del animal se distancia de la mismidad del hombre que se comporta en tanto que persona, ya que su estar cautivado de sí, estado que posibilita toda conducta (animal), tiene por característica el *perturbamiento-aturdimiento* (*Benommenheit*). Esto que ya lo he desarrollado con más detención en *La ontología es una policía* queda prescrito de la siguiente manera: Sólo en la medida que está perturbado (su esencia) es que puede conducirse. Esto quiere decir que la estructura esencial del animal es el perturbamiento (Heidegger, 2007), esta es la posibilidad interna del propio ser animal. Por perturbamiento tenemos que entender el 'carácter fundamental del estar cautivado del animal en sí' (Heidegger, 2007, p. 292), es decir sin reflexión alguna del conducirse, puesto que el ver, capturar, cazar, siempre suceden desde un ser impulsado por una capacidad que es ya impulsiva y servicial, nunca una voluntad.

El ejemplo que a nuestro zoólogo encubierto le permite enunciar la tesis de la perturbación es el experimento de la abeja, a la que le es servido un recipiente lleno de miel, de la cual bebe hasta quedar satisfecha, por lo que emprende vuelo. De vuelta, esta vez cuando la abeja está libando, le es sujetado su cuerpo para abrirle el abdomen, con un bisturí tal vez, acción que no afecta su actividad, motivo por el cual continua su libación mientras la miel se desliza por el exterior de su cuerpo. No constata que, tajeado su abdomen, la miel se filtra por el lugar seccionado. La observación de tal experimento, eludiendo la fuente de su realización, le permiten al filósofo concluir que la abeja simplemente está absorta en la comida, lo cual impide una constatación del presente y una imposibilidad de que el animal pueda posicionarse frente a la comida. En su hacer, la abeja no puede constatar las cosas como objetivamente presentes, inclusive, '[...] no es una percepción de la miel en tanto que algo presente, sino un peculiar perturbamiento [...]' (Heidegger, 2007, p. 295). El perturbamiento se sustrae de toda percepción de algo en tanto que algo, a tal punto que, el animal no tiene percepción' (Heidegger, 2007, p. 313), pues como lo indica el experimento con la abeja, esta queda absorbida por el objeto, la miel en este caso, no pudiendo reflexionar ante el objeto que ha establecido relación. Vemos que, según la terminología heideggeriana, es la reflexión de lo ente lo que finalmente posibilita la percepción como modo de acceder al mundo, del cual el animal estaría completamente privado. Lo problemático y profundamente antroppo-especista es que, a partir de un experimento con una abeja, Heidegger termine por concluir

que el perturbamiento constituye la esencia de todas esas formas de lo vivo que usualmente denominamos 'animal'. ,Perturbamiento del animal significa primero: esencial estar sustraída toda percepción de algo en tanto que algo; luego: en tal sustracción justamente un ser absorbido por...' (Heidegger, 2007, p. 301). En cambio, al ser humano que tiene experiencia del comportamiento como su modo de ser, el ente le es abierto como *manifestabilidad* (*Offenbarkeit*), es decir, que es capaz de experimentar lo ente en tanto que ente, en la medida que reflexiona sobre lo ente. Que el hombre, en palabras de Heidegger, sea configurador de mundo quiere decir que su existencia configura el mundo, lo produce, es decir da una ,imagen, una visión de él, lo representa, lo destaca, lo abarca y lo rodea' (Heidegger, 2007, p. 344), y se podría agregar, lo valoriza y jerarquiza, todo ello gracias a su capacidad perceptiva-reflexiva. Por último, para sellar de manera definitiva la tesis heideggeriana, que el animal esté perturbado quiere decir que, no puede captar la cosa como tal; está abandonado al sol, al viento, al espacio, al alimento, al mundo, esto quiere decir que, su relación con la cosa, ente, objeto, mundo está completamente desprovista de reflexiones.

La perturbación, por tanto, como modo fundamental de ser-animal no humano, imposibilita cualquier acto de resistencia por parte de este, cualquier intento de transformar la condición presente y darle un propio curso a la existencia

2. Construcción de mundo(s)

A diferencia de Heidegger, el biólogo estonio Jakob Von Uexküll nos lleva pensar las y los animales lejos de las esencias, más lejos todavía de una mirada comparativa entre los seres humanos/as y los animales. Nos invita a unas andanzas que tienen por propósito la sugerencia de fijar la atención ahí donde la filosofía restringe su imaginación y rigor haciendo del animal un ser vivo perturbado, aturdido, pobre de mundo, donde la filosofía no arriesga más que una serie de juicios ontológicos a partir de la posibilidad que entrega un pensamiento que cuestiona todo menos su arqué antropocentrista y especista.

El biólogo y sus investigaciones nos permiten pensar en tantos mundos como sujetos. Cada sujeto, cada animal construye su propio mundo. Produce su propio *Umwelt*. Umwelt como 'mundo circundante', el mundo que rodea al sujeto. Umwelt como 'medio ambiente'. Entonces, por mundo circundante entenderemos aquel que está constituido por el *mundo perceptual*, todo lo que el sujeto percibe, y por el *mundo efectual*, todo lo que el sujeto obra. La tarea de quien investiga será la observación de los 'portadores de significado' que el sujeto hace suyos (mundo perceptual) y que mediante el proceso perceptivo lo vuelve obra, acción (mundo efectual). Con esto, la filosofía que desde el escritorio podía ejercer toda una violencia hacia la alteridad animal llegado a la tan anhelada definición de lo propio del hombre, se vuelve escasa, insuficiente, puesto que no observa, sólo juzga, dirige una mirada unilateral en la que el animal aparece siempre visto, jamás viendo a quien le observa. Esa pareciera ser la hasta ahora tendencia dominante en la historia de la filosofía: volver al animal un objeto de estudio, más bien un cuerpo condenado al juicio, ser vivo que no mira, jamás dirige su mirada a quien le está observando. Por tanto, ahí donde la filosofía se siente vista por quien está observando (el/la animal) una multitud de mundos incognoscibles emergen como si el pensamiento filosófico despertase de un largo sueño. Ese es, a mi parecer el aporte de Von Uexküll, uno de los más importantes, quizás, en lo relativo a considerar el animal como una subjetividad activa. Es en ese lugar donde se juega el quiebre, puesto que Uexküll considera que: 'un estímulo debe ser *percibido por un sujeto* y no se registra jamás en un objeto' (Von Uexküll, 2016, p. 40)

Por motivos de espacio, no podemos extendernos demasiado, para este efecto invito a revisar *La ontología es una policía. Devaluar y someter al animal* (2018) donde expongo de manera más detallada el cuerpo teórico-experimental de Uexküll en contraste al heideggeriano. No obstante, la ruptura aparece en su evidencia, donde hay percepción hay sujeto, y decíamos que, según las observaciones del biólogo, el mundo circundante se constituye mediante un mundo perceptual y un mundo efectual. El ejemplo de la garrapata es el más nítido para graficar el problema en cuestión.

La garrapata es completamente sorda y ciega. En tal caso, su mundo circundante sólo posee tres círculos funcionales. Por *círculo funcional* hay que entender la relación de adaptación entre portador de significado y sujeta/a.

Si se considera que un sujeto se encuentra ligado a diversos objetos mediante múltiples *círculos funcionales*, se tendrá a la vista el primer principio fundamental de la teoría del mundo circundante: todos los sujetos animales, desde los más simples hasta los más complejos, están adaptados a su mundo circundante con la misma perfección. Al animal simple le corresponde un mundo circundante simple, y al animal complejo un mundo circundante ricamente estructurado (Von Uexküll, 2016, p. 45).

Entonces, el estímulo del ácido butírico activa determinadas señales perceptuales en el órgano perceptual, las cuales son interpretadas como signos olfativos, que a su vez activan un signo efectual permitiendo la acción de dejarse caer sobre el cuerpo del mamífero. El segundo círculo funcional se constituye por un signo perceptual táctil conferido a la piel del mamífero. La garrapata no busca otras superficies como las de las garras u ojos. Por último, el signo perceptual de la piel es relevado por el signo perceptual táctil, pero esta vez de calor, en donde la garrapata busca la primera extensión libre de pelos, para de esta manera comenzar el trabajo de perforación (Von Uexküll, 2016).

Lo relevante del descubrimiento del biólogo consiste en interrogar la causa de que, entre cientos de posibles señales que son emanadas por el mamífero, sean sólo tres y nada más las que se convierten en signos perceptuales para la garrapata. Del inmenso mundo que la circunda, tres estímulos brillan como fogones en la oscuridad y marcan el camino que la llevan a su objetivo. A través de estos signos perceptuales, la garrapata ve prescrito el curso de sus acciones de manera tan fija que solamente es capaz de producir un arco muy específico de signos efectuales' (Von Uexküll, 2016, p. 46). La extensión del entorno humano (*Umgebung*) se contrae para que solamente tres signos perceptuales y tres signos efectuales completen el mundo circundante de la garrapata. Tal sea el caso que midamos los mundos circundantes de acuerdo con la cantidad de círculos funcionales, es decir, en relación con un criterio cuantitativo, tenemos que el mundo de la garrapata es uno, sin duda, empobrecido. Y no sólo de la garrapata, sino que de muchos otros seres vivos.

No obstante, la aparente pobreza de mundo de ciertos seres vivos, -y esta, al estar en completa relación de confrontación con la tesis heideggeriana de la animalidad, la pobreza del mundo circundante, sin embargo, garantiza *certeza* en el obrar, y la certeza es más importante que la riqueza' (Uexküll, 2016, p. 46). Y si bien el mundo circundante

podrá haberse empobrecido, al mismo tiempo se habrá vuelto más *seguro*, ya que ,es mucho más sencillo orientarse entre unos pocos objetos que entre una multitud' (Von Uexküll, 2016, p. 106).

Llegado a este meridiano, la tesis uexkülliana eclosiona deslumbrando con su potencia. Donde Heidegger sentencia pobreza de mundo (*weltarm*), el zoólogo constata certeza y seguridad en el obrar. Donde Heidegger sentencia perturbamiento (*benommenheit*), Uexküll verifica la acción de sujetos/as animales que producen activamente sus mundos circundantes (*umwelt*).

Excursus 1

Si hay una pregunta que ha naufragado transhistóricamente el pensar filosófico es aquella que desde E. de La Boétie quedó formulada de la siguiente manera: ¿Por qué los seres humanos desean la servidumbre? Los animales no-humanos por su parte no se dejan domar, y si es que llegan a un punto donde el ser humano les puede dominar, es porque este último les ha infligido dolor y temor. B. Spinoza, por su parte, pregunta ¿Por qué los seres humanos luchan por su servidumbre como si se tratara de su libertad? Mismo problema, un impulso irracional en desear la dominación. A su vez W. Reich, en plena ascensión del nazismo se pregunta con un tono parecido: ¿Por qué las masas desean el fascismo? Desde el psicoanálisis intentará dar una explicación a este impulso patológico de desear el fascismo nazi. De igual manera, el descubrimiento de campos de concentración, la experimentación científica con niños y niñas, un racismo mítico y mortífero, llevó a la psicología social; K. Lewin, S. Asch, S. Milgram, P. Zimbardo, entre otros, a formular una interrogante común: ¿Por qué los seres humanos desean la sumisión, la conformidad y al mismo tiempo se vuelven criminales y personas autoritarias? No obstante, esta línea de pensamiento que nos es posible trazar, habría que remitirse mucho antes que el siglo XVI, época en la cual escribe el joven La Boétie para hacer justicia de esta breve genealogía que quisiera simplemente mostrar. En el primer siglo de la era cristiana, Plutarco haciendo revisión de las cualidades animales y humanas en torno a la lucha señala:

Nada saben de implorar al enemigo (los animales no-humanos), de pedirle perdón, o reconocerse vencidos; ni se ha visto nunca que un león se someta a otro león, ni un caballo a otro caballo, por falta de valor, como hace un hombre con otro hombre, aceptando fácilmente vivir en servidumbre, pariente próxima de la cobardía; y en cuanto a aquellos animales a los que los hombres sorprenden con trampas y sutiles invenciones del ingenio, si han alcanzado su edad perfecta, rechazarán todo alimento y sufrirán la sed hasta el extremo de renunciar a la vida y procurarse la muerte antes que vivir en servidumbre {...} Es decir, que los animales están bien dispuestos por nacimiento y naturaleza a ser valientes y osados, mientras que, al contrario, el coraje y la nobleza es contraria a la naturaleza de los hombres {...} (Plutarco, 2014, p. 54-55)

Pareciera ser que uno de los primeros pensadores en sostener argumentos éticos y filosóficos para oponerse al consumo de animales, pues Plutarco considera el sufrimiento animal igual de importante que el humano, es quien al mismo tiempo inaugura una corriente que hará de la observación del comportamiento de *homo sapiens* una que decanta inevitablemente en la constatación de un deseo que es propio y exclusivo de los seres humanos. Ahí donde el humano se escinde de la otrora animalidad salvaje y bestial, simultáneamente emerge el deseo a la servidumbre.

3. Agencia y resistencia

Hay trabajos que tienen como característica una irrupción en la forma de entender ciertos fenómenos, el de Jason Hribal es, sin duda alguna, uno de ellos. Si es que con Von Uexküll asistimos a una prolongación de la estructura trascendental kantiana -tiempo y espacio como formas que residen en la mente de los y las individuos previas a la experiencia que permiten esta y por tanto una relación con el mundo-, con Hribal la extensión es más evidente todavía. No sólo los seres humanos que padecen una fuerza opresora sobre sus cuerpos, existencias, libertades son capaces de resistir y modificar la situación. Cerdos, vacas, mulas y otros resisten al encierro, a la doma, a la violencia con la que *homo sapiens* intenta someterles. Hribal nos invita a observar, a articular una mirada *desde abajo*, ahí donde generalmente los discursos, inclusive los que apoyan y solidarizan con la 'causa animal', figuran a estos (animales)

como datos para el análisis, conceptos abstractos que nunca entran en escena, Hribal sugiere observar la relación en su materialidad misma: donde hubo esclavos hubo cimarrones, donde españoles con la cruz y la espada intentaron saquear tierras y almas, mapuches destruyeron los símbolos del colonialismo, donde hay hombres cazando brujas, mujeres haciendo justicia, y donde hay granjeros, matarifes, domadores, hay animales resistiendo a ser doblegados, resistiendo al especismo. Entonces, ¿Quiénes primeros que todos y todas resisten el especismo?

Excursus 2

Zoo, en esta serie estrenada el 2015, adaptación cinematográfica de la novela homónima de James Patterson, los animales de todo el mundo empiezan a adoptar comportamientos atípicos de agresión contra los seres humanos.

En palabras de Heidegger, los animales no se comportan, sino que se conducen. Básicamente, no son dueños ni propietarias de sus propias acciones. Al conducirse no se poseen a sí mismas. En *Zoo*, los animales comienzan a invertir la carnicería; coaliciones de leones masacrando safaris, perros callejeros asesinando transeúntes, hormigas que en su conjunto generar electricidad mortal para homo sapiens, ratas que en estampidas acaban con embarcaciones completas, etcétera. El problema es que dichos animales en rebeldía no tanto hacen de su voluntad y su deseo uno consciente mediante el cual decidan acabar con la linealidad y naturaleza de una historia en donde su parte ha sido la masacrada, sino que se *conducen* sin decidir sobre sus actos, sin poseerse a sí mismos en la forma de seres con conciencia. Aquí tendríamos que detenernos si el afán de este breve texto sería el de trazar cómo el pensamiento occidental le ha denegado al animal esa siempre compleja capacidad llamada conciencia. Si osos polares, grizzli, gorilas, y otros han puesto en peligro la especie sapiens no es porque se han hartado de ser la parte sacrificada, sino que como queda dilucidado avanzando en los capítulos, la causa de su comportamiento misántropo se debe un agente patógeno creado por una compañía multinacional de pesticidas. Se trata de Reiden Global, multinacional dedicada a la producción de biotecnología, es decir, de cómo los organismos vivientes pueden ser convertidos en herramientas tecnológicas para el uso humano; desde la denominada ,fuerza motriz' de caballos y mulas para transportar

mercancías o humanos, hasta agujeros que hacen en las paredes estomacales de vacas para ver cómo funciona su digestión y así propiciar una mejor producción de leche, es que la biotecnología se ha convertido en uno de los poderes con mayor porvenir en este capitalismo que sueña con una producción infinita de mercancías. Reiden Global ha modificado el comportamiento animal. Es ahí donde aparecen nuestros héroes y heroínas, cuyo propósito no será otro que salvar al mundo de la estampida pandémica animal que, para empeorar la situación, cual zombies, se contagia mediante la saliva, inclusive a seres humanos.

Un veterinario patólogo, una agente del servicio de inteligencia francés, una periodista y dos zoólogos se pondrán en lucha contra el ala fascista encarnada en el gobierno gringo, financiado por Reiden Global para así contrarrestar el geno-animalicidio que estos proponen para acabar con la epidemia animal que ellos mismos han creado, extendida de Botsuana a Buenos Aires, de París a Río de Janeiro. Es así como en esta notable trama la furia animal no es más una reacción ante un agente patógeno externo. De volición, deliberación y conciencia en el actuar no hay hallazgos. De esta manera la prescripción cartesiana es reactualizada y con ello los animales vuelven a ser las máquinas vivientes autómatas que reaccionan, pero no responden, reaccionan como si se tratara de un reflejo, pero nunca a causa de una fuerza proveniente de sus propias voluntades de sujetos y sujetas activas.

De manera inversa a *Zoo, Fehér isten* (2014) dirigida por el húngaro Kornél Mundruczó, relata la historia de Lili, una niña de trece años y Hagen, su perro, el cual es arrojado a la calle, debido a que el padre de Lili no soporta vivir con más animales. Hagen en la calle se da cuenta de la persecución de la cual son objeto los perros y perras callejeras, puesto que una ley de preferencia hacia las razas ,puras' hace de los mestizos unos parias caninos. Es así como Hagen tiene que habérselas con la violencia citadina, librando una y otra vez de la perrera. Secuestrado por un hombre, es vendido a un traficante de perros de pelea. Hagen es violentamente domado con el fin de desarrollar sus habilidades de combate. Después de una pelea, Hagen logra escapar, pero es capturado por la perrera, lugar en el que matan a muchos perros diariamente para mermar la población de mestizos callejeros. Sin embargo, asesinando a un funcionario de la perrera, nuevamente encuentra una escapatoria y ayuda a liberar a sus compañeros de prisión. Es así como logran articular un verdadero ejército que toma la intensidad de una estampida sobre la ciudad. Deliberadamente van contra

quienes han encabezado la cacería de perros, cobrando venganza de una manera sanguinaria. La ciudad en toque de queda y la policía atrincherada se ven rebasadas por la rebelión canina, la cual ha reorganizado la relación de depredador-presa.

3.1. Agencia y resistencia

Decíamos entonces que escribir la historia desde abajo es la impronta de Hribal

La historia desde abajo no es una teoría. Es una metodología o forma de análisis, que se puede aplicar al estudio de grupos históricamente no representados. Su foco principal se centra en dos factores interconectados: agencia y clase. La agencia se refiere a las habilidades de las minorías para influir en sus propias vidas, por ejemplo, la habilidad de una vaca para influenciar y guiar su propia vida. La clase se refiere a los diferentes tipos de relación que pueden darse entre figuras históricas; por ejemplo, entre una vaca lechera y su dueña, o entre una vaca lechera y sus compañeras productoras de leche. Su interconexión surge del descubrimiento de las investigadoras sobre cómo la combinación de los factores de la agencia y la clase han moldeado el proceso histórico por completo. Por tanto, estudiar simplemente la historia de las vacas no significa que los sujetos históricos, de repente y sin esfuerzo, pasen a ser actores (Hribal, p. 66)

El problema de cierta historiografía que busca remediar la situación que padecen los animales es que estas y estos autores insertan un grupo minoritario, donde estos personajes apenas existen.

No son activos ni como trabajadores, ni como prisioneros, ni en su resistencia a obedecer. Más bien, los animales son presentados como personajes estáticos que durante un tiempo han sido utilizados, expuestos y han sufrido abusos por parte de los humanos. Aparecen como objetos, vacíos de cualquier sustancia real [...] Según estos estudios, el caballo, la vaca, o el pollo pudieron haber trabajado duro; resistiéndose en ocasiones, produciendo energía, leche y carne; pero no está demostrado cómo la yegua, la vaca o el pollo fueron trabajadoras, moldeando su propio destino y convirtiéndose en parte de la clase trabajadora. Los animales

pueden ser teorizados como actores, pero no se demuestra que sean actores. En su lugar, aparecen como una herramienta o forma de tecnología que durante siglos ha sido utilizada y manejada por los humanos (Hribal, p. 67)

Esta perspectiva ,desde arriba' de la que nos habla Hribal está en la misma línea de ese discurso dominante en filosofía, indicado por Derrida, el que vuelve objeto de estudio al animal, pero jamás se ve siendo visto por este (Derrida, 2008), lo cual trae consigo la denegación de cualquier subjetividad animal. En este caso, teorizar sobre la dominación a la que son sometidos los animales sin tomar en consideración su propia actividad, constituye una imposibilidad: que los mismos animales resistan la dominación de la cual son directos implicados e implicadas.

Para que haya agencia necesariamente debe haber un agente de la acción. Esos y esas son vacas, cerdas, gallinas, caballos, mulas, etcétera, quienes desde que homo sapiens les ha intentado dominar han resistido de diversas formas, y también, que aquí una cuestión sumamente relevante, son fuerza de trabajo, son proletarias y proletarios super explotados. Por tanto, agencia y clase se funden, se relacionan intrínsecamente. No se trata de la invención de una teoría, sino de la dirección en que la mirada investigativa posa sus sentidos. Lo más concreto y evidente es que los animales son encerrados, maltratados, asesinados, se resisten y son trabajadoras que han posibilitado la acumulación y la producción de riquezas en el capitalismo, feudalismo y los modos de producción que homo sapiens ha configurado.

Veamos más claramente a qué se refiere Hribal cuando afirma que los animales son parte de la clase trabajadora:

En las granjas agrícolas, había bueyes, caballos, mulas y burros, así como en ocasiones, vacas, ovejas o grandes perros¹⁸⁶, que tiraban y hacían funcionar los arados, gradas, máquinas de sembrar, trilladoras,

¹⁸⁶ En cuanto a los perros como fuerza de trabajo, un claro ejemplo de esto es *El llamado de la selva* (1903) de Jack London, donde la ,fiebre del oro' en el norte estadounidense hizo que los trineos tirados por perros se convirtieran en los medios de transporte por excelencia, tanto de seres humanos que iban a sacar el oro como de este último.

agavilladoras, prensadoras, segadoras, desbrozadoras y cosechadoras. En las minas¹⁸⁷ remolcaban oro, plata, hierro, plomo y carbón. En las plantaciones de algodón y en las fábricas de hilado, movían los molinos mecánicos que limpiaban, prensaban, cardaban e hilaban el algodón. En las plantaciones de azúcar, machacaban y transportaban la caña. En los puertos, carreteras y canales, movían las carretillas, carros y gabarras de correo, mercancías y personas. En las ciudades llevaban los carruajes, tranvías, diligencias y ferris. En los campos de batalla, desplegaban la artillería y provisiones, hacían las exploraciones y se encargaban de mantener cargadas las líneas de ataque. La labor de la producción era la siguiente: crear la energía necesaria para impulsar los instrumentos del capitalismo. De hecho, las transformaciones agrícolas, industriales, comerciales y urbanas modernas no eran sólo empresas humanas. La historia de la acumulación del capitalismo es mucho más que la historia de la humanidad. Los libros preguntan: ¿quién ha construido América? Los animales lo hicieron. (Hribal, p. 78)

Así pues, la conceptualización marxiana y marxista del trabajo se ve amplificada. De que el trabajo define al ser humano es un hecho que en Engels ocupó parte de sus preocupaciones. El paso del mono al hombre diría Engels se debe al trabajo entre otras cosas, entendiendo por este el acto de transformar la materia, la naturaleza con un propósito determinado, en cambio los animales, señala Marx y Engels, cuando construyen sus nidos o consiguen su comida, simplemente se dejan conducir por su instinto. Entonces, cuando tiran de un carro, buscan explosivos, drogas o producen más leche de la que sus terneros pueden mamar, cautivan en circos y acuarios, ¿acaso no están trabajando caballos, perros, vacas, elefantes y orcas, respectivamente? Para Marx, a lo más los animales son medios de producción, capital fijo o circulante, nunca trabajadores, puesto que estos crean valor de cambio, El ser humano los doma y les utiliza para crear valor. No obstante, la perspectiva de Hribal, al margen del antropocentrismo constitutivo

¹⁸⁷ Para este propósito revisar la primera parte de *Subterra* (1904) de Baldomero Lillo, novela en la que queda en evidencia cómo es que los caballos eran trabajadores de tiempo completo al interior de las minas del carbón, al punto de pasar todas sus vidas sin ver luz natural hasta que sus cuerpos ya destrozados eran expulsados de las profundidades para morir sin ningún tipo de asistencia médica-afectiva.

de la comprensión marxiana, logra abarcar el problema en su complejidad. La respuesta es que no lo hacen bajo su consentimiento, resisten y que son super explotadas en la medida que son propiedades de algún dueño o dueña, no reciben salario alguno ni menos pueden volver a sus hogares una vez acabada la jornada laboral, sus cuerpos se ven sometidos a exigencias que los desgastan en un tiempo breve, considerando que una vaca, por ejemplo, en estado natural puede vivir entre quince y veinte años, pero en las lecherías no sobrepasan los cinco. Por tanto, la dominación y plusvalía radical que producen sus trabajos, permiten la acumulación de riquezas de quienes los mantienen secuestrados, encarcelados, moribundos. Los animales son trabajadoras.

Ahora, ¿a qué se refiere Hribal cuando nos afirma que las y los animales tienen agencia, que se resisten a la dominación?

Simular ignorancia, rechazar a las órdenes, disminuir la velocidad, rezagarse, no trabajar sin comida adecuada, negarse a trabajar bajo el calor del día, coger descansos sin permiso, rechazar las horas extra, quejarse, robar abiertamente, robar en secreto, rechazar nuevas tareas, falsa sumisión, destrucción de equipo, fugas y confrontaciones directas, eran las acciones a las que el antropólogo James C. Scott llamó 'armas de los débiles' (1987). Por tanto, mientras raramente se organizaban para su concepción o desempeño, estas acciones eran sin embargo bastante activas en su confrontación y ocasionalmente exitosas en los efectos deseados. Para nuestros propósitos, estas formas de resistencia diarias no han sido históricamente limitadas a la humanidad, pues muchos de los métodos previamente citados han sido utilizados por otros animales.

Los burros han ignorado órdenes. Las mulas han arrastrado sus pezuñas. Los bueyes se han negado a trabajar. Los caballos han roto equipo. Las gallinas han picoteado las manos de la gente. Las vacas han roto los dientes de los granjeros de una coz. Las cerdas han escapado de sus corrales. Los perros han robado comida extra. Las ovejas se han saltado de las verjas. Además, cada uno de estos actos de resistencia ha sido totalmente reconocido por la granjera, dueña, conductora, supervisora, o gerente como eso: actos de resistencia (Hribal, p. 70-71)

[...]

Durante 1850, el gobierno de Estados Unidos introdujo 75 camello en el servicio militar. Sus tareas principales eran proporcionar transporte para el equipo y personal humano. Esto fue, sin embargo, un experimento de poca duración. Los camellos se resistieron. Se negaron a cooperar y obedecer órdenes. Eran muy ruidosos en sus quejas. Escupían a sus compañeros soldados. Mordían a sus compañeros soldados. Sus compañeros soldados aprendieron tanto a odiarles como a temerles (Essin 1997, 59-60). La Armada de Estados Unidos dejó de contratar camellos, y los caballos y mulas volvieron a realizar estos servicios en estas unidades. Los camellos, en realidad, fueron los que hicieron un experimento de su trabajo. En otras palabras, esto no era un experimento. La armada estadounidense deseaba transformar a los camellos en soldados. Fallaron. Así que, lo que era un programa permanente se convirtió, después de eso, en un período de ensayo; una prueba; un experimento (Hribal, p. 79)

Y en torno a la respuesta a la resistencia:

Para responder a esta resistencia, los propietarios y encargados de las granjas, factorías y otros negocios de los siglos XVII, XVIII y XIX desarrollaron, mejoraron y estandarizaron una amplia variedad de formas y métodos. Se construyeron vallas y cercas para dificultar las fugas. Se colocaron yugos de madera de forma triangular alrededor del cuello para dificultar sus movimientos. Se les ataban zuecos de madera en las patas traseras para evitar que saltasen y corriesen. Algunos granjeros incluso cortaban algunos tendones de las patas de sus trabajadoras. Otros recortaban las alas de pollos, pavos y gansos para evitar que volasen, e incluso otros cegaban a los animales utilizando 'una aguja de tejer al rojo vivo'. Si estas medidas fallaban, había implementaciones adicionales. Se construyeron perreras locales para las capturadas. Las marcas en orejas o con hierro candente se usaban cada vez más como formas de identificación, y los arcos en los aros en la nariz impedían a los fugitivos, especialmente a los cerdos, excavar en los campos locales. De manera significativa, a finales del siglo XVIII, la

mayoría de los distritos y municipios coloniales aprobaron leyes requiriendo la utilización de muchos de estos artilugios.

Para controlar los comportamientos más peligrosos, se desarrollaron otros métodos preventivos. Artilugios primitivos, como las espuelas, los bocados, las riendas o el látigo se perfeccionaron. Manuales sobre el arte de 'domar' caballos consiguieron una gran popularidad a mediados del siglo XVI. La práctica de la castración y la esterilización también crecieron en popularidad en esa época y a mediados del siglo XIX se habían convertido en prácticas habituales. Resulta interesante que esta operación no solo privaba de las habilidades reproductivas, sino que, como recalcan siempre sus defensores, afectaba a la fuerza y a la resistencia de los trabajadores 'problemáticos'. Asimismo, la extirpación de los cuernos (o 'humillación', como la consideraban sus defensores) se convirtió también en una operación habitual a mediados del siglo XIX. (Hribal, p. 37, 38, 39)

Y, por último, la pena capital para quienes atacaran directamente a sus propietarios. En esta línea hay ciertos casos que me gustaría resaltar para ir cerrando el recorrido que he pretendido realizar: de la afasia animal que permite y justifica su instrumentalización para el deseo humano, y la perturbación como negación absoluta de una capacidad de relacionarse con el mundo, la construcción de mundo como hecho comprobable de los estudios experimentales de Uexküll, a la resistencia, agencia constatable si fijamos los sentidos en los hechos concretos que efectúan los mismos animales, y no en ideas pre establecidas cuya pretensión (policial) es asignar naturalezas y esencias animales para la posteridad.

Es comienzo de siglo, año mil novecientos tres, el Circo Forepaugh emplazado en el Luna Park de Coney Island, una elefanta de veinte ocho años es la atracción principal. Es conocida por sus 'arrebatos' de carácter agresivo. Topsy, quien había nacido en 1875, permanecía en cautiverio a más de quince mil seiscientos treinta kilómetros de su lugar de nacimiento, el sudeste asiático, un día terminó con la vida de quien fuese su domador, el que le daba de comer cigarrillos encendidos. Este no era el primer entrenador que Topsy había asesinado, por la misma razón es que las autoridades de la ciudad presionaron al circo, y estos finalmente decidieron aplicarle la pena máxima. Para quienes lucran con la exhibición de Topsy viva, la idea de ahorcarla públicamente era la mejor, pues así se podía cobrar

entradas para quienes quisieran esperar el ajusticiamiento de la criminal. Las interpelaciones de la Sociedad Americana para la Prevención de la Crueldad hacia los Animales (ASPCA) tuvo como producto la suspensión de la horca. Había que buscar un método menos cruel.

Desde 1890 se venía desarrollando un mecanismo para acabar de manera rápida con la vida de aquellos seres humanos que fuesen condenados a la pena de muerte. La silla eléctrica fue un invento de Thomas Edison y sus colaboradores. Este mismo fue el que propuso acabar con la vida de Topsy mediante una electrocución. En un contexto donde la ,guerra de electricidades‘ entre Edison y Tesla para proveer de un sistema que cubriese al país del norte estaba en pleno desarrollo, el primero pensó que electrocutando a esta elefanta criminal podía demostrar la peligrosidad de la corriente alterna (AC) para la vida humana, el caso es que era una elefanta, y así ganar ventaja contra el ruso. Edison ya llevaba diez años electrocutando perros y gatos con el fin de mostrarle al público que la corriente alterna de Tesla implicaba un grave riesgo para los hogares gringos. Por su parte, la ASPCA consideró que electrocutar era un método menos cruel que ahorcar.

Finalmente, Edison y sus técnicos montaron lo necesario para dar muerte a Topsy, la cual fue puesta sobre una plataforma de metal, colocando en su cabeza y sus pies una serie de electrodos, y junto a ello, por si no resultaba el golpe eléctrico, le dieron de comer zanahorias rellenas con seiscientos gramos de cianuro de potasio. Rodeada de las miradas de más de mil quinientas personas, el interruptor dejó fluir 6.600 V -lo común es que en nuestros hogares el voltaje no supere los 240V-, fuerza eléctrica que la elefanta condenada no pudo aguantar por más de un minuto, saliendo humo de su cuerpo achicharrado desde dentro, cayendo por última vez al suelo. Fue así como Edison y su sadismo eléctrico filmaron el triunfo, momentáneo, sobre Nikola, poniendo en circulación *Electrocuting an elephant*, filme que recorrió todo el país, mostrando la peligrosidad de la AC.

Trece años después, Tennessee, el circo de los Hermanos Sparks se ufana de tener la ,mayor criatura viva sobre la tierra‘, una elefanta de cinco toneladas, la que a causa de la doma, era protagonista del espectáculo más afamado de la cartelera, pues se decía que podía tocar música e inclusive batear con un bate de beisbol. Una noche de función habitual, Mary, así le habían nombrado sus carceleros, se distrajo de la presentación al ir tras los restos de una

sandía que alguien había dejado olvidada, frente a lo que su recién llegado domador, Walter ,Red' Eldridge, quien la montaba, con un palo-gancho le golpeó cerca de las orejas. Bastó eso para que Mary con su trompa lanzara varios metros lejos a su agresor, y finalmente con sus patas aplastara su cabeza como si se tratara de otra sandía. Fue su última función. El público aterrorizado, la policía descargando sus balas sobre su piel paquiderma impenetrable exigían matar a la elefanta. La ,elefanta asesina' tenía que ser ajusticiada. Fue arrestada y el circo decidió terminar con su vida, de lo contrario no podrían continuar con las funciones en todo el Estado.

Como ya había precedentes de lo sucedido con Topsy, se pensó que lo mejor era electrocutarla, pero la red eléctrica de la ciudad no podía generar el voltaje necesario para dicha ejecución. Otra opción era desmembrarla mediante dos vagones apostados en lados opuestos, o bien que, ubicada sobre la línea férrea dos locomotoras la aplastaran al encontrarse frente a frente. Las organizaciones animalistas protestaron. Había que buscar métodos menos crueles, nuevamente. De esta manera, el circo que tras hacerla trabajar por más de veinte años la había convertido en una celebridad no podía hacer menos con su muerte. Decidieron ahorcarla públicamente.

El trece de septiembre de 1916, lejos de su hogar originario, Asia, en la estación de trenes de Erwin, a la luz de dos mil quinientas personas, la grúa de ferrocarriles de la ciudad levantó el gran peso de la criminal, las cadenas se rompieron y cayó desde cinco metros de altura. Varios de sus huesos se quebraron, incluida su cadera, niños y niñas atemorizadas salieron del lugar. En el segundo intento la horca terminó de matar a la elefanta Mary. Tenía veintidós años. Una fotografía muestra su cuerpo siendo elevado por encima de la multitud.

Más de cien años después, 1994, Hawái, una elefanta africana de veinte años aterroriza a quienes transitan por las calles de Honolulu. Ha matado a su entrenador en pleno espectáculo, y rápidamente, sorteando una serie de obstáculos humanos y arquitectónicos, huye del circo que la mantenía esclavizada. La policía y los medios de comunicación tras sus pasos, acelera, pero las 87 balas que su cuerpo recibe la logran tumbar hasta la muerte, cayendo abatida entre el cemento y un automóvil que activa su alarma.

Tres elefantas, hembras todas. Confusión, ira, instinto, o cualquier reacción que implique más un reflejo que una decisión deliberada ha sido la manera en que los seres humanos, sobre todo quienes forman parte directa de la red de dominación que mantiene oprimidos a estos animales, han solido interpretar este tipo de acciones. No obstante, si esta óptica es una que intenta alejar del centro del cosmos, del centro de la acción liberadora y de la capacidad de resistencia al ser humano, exclusivamente al ser humano, asistimos a la amplificación de un fenómeno común a la mayoría de los seres vivos: querer libertad, querer realizar su propia voluntad. Por tanto, si Jeremy Bentham durante el siglo XVIII reformulaba por completo el aparato comprensor con que occidente miraba a los animales, de manera que, no importa si es que pueden hablar o si es que tienen razón, lo importante es ,Can they suffer?' ¿Pueden sufrir?, y Hribal a principio de los dos mil y quienes cotidianamente hemos decidido elaborar prácticas y pensamientos para coexistir mundos antiespecistas, preguntamos ,¿Pueden resistir? ¿Pueden liberarse por sí mismas?, llegando a este lugar, a propósito de la excusa, del título que nos reúne en este congreso, reitero la interrogante que exponía al principio: ¿Quiénes, primero que todos y todas, antes que cualquier ser humano, resisten el especismo? Sin duda que los propios animales nohumanos.

De esta manera, para ir culminando, es que Loadenthal, a propósito de un análisis retórico del comunicado de la célula insurreccionalista-queer Bash Back!, la cual hace un llamado a la solidaridad trans-especie nos invita a una queerización de la liberación animal. ¿Qué es eso de ,queerizar la liberación'?

El 24 de febrero de dos mil diez, los medios de comunicación estadounidenses alertaban sobre un ,accidente' con resultado de muerte. Tilikum, la orca más grande del mundo en cautiverio, a casi seis mil kilómetros de su hogar nativo, Islandia, había asesinado a su ,entrenadora', Dan Brancheau. La autopsia reveló que la entrenadora murió de un fuerte traumatismo, daños masivos en la cabeza, las costillas y las vértebras, también por ahogo. Sin embargo, la ,ballena asesina' como le denominaban en prensa, no era la primera vez que estaba involucrada en la muerte de un ser humano. Diecinueve años antes, 21 de febrero de 1991, dio muerte a otro domador, esta vez en el Sealand del Pacífico (Victoria, Columbia Británica) y en 1999 estuvo ,involucrado', pero no fue responsable en una tercera muerte, cuando

los trabajadores al abrir el parque por la mañana encontraron a un hombre muerto sobre la espalda de Tilikum. (Loadenthal, 2015)

Para la corporación Sea World, que hasta hace muy poco fue la red de acuarios más grande del mundo, responsable del cautiverio de Tilikum, afirmaba que esto había sido simplemente un 'accidente poco frecuente con un animal impredecible'. En este contexto, el cuatro de marzo de 2010 aparece el comunicado *Integrantes de Bash Back! en apoyo del llamado a la acción autónoma animal por la solidaridad trans-especies con Tilikum*, el que señala:

{...} los presos políticos no humanos del Sea World de Orlando han organizado el primer capítulo de Splash Back!, una tendencia insurreccionalista de los animales marinos dedicada a la destrucción de todas las formas de opresión {...} Hacemos un llamado a las acciones de solidaridad con Tilikum en todo el país para apoyar la autonomía y la resistencia de los animales. Las orcas han sido criminalizadas por demasiado tiempo; el momento de la liberación animal marina es ahora.

¡Solidaridad con todos los asesinos de entrenadores!

(Citado en Loadenthal, 2015, p. 12)

Llegado a este punto, respecto al entendimiento humano de las acciones de animales no humanos, hemos hecho un tránsito que va de la afasia aristotélica, pobreza de mundo, perturbación y afasia heideggeriana, la producción de mundo circundante del biólogo Von Uexküll a la agencia de Hribal, y en plena sintonía con este último, Bash Back! y el análisis de Loadenthal, el cual sugiere una redefinición del sujeto victimizado, el animal encarcelado, en cautiverio, para la contribución en la rearticulación de la noción de 'liberación', sumamente latente en las organizaciones y movimiento por los derechos animales y antiespecismo..

El comunicado Splash Back! proporciona un nivel de intervención de la orca esclavizada que no le otorga el principal discurso de liberación animal. Se queeriza el acto de liberación animal al mostrar la no-pasividad del sujeto oprimido. (Loadenthal, 2015, p. 44)

La acción, y no reacción de Tilikum tiene la característica de un ataque, y todo ataque tiene a la vista un objetivo claro, calculado, estudiado. Por eso la crítica y contribución de Loadenthal va en la dirección de una exposición de los supuestos más arraigados en lo discursivo como en la práctica de los movimientos por los derechos de los animales, los cuales, de alguna u otra manera, reverberan de cierto antropocentrismo aristotélico-heideggeriano, exponemos en este texto, des-cualificando, cercenando al animal de la capacidad de significar, relacionarse con el mundo, y por ende, como efecto residual, de resistir y querer liberarse como pulsión inherente a su propia existencia.

Los discursos etiquetados como de derechos de los animales y bienestar animal intentan establecer una esfera protectora alrededor de los animales no humanos, mientras que los liberacionistas por los animales buscan la eliminación de tales criaturas del uso humano. A pesar de estas posiciones centradas en los animales, ninguno de los tres enfoques aborda una comprensión de la acción de los animales como constituyendo una intervención y un sentido de la autoconciencia de la propia dominación. Incluso en sus extremos más liberacionista (por ejemplo, activistas tales como los afiliados al ALF), la aparición de un animal matando a un ser humano rara vez se lee como la víctima oprimida atacando a su opresor para resistir la subyugación. Mientras tanto los activistas por los derechos animales como aquellos pro liberación animal probablemente se opondrían a la esclavitud de Tilikum para fines de entretenimiento humano, probablemente no reinscribirían las acciones de la orca como una política radicalmente insurreccionalista en un intento de desarrollar una crítica que cruce los movimientos y sea completamente revolucionaria {...} (Loadenthal, 2015, p. 63-64)

El aporte, todo significativo de una queerización de la liberación animal consiste en que:

La reciente queerización de la teoría queer defendida por BB! ofrece la cuestión: cómo esta actuación de la liberación de Tilikum queeriza la jerarquía especista adoptada por el discurso de liberación animal -que privilegia

a los humanos a través del mantenimiento del humano como libertador y al animal como una víctima pasiva. En suma, las aportaciones teóricas de BB!, como se muestran en el comunicado Splash Back!, pueden ser entendidas como la queerización de los límites del *libertador* y *sujeto liberado*, mientras se amplía el ámbito de los binarismos para incluir a las especies. (Loadenthal, 2015, p. 67)

Al principio de este texto proponía fijar la atención en un enunciado que, según una rápida medición de sus efectos, de alguna manera ha servido de referente, de base para gran parte de la posteridad antiespecista. El enunciado es el siguiente: 'Tenemos que alzar la voz por los que no pueden hablar por sí mismos {...} Cuanto menos capaz es un grupo de alzarse y organizarse contra la opresión, más fácil resulta oprimirlo' (Singer, 1999, p. 23) Con el trayecto que hemos andado, es posible considerar que por muy buenas que sean estas intenciones, y no por ello, como señalaba anteriormente se pone en cuestión el horizonte de aquella intencionalidad, acciones que se hacen más necesarias que nunca -irrumper los criaderos, mataderos, zoológicos y toda cárcel que hace de los animales propiedades rentables, para intentar darles una vida digna en Santuarios, refugios, hogares interespecies, etcétera- dicho enunciado está sujeto como un ancla a la tierra, a cierta resaca logocentrista que hemos estudiado más arriba. Los animales sí tienen voz, distinta a la humana, la cual expone como fractura nuestra propia finitud de codificar otros signos animales no humanos, expresan dolor y placer, tienen un mundo que es singular y proporcional a sus propias capacidades, y también resisten a la dominación, inclusive, como hemos visto, atacan directamente a quienes le aprisionan sus existencias. Por tanto, ¿quienes primero que todos y todas, resisten al especismo?

Bibliografía

Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Aristóteles. (2013). Política. En: *Ética Nicomaquea y Política*. México: Editorial Porrúa.

Derrida, J., (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trotta.

Heidegger, M. (2016). *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza Editorial.

----- (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, soledad, finitud*. Madrid: Alianza Editorial.

Hribal, J., *Los animales son parte de la clase trabajadora y otros ensayos*, ochodoscuatro ediciones.

Loadenthal, M. (2015). *Operación Splash Back!. Queerizando la liberación animal*. Ediciones Mantis.

Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Madrid: Editorial Trotta.

Plutarco. (2014). *Acerca de comer carne/Los animales utilizan la razón*. Barcelona: José J. de Olañeta, Editor.

Von Uexküll, J. (2016). *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

Animalidad, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida

ANIMALIDADE, PRESENTE E HOSPITALIDADE NO PENSAMENTO DE JACQUES DERRIDA

ANIMALITY, GIFT AND HOSPITALITY IN JACQUES DERRIDA'S THOUGHT

Por Leonardo Lagorio Dorrego

U.N.La - I.S.F.D N°41

leo_lagorio@hotmail.com

Jacques Derrida suele ser interpretado a partir de tres momentos. El primero, es comprendido desde su preocupación por el lenguaje, o mejor dicho, desde su crítica al *fonologocentrismo*, es decir, la forma en la que la tradición ha identificado e interpretado al ser, la *phoné*, y la conciencia en una relación presente e inmediata. En segundo lugar, algunas interpretaciones se concentran en un supuesto giro ético-político por el cual el autor pondría el énfasis principal en las nociones de *hospitalidad*, *justicia*, *don* o *perdón*. Finalmente, en tercer lugar, pareciera que el pensamiento derridiano se dirige hacia lo que se denomina como *cuestión* o mejor aún, *giro animal*.

Por nuestra parte y más allá de todas las divisiones posibles, consideramos importante destacar la permanencia en el pensamiento derridiano de la preocupación por la cuestión del otro. En ese sentido, entendemos que el llamado *giro animal* de Derrida no ha acontecido recientemente, sino que, desde el comienzo de su obra los animales han transitado su escritura. Aún más, el pensador franco-argelino ha señalado en diversas oportunidades que la *cuestión*

animal no ha aparecido recientemente en la filosofía, sino que, al igual que la escritura, ya se encontraba en los márgenes de la tradición.

En las siguientes líneas nos alejaremos del ,animal' para dar paso al *animot*, esa multiplicidad familiarmente-extraña que acontece y pone a prueba el binarismo hombre/animal. Este *tout-autre* será nuestro punto de partida para abordar lo que podríamos denominar una ética de la otredad. La ética mentada por Derrida, a diferencia de la tradición, no tendrá como sustento a un sujeto-propietario, más bien, como veremos, tal apuesta (im)política tratará sobre una exposición a la economía del otro. Así, la cuestión animal se revela como cifra estratégica para la *solicitud* del edificio metafísico-político a la par que invita a imaginar nuevas geografías para una comunidad de los vivientes-murientes.

Jacques Derrida é geralmente interpretado a partir de três momentos. O primeiro, é entendido a partir de sua preocupação com a linguagem, ou melhor, da sua crítica ao fonologocentrismo, ou seja, a maneira pela qual a tradição identificou e interpretou e interpretado o ser, ao foné e à consciência em uma relação presente e imediata. Segundo, algumas interpretações se concentram em uma suposta virada ético-política pela qual o autor colocaria a ênfase principal nas noções de hospitalidade, justiça, presente ou perdão. Finalmente, parece que o pensamento derridiano é dirigido para o que é chamado de pergunta ou, melhor ainda, de animal.

De nossa parte, e além de todas as divisões possíveis, consideramos importante enfatizar a permanência no pensamento derridiano da preocupação com a questão do outro. Nesse sentido, entendemos que o chamado turno animal de Derrida, não aconteceu recentemente, mas desde o início de seu trabalho os animais passaram por sua escrita. Ainda mais, o pensador franco-argelino apontou em várias ocasiões que a questão animal não apareceu recentemente na filosofia, mas, como a escrita, já estava lá.

Nas linhas seguintes, vamos nos afastar do "animal" para dar lugar ao *animot*, aquela multiplicidade estranha da família que acontece e testa o binarismo homem/animal. Esta *tout-autre*, será o nosso ponto de partida para abordar o que poderíamos chamar de uma ética da alteridade. A ética mencionada por Derrida, ao contrário da

tradição, não terá como sustento um sujeito-proprietário, mas, como veremos, tal (a) pretensão política lidará com uma exposição econômica do outro.

Assim, a questão animal é revelada como uma figura estratégica para a solicitação do edifício metafísico-político, ao mesmo tempo em que nos convida a imaginar novas geografias para uma comunidade de moribundos vivos.

Jacques Derrida is usually interpreted in three moments. The first is understood through his concern with language or, better saying, his criticism of phonologocentrism, that is, the way in which tradition has identified and interpreted being, phoné, and consciousness in a present relationship. The second moment concentrates on a supposed ethical-political turn by which the author places the emphasis on the notions of hospitality, justice, gift, or forgiveness. Finally, in the third moment it seems that the Derridian thought is directed towards what is called a question or better yet, an animal turn.

We consider, beyond all possible divisions, that it is important to emphasize the permanence of the Derridian thought about the concern for the question of the other. In this sense, we understand that the so-called animal turn of Derrida, has not taken place recently but animals have been a part of his writings since the beginning. Moreover, the Franco-Algerian philosopher has pointed out on several occasions that the animal issue has not appeared recently in philosophy but, as well as writing, it was already at the margins of tradition.

In the following lines we will move away from the "animal" to give way to the animot, that strange, yet familiar, multiplicity that takes place and tests the binarism human/animal. This tout-autre will be our starting point to address what we might call an ethics of otherness. The ethic mentioned by Derrida, unlike tradition, will not have as sustenance focus on a subject-owner, instead, as we shall see, such a (im) political proposal will deal with an aneconomic exhibition of the other. In this way, the animal question is revealed as a strategic figure for the solicitation of the metaphysical-political building, while at the same time it invites us to imagine new geographies for a community of the living-dying.

Deconstrucción-ética-humanismo-animalidad-hospitalidad

Desconstrução - ética-humanismo-animal-hospitalidade

Deconstruction-ethics-humanism-animality-hospitality

Introducción

Desde la segunda mitad del siglo XX y en el contexto de lo que podríamos denominar como *crisis* o debilitamiento del relato humanista, el pensamiento en torno a la figura del animal ha cobrado una gran relevancia tanto para las ciencias sociales como para las naturales. Dentro de este escenario, podríamos comenzar por destacar el aporte que realizaran Adorno y Horkheimer en su *Dialektik der Aufklärung*, obra que, como los autores sugieren en su prólogo, tenía por sentido '[...] nada menos que comprender por qué la humanidad, en lugar del alcanzar un estado verdaderamente humano, se hunde en una nueva forma de barbarie' (Adorno y Horkheimer, 2007: 11). Entre los diversos ejercicios críticos que los frankfurtianos ensayan para echar luz sobre este interrogante, se destaca el capítulo llamado 'Hombre y animal'. En él, podemos leer: 'La idea del hombre se expresa en la historia europea en la diferencia de éste con el animal' (Ibid: 265). Para nuestros autores, la pregunta por el animal, por la diferencia entre hombre y animal, no es algo banal sino más bien algo bastante serio.

Por otro lado, debemos decir que a lo largo de los siglos la diferencia entre el hombre y el animal ha cobrado diversos nombres y características. De modo general, podríamos asegurar que las mismas se han sustentado en una *razón* entendida como aquella potestad *exclusiva* del *anthropos*. En consecuencia, podríamos deducir que aquellos vivientes, que no integran la llamada *esfera humana*, no han experimentado en modo alguno la razón, pero nuevamente los frankfurtianos podrían tener algo para decir:

En la guerra y en la paz, en la arena y en el matadero, desde la lenta muerte del elefante, vencido por las hordas humanas primitivas gracias a la primera planificación, hasta la actual explotación sistemática del mundo animal, las criaturas irracionales han experimentado siempre lo que es la razón. (Adorno y Horkheimer, 2007: 265).

El aporte de los pensadores alemanes nos permite afirmar que aquello que tradicionalmente se denomina como "progreso humano", tiene como contrapartida la *explotación sistemática*, el *maltrato* y el *sufrimiento* (del) animal (inclusive del animal en el hombre). Aún más, podemos destacar que la ética ha permitido un *espacio* en donde el sacrificio de ciertas formas de vida en beneficio de otras no solo es aceptado, sino también naturalizado.

Diversos pensadores, tales como Gilles Deleuze, Giorgio Agamben o Jacques Derrida se han hecho eco de la mirada frankfurtiana y por ello se han acercado a la cuestión animal mostrándose críticos ante el planteo antropocéntrico que rubrica al sujeto como señor y soberano de la *creación*. Estos filósofos, aun con sus distancias, han denunciado que la *tradición* ha recurrido al binarismo hombre/animal como estrategia particular para producir el concepto de 'humano'. El animal, para este discurso no solo ha sido entendido como el *límite* de lo humano y lo in- humano, sino como aquel viviente que tiene por propio el *carecer*, por ejemplo de *logos*, *escritura*, *alma* o *muerte*. Es menester, sobre la denegación muerte del(os) animal(es) recordar que para Heidegger 'Solo el hombre muere. El animal termina. No tiene a la muerte como muerte ni delante ni detrás de él' (Heidegger, 1994: 155).

En consonancia con lo dicho hasta aquí, creemos pertinente acercarnos a la concepción de la *máquina antropológica* planteada por Giorgio Agamben. En principio, podríamos mencionar que para el autor italiano la *máquina* articula dos polaridades que parecieran oponerse radicalmente a fin de producir, como mencionamos, lo humano. Pero, por otro lado, deberíamos decir, junto al filósofo italiano, que el alcance de este *dispositivo* no se limita a la sola producción *conceptual* de lo 'humano', sino que tiene una importante incidencia en el plano de la biopolítica, ya que permite el desarrollo de *zonas de indistinción* donde el límite de las polaridades queda difuso. Así pues, ese *espacio confuso* serviría de marco para lo que el autor de *Estancias* llamara *nuda vida* (zoé), vida que se relacionaría con el derecho solo de forma exclusiva-inclusiva. Desde el planteo propuesto por Agamben podemos entender al animal como una figura *paradigmática* para re-leer y abordar el relato humanista en clave ético-política.

La idea de una exclusión-inclusiva propuesta por Agamben, patentiza que, por un lado, el animal debe ser excluido de la cultura, pero por otro lado debe permanecer incluido en la misma, porque es solo a partir de la distancia

y la diferencia con los mismos que la cultura puede fundarse. En el plano *biopolítico* Agamben sostiene que:

La pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo-enemigo, sino la de nuda vida-existencia política, *zoé-bíos*, *exclusión-inclusión*. Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión-inclusiva. (Agamben, 2013: 18).

En relación con lo anterior, es menester recordar que la frontera entre lo humano y lo animal se ha desplazado *arbitrariamente* a lo largo de la historia permitiendo de forma que los cuerpos de diversas *figuras humanas*, como el esclavo, el judío, etc. sean *abandonadas* en una exclusión-inclusiva. Por tanto, y en consonancia con el aspecto ético-político mencionado junto a Agamben, encontramos cercano el planteo del pensador argentino Gabriel Giorgi en su texto *Formas comunes*, donde advierte que:

El animal funcionó como el otro constitutivo e 'inmediato' del humanismo moderno. Toda distinción jerárquica entre clase, razas, géneros, sexualidad etc.; -todo antagonismo social o político; toda cesura biopolítica entre cuerpos pasa, casi invariablemente, por el animal. (Giorgi, 2014: 244).

Por su parte, Jacques Derrida, ha señalado en diversas oportunidades que la *cuestión animal* no ha aparecido recientemente en la filosofía, sino que al igual que la *escritura*, ya se encontraba allí (pero desplazada y marginada). El pensador franco-argelino considera que la cultura occidental se ha erigido a partir de una estructura *sacrificial* donde los hombres devoran de forma real y simbólica la *carne* de otros vivientes. Solidaria a esta práctica, nuestro autor denuncia que, a su vez, el pensamiento de la tradición se ha desarrollado alrededor de un *centro* que ha denominado *logos*, y lo ha asimilado y asentado en la *voz* del sujeto-soberano, aquel que dicta y configura la totalidad de lo

presente. Esta estructura denominada por Derrida como *fonologocentrismo* es la que ha permitido que esa multiplicidad de vivientes-murientes que carecen de las propiedades que el hombre se arroga, quedara reducida bajo el concepto de ,animal'. Derrida sugiere que:

[...] el logocentrismo es, antes que nada, una tesis sobre el animal, sobre el animal privado de *logos*, privado de *poder-tener* el *logos*: tesis, posición o presuposición que se mantiene de Aristóteles hasta Heidegger, desde Descartes hasta Kant, Levinas y Lacan. (Derrida, 2008: 43).

La estructura sacrificial que mencionábamos en relación al logocentrismo es denominada por Derrida como *carno-falogocentrismo*. Con este neologismo, nuestro autor se permite relevar el lugar privilegiado que ha tenido el varón adulto capaz del sacrificio y la ingesta de la carne. A su vez, Derrida entiende que la lógica sacrificial es esencial para el desarrollo de la estructura de la subjetividad moderna, por ello en diálogo con Nancy señala que ,La fuerza del varón adulto, padre, marido o hermano [...] corresponde al esquema que domina el concepto de sujeto' (Derrida, 2005). Es en este escenario donde se desarrolla la necesidad y naturalidad del sacrificio de algunas formas de vida en aras de lo espiritual y lo cultural. Cabe resaltar que en este punto podríamos recordar cómo Derrida recobra en *Fichus*, una sentencia de Adorno que puede sintetizar lo expuesto hasta aquí:

El kantiano no alberga sino odio a la animalidad del hombre. [...] para un sistema idealista los animales jugarían virtualmente el mismo papel que los judíos en un sistema fascista. [...] El fascismo empieza cuando se insulta a un animal, incluso al animal en el hombre. (Derrida, 2004: 37).

En este trabajo, por una parte, nos alejaremos del animal para dar paso a lo que Derrida llama *l'animot*, neologismo que pondrá a prueba el binarismo hombre/animal permitiendo, quizás, pensar tanto a los hombres como a los animales no desde una diferencia incólume sustentada en la *carencia* o *privación*, sino desde las diferencias siempre

móviles. Por otra parte y en contraste con lo expuesto, -intentaremos abordar el pensamiento de la deconstrucción propuesta por Derrida, entendiéndola no solo como un pensamiento atento a las diferencias, sino también, como aquella ineludible apertura al otro, y como una manera de filosofar atenta al singular (Balcarce: 2016) para, y desde allí, acercarnos a una ética de la *otredad* desde donde sea posible pensar otros modos de relación con lo viviente. Aun así, debemos destacar que tal ética, mentada por Derrida, no tendrá como sustento o modelo a un sujeto-propietario, sino más bien como veremos, será entendida como esa exposición *aneconómica* a lo radicalmente-otro.

Del olvido de la mirada animal

Antes de dar paso al pensamiento derridiano sería pertinente recuperar el interesante aporte que hiciera Michel de Montaigne en sus *Ensayos*. Montaigne dice: 'cuando juego con mi gata, ¿quién sabe si ella no me usa para divertirse más que yo a ella?' (Montaigne, 2011: 408). En esta confesión el pensador francés señalaría al menos dos problemáticas. La primera tiene que ver con la dificultad que tendría el filósofo para delimitar el *lugar* del sujeto y del objeto de *juego*, es decir, el lugar del *quien* y el *que*. Pensar la idea de *lugar* en la metafísica y en el desarrollo de la cultura occidental, no es un hecho menor. La fuerza del sujeto, del soberano, emana de su posición, Derrida sugiere que: 'El soberano, en el sentido amplio del término, es aquel que tiene el derecho y la fuerza de ser y de ser reconocido como *sí mismo, el mismo, propiamente el mismo que sí.*' (Derrida, 2010: 92) y agrega 'El concepto de soberanía implicará siempre la posibilidad de esa posicionalidad, de esa tesis, de esa tesis de sí, de esa autoposición de quien plantea o se plantea como *ipse, el mismo, sí mismo*' (Ibid.:93).

Continuando con Montaigne, creemos que la segunda cuestión pareciera apuntar hacia un escepticismo sobre la capacidad que tendría el "hombre" de *saber* cómo es vivida una experiencia por parte de un animal. El escéptico francés prosigue: 'Si tengo mi momento para comenzar a jugar o para decir basta también ella lo tiene' (Ibid.:409). En estas últimas líneas Montaigne pareciera reconocer que la gata se encuentra en un *momento* y en una *temporalidad* distinta a la que el sujeto intenta imprimirle con sus categorías y prejuicios. Sobre esto último y quizás en consonancia con Montaigne podríamos recordar un poema al que Borges titulaba como: *A un gato*. Allí, el escritor argentino escribía que:

"En otro tiempo estás. Eres dueño de un ámbito cerrado como un sueño" (Borges, 2010: 382). En principio, el poeta pareciera percibir un resto inaprensible en la singularidad animal, una distancia abismal que lo alejaría de cualquier comprensión cabal y cerrada. Por otra parte, el autor de *El aleph* podría recordarnos la idea de *Umwelt* propuesta por Jakob von Uexküll.

El relato de Montaigne y el pensamiento borgeano hacen temblar los binarismos hombre/animal, sujeto/objeto quien/que etc. El espacio del *juego* propuesto en relato de Montaigne, parece ponerse en consonancia con el pensamiento borgeano, ya que se ha insinuado como un espacio, un *entre*, que parece no permitir la estabilidad oposicional, un no-lugar donde las temporalidades de los singulares parecieran no coincidir evitando así la *simetría* que comporta la relación sujeto-objeto.

Por su parte, y en relación con los anteriores pensadores, Derrida en *El animal que luego estoy si(gui)endo* comparte una llamativa experiencia en la que afirma que la gata que lo observa desnudo una mañana lo arrastra hacia el pudor y la vergüenza. En la desnudez, la soledad y la inmunidad se extinguen, la mirada del otro acontece atravesando la fragilidad del cuerpo. Frente a la mirada del otro, la *ipseidad*, el *sujeto*, queda abandonado a la pasividad. Por otra parte, quizás debamos decir que la desnudez que incomoda a Derrida, que lo expone a la vulnerabilidad, esté acompañada por lo que sugiere Rella: "Estar desnudo es descubrirse inexorablemente mortal" (2008: 106). A partir del inalcanzable *point de vue* de la felina, nuestro pensador comienza a reflexionar sobre el animal como (un) otro o mejor dicho, un *radicalmente otro*. Derrida percibe que esa mirada in-interpretable que lo atraviesa emerge desde lo desconocido, desde lo otro-absoluto que escapa a cualquier tipo de apropiación. Pareciera entonces que frente a la mirada animal el Yo no puede encontrar su reflejo, sino solo un *ámbito* "como sugería Borges- cerrado como un sueño. Así pues, a partir del asombro por la mirada del otro, el filósofo comienza su reflexión sobre la *cuestión animal* desactivando el gesto por el que la tradición había *denegado* a los animales (en favor del hombre) la posibilidad de un poder-ver que conlleve un poder *disponer*. Derrida recuerda que:

Es cierto que yo la identifico como un gato o una gata. Pero, antes incluso de esta

identificación, llega a mí como *ese* ser vivo irremplazable que está un día en mí espacio, en ese lugar donde ha podido encontrarme, verme, incluso verme desnudo. No podrá nunca hacer desaparecer en mí la certeza de que se trata aquí de una existencia rebelde a todo concepto y de una existencia mortal, pues, -desde que tiene un nombre, su nombre le sobrevive ya. (Derrida, 2008: 25).

Así entonces, al igual que con los singulares referidos por Montaigne y Borges, Derrida deja de lado los conceptos y pre-juicios para toparse en un cara a cara con una mirada abisal, tal como la de un *espectro* que lo atraviesa y que logra desestabilizarlo en lo que él consideraba como *su* espacio, *su* dominio. Por tal motivo, la gata a la que refiere el filósofo de las diferencias ya no puede ser entendida como una mascota, sino que la misma se revela (paradójicamente) como una extraña intrusa que transgrede lo más *propio* del sujeto, el *hogar*. En este *acontecimiento* podemos notar que la silenciosa extranjera ha vulnerado el lugar del *anfitrión*, de pronto la gata ,domestica', devino distante y salvaje. De esta forma podemos observar como el *hospes* (huésped) presenta no solo una resistencia al dejarse disponer o apropiar por el anfitrión, sino también que deviene una suerte de amenaza desde su extrañeza (*hostis*). En este punto, podríamos recordar que tanto la *hospitalidad* como la *amistad* pensadas por Nietzsche tienen como condición la distancia y el peligro que comporta ese amigo que bien puede devenir enemigo. Por otra parte, debemos mencionar que desde la antigüedad hasta el mundo contemporáneo la domesticación del animal (y del animal en el hombre) ha sido, sin más, la reducción de lo otro, de lo extraño a la *mismidad*, al hogar. Aun así, como hemos visto, debemos decir que el singular parece ejercer una gran resistencia al intento de *devoración* de la mismidad ya que como *resto* inapropiable que es, impide el cierre de las fauces conceptuales.

Derrida afirma que los pensadores de la tradición occidental nunca se han sentido *vistos* por animal alguno ya que estos últimos, como hemos mencionado, habrían sido despojados del *poder-ver* similar al del hombre, es decir, un *poder-ver-sin-ser-visto*. Para la subjetividad moderna, el *poder-ver* conlleva un *poder-saber* y un *poder-disponer*.

Por tanto, podemos decir que la filosofía ha practicado (paradójicamente) una suerte de *olvido calculado* de la mirada animal.

La experiencia del animal que ve, del animal que los mira no la han tenido en cuenta en la arquitectura teórica o filosófica de sus discursos. La han negado, en resumidas cuentas, tanto como la han desconocido. (Derrida, 2008: 29-30).

Tomando distancia del pensamiento moderno, el filósofo de la deconstrucción, encuentra en la *mirada* un reverso donde percibe una inestabilidad en binomio ,quien' y ,que'. En este punto podríamos recordar lo expuesto por Montaigne acerca del *juego*. En relación a lo anterior, diremos que una de las estrategias por las que *repta* la deconstrucción no es la de una mera inversión de oposiciones sino más bien la demora en la aporía. Por eso, hemos de decir que el ,quien' no deviene ,que' y el ,que' deviene ,quien', sino más bien, tendremos que afirmar que acontece una suerte de oscilación que impide la estabilidad del binarismo que producía el concepto de humano/in-humano y otorgaba un lugar de *saber, poder y dominio* al sujeto. Por consiguiente, entendemos que la mirada ya no interpretada como propiedad exclusiva del hombre, sino como *entre* puede ser propuesta como ese no-lugar en donde las oposiciones que la metafísica ha propuesto comenzaran a desajustarse. Desde esta perspectiva el autor de *La diseminación* pone en cuestión la *autobiografía* del hombre, ya que, como afirma:

[...] como toda mirada sin fondo, como los ojos del otro, esa mirada así llamada <<animal>> me hace ver el límite abisal de lo humano; lo inhumano o ahumano, los fines del hombre, a saber, el paso de las fronteras desde el cual el hombre se atreve a anunciarse a sí mismo, llamándose de ese modo por el nombre que cree darse. (Derrida, 2008: 28).

En principio, la provisoria inversión del gesto de la tradición que ensaya Derrida le ha permitido sortear y desarmar las jerarquías incólumes que estructuran y sostienen los conceptos. Por otra parte, debemos destacar que ha logrado poner de manifiesto la violencia implícita que comporta el gesto privativo que se cierne sobre ,el animal'.

Así entonces, debemos señalar, junto a Marie-Louise Mallet, que nuestro autor ,Para redimir al animal de este fondo de teorías propone una nueva palabra como alternativa a la violencia teórica del nombramiento animal' (Ibíd.: 10). *L'animot* será ese neografismo (extraño y similar a la monstruosa quimera) que le permitirá a Derrida desmontar el discurso tradicional y hacer espacio a otros sentidos y prácticas. Es decir, intentar de algún modo, imaginar nuevas relaciones (im)políticas entre los vivientes.

En principio, podríamos decir que *L'animot*, permite la irrupción de heterogénea multiplicidad de vivientes que se encontraban *disueltos* en el concepto *Animal*, ya que al oído *animot* es percibido como *animaux* (en francés, plural de animal). Por otra parte, *ecce animot* es entendido como el *animal-palabra* (o *mot*), recordándonos que ,Animal' es una *mot* (una palabra) producida por la violencia del *fonologocentrismo* donde, como mencionamos, las diferentes especies y singulares han quedado disueltos bajo ese concepto. Así pues, podemos observar que los diversos vivientes no humanos en el espacio de la deconstrucción, de la *différance*, dejan de ser entendidos como meros objetos *privados* de las facultades que el hombre se acredita, para ser pensados como aquella diversidad irreductible de seres finitos. Asimismo, Derrida advierte que, con lo mencionado, tampoco ,[...] se trataría de <<restituir la palabra>> a los animales sino quizá de acceder a un pensamiento, por quimérico o fabuloso que sea, que piense de otro modo la ausencia del nombre o de la palabra; y de otra manera que como una privación' (Ibíd.: 66). Por consiguiente, repetimos que la apuesta derridiana no se juega en la mera inversión de los binarismos, ni en una continuidad entre ,el hombre' y el ,animal', sino en la persistencia en las heterogeneidades y diferencias no oposicionales. Mallet afirma que: ,Al hacer esto, la deconstrucción socava cualquier seguridad respecto a la <<la animalidad>> del animal <<en general>> y en no menor medida socava la seguridad respecto <<a la humanidad>> del hombre' (Ibíd.: 11). De igual modo, no podemos dejar de mencionar que Derrida no insta a dejar de indagar o pensar algo como las distinciones entre hombres y animales, sino que intenta evidenciar las fisuras que comportan las estructuras desarrolladas por la metafísica. Más aun, nuestro pensador afirma que ,[...] se trata *también* de preguntarnos si lo que se denomina el hombre tiene

derecho a atribuir con todo rigor al hombre, de atribuirse, por lo tanto, aquello que le niega al animal y si tiene acerca de esto, alguna vez, el concepto *puro, indivisible* en cuanto tal' (Ibíd.: 162).

Por lo expuesto hasta aquí se sigue que la *cuestión animal*, la pregunta por la animalidad se relaciona, o más bien, descansa en el problema de la alteridad. El problema de la alteridad atañe al modo-de-ser-con lo diferente, con lo extraño. Sobre este punto Derrida sostiene que en la ausencia de familiaridad se produce la emergencia ética. De esta forma la pregunta por el *animot* -permite al pensador franco-argelino posicionarse estratégicamente en las fisuras de los relatos tradicionales, para percibir como los límites culturales, éticos y políticos -tan naturalizados- comienzan a desajustarse a *paso de lobo*.

Lo sagrado, lo radicalmente otro

Como mencionamos, la propuesta derridiana no se caracteriza por ser un discurso que bregue por la restitución de las aptitudes denegadas a los animales. Desde nuestra perspectiva consideramos que la apuesta de la deconstrucción, frente a la estructura sacrificial, se juega en una *responsabilidad excesiva* y una *hospitalidad incondicional* para con la vida en cualquiera de sus formas. Prueba de ello, la encontramos en la re-lectura que Derrida hiciera de Bentham:

¿Pueden sufrir?, preguntaba simplemente y de manera tan profunda Bentham. Desde su protocolo, la forma de esta pregunta lo cambia todo. La cuestión no concierne ya solamente al logos [...] Aquí se aloja, como la manera más radical de pensar la finitud que compartimos con los animales, la mortalidad que pertenece a la finitud misma de la vida, a la experiencia de la compasión [...] la angustia de esta vulnerabilidad y la vulnerabilidad de esta angustia. (Derrida, 2010: 44).

En esas líneas podemos apreciar cómo la cuestión animal parece re-inscribirse en la dimensión ética de la que la tradición parecía haberla desterrado. Por otro lado, nuestro pensador pone nuevamente a prueba los límites tan seguros "producidos por el antropocentrismo- al señalar como, tanto hombres y animales son aunados en (por) el poder sufrir y el poder morir. Los lugares del ,quien' y el ,que', al igual que en el espacio del *juego* y la *mirada*, nuevamente se vuelven inestables. La muerte y el sufrimiento parecieran tener el poder de desestabilizar el lugar de la soberanía del ,quien' sobre el ,que'. Así entonces, debemos decir que la finitud que tanto hombres como animales comparten (re)clama por un *otro pensar* que se muestre atento a una comunidad de los murientes, en donde las diferencias no sean reducidas a lo *común*, a la mismidad.

En este punto, deberíamos decir que las cuestiones sobre la *finitud* y la *alteridad* han estado presentes desde los primeros textos de Derrida bajo ese no-concepto denominado *huella* y más tarde *ceniza(s)*. En diálogo con Elizabeth Roudinesco, Derrida recordaba que:

Desde *De la gramatología*, la elaboración de un nuevo concepto de la huella debía extenderse a todo el campo de lo viviente, o más bien de la relación vida/muerte, más allá de los límites antropológicos del lenguaje ,hablado' (o ,escrito', en el sentido corriente), más allá del fonocentrismo o el logocentrismo que siempre confía en un límite sencillo y oposicional entre el Hombre y el animal. (Derrida, 2009: 74).

La *huella*, que acomuna tanto a hombres como animales, y nos mantiene en apertura con (el) lo otro, es la marca de lo otro en lo mismo. La deriva *excursiva* de la huella patentiza que cada huella es por otra huella siguiéndose de ello que no hay una ,huella primera'.

La huella no solo es la desaparición del origen: -quiere decir aquí- en el discurso que sostenemos y de acuerdo al recorrido que seguimos " que el origen ni siquiera ha

desaparecido, que nunca fue constituido salvo, en un movimiento retroactivo, por un no-origen, huella, que deviene así el origen del origen. [...] No obstante sabemos que este concepto destruye su nombre y que, si todo comienza por la huella no hay sobre todo huella originaria. (Derrida, 1986: 80).

Nuevamente vemos, como con la particular *lógica de la huella* y de la *contaminación* Derrida golpea la *lógica de la identidad y del sacrificio*. El carácter de desaparición que porta la huella permite pensar la finitud que todos los vivientes portan por la marca de lo otro, es decir, la inscripción de la muerte en la vida. La vida, no plena, podría ser entendida de esta forma como el diferimiento de una muerte que tampoco es plena. Este pensamiento, permite al filósofo de las diferencias pensar *otro modo de ser*, que podría rotularse como una suerte de *lógica espectral* ya que se encuentra entre el *ser* y el *no-ser*.

Entonces, la (im)presencia animal (como en tanto figura de lo otro) ha trazado *huellas* inquietando y alterando el relato humanista. Podemos sostener lo afirmado, por ejemplo, en el caso del pensamiento heideggeriano y su dificultad para expresar el ser del animal:

Sin embargo, como por otra parte el animal- que no es un *Dasein* " tampoco es para nosotros *Vorhandensein* ni *Zuhandensein*; y como la posibilidad de un *Mitsein* con él no puede ser seriamente concebida, no puede hablarse de él en términos de *existencial* o *categorial* "para reutilizar los dos conceptos que estructuran la analítica existencial de *Sein und Zeit*. ¿No podría decirse, entonces, que la totalidad de la destrucción de la ontología, tal como se anuncia en *Sein und Zeit*, y en tanto desaloja, de algún modo, el *spiritus* cartesiano-hegeliano en la analítica existencial, se encuentra amenazado en este lugar y en su orden, su ejecución, y en su dispositivo conceptual por eso que llamamos, de modo tan oscuro, el animal? Diremos, mejor, que ésta se encuentra comprometida por

una *tesis* sobre la animalidad que supone "esa es la hipótesis irreductible y a mi parecer, dogmática en este tesis- que hay una cosa, un dominio, un tipo de ente homogéneo que llamamos animalidad *en general* y respecto a la cual cualquier ejemplo serviría. (Derrida, 2002: 67).

Así pues, decidimos insistir en que el carácter de la finitud entendida desde la *huella* nos permite pensar la distancia y cercanía entre vivientes -y con ello nuevamente poniendo en cuestión, a una tradición que ha negado a los animales su poder-morir- abriendo con ello la posibilidad de ejercer cualquier tipo de violencia sobre los cuerpos de los vivientes.

Tomando distancia de la lógica sacrificial de la tradición, Derrida desarrollara una perspectiva ética no sustentada, en la *mismidad*, la *propiedad* o lo *común*, sino más bien, en lo *monstruoso*, en lo *radicalmente otro*. Por ello en el *Seminario La bestia y el soberano* se afirma que:

Un principio de ética o, más radicalmente de justicia, en el sentido más difícil que he intentado oponerle al derecho o distinguirlo de él, es quizá la obligación que compromete mi responsabilidad con lo más desemejante, con lo radicalmente otro [...] Mientras sigue siendo humana, entre hombres, la ética sigue siendo dogmática, narcisista, y todavía no piensa. Ni siquiera piensa el hombre del que tanto habla. (Derrida, 2010: 139).

Frente a una ética de lo igual, de lo mismo y siguiendo las señas trazadas por Nietzsche y Levinas, Derrida propone una ética de la *hospitalidad*. En diferentes oportunidades, nuestro autor ha hecho una distinción entre una hospitalidad *posible* y una hospitalidad *imposible*. La primera, propia del *derecho*, se corresponde con una *lógica de la invitación* cara al sujeto *propietario*, donde el anfitrión es aquella figura que permite la acogida del huésped en su

espacio a condición de su adaptación a las normas pautadas, y por el 'tiempo' establecido por el *dueño* de la casa. En esa forma de hospitalidad, se vislumbra una relación simétrica y de cálculo del otro, por ello Derrida encuentra en esta estructura una limitación en la acogida del huésped ya que el mismo queda reducido a la *tolerancia*, al *programa* y a la *potestad* del *ipse*. Ahora bien, cabe destacar que, aunque el sujeto se crea soberano de sus dominios, el *otro* al igual que un fantasma, ya se encuentra adentro amenazando el lugar del señor y desbaratando así el reino de lo mismo. Es menester en este punto, recordar que la extraña mirada felina que desestabilizó el lugar de Derrida, ya se encontraba allí, era anterior a toda toma de conciencia de nuestro autor. Por ello mismo, es que sugerimos que aun en el seguro hogar, en la soberanía de lo *mismo*, hay otro(s) que (se) *resiste(n)* al cálculo o bien a ser domesticado(s).

Frente a la hospitalidad *limitada* Derrida propone una Hospitalidad *incondicional* cara a una lógica de la *visitación*. Esta forma de hospitalidad no propone un nuevo modo de *relación simétrica* con el (lo) otro, sino que, por el contrario, se estaría señalando hacia una estructura *originaria* y por tanto anterior a *relación* alguna, caracterizada por una apertura radical a una relación-sin-relación con ese *infinitamente otro*.

La estructura originaria, a la que hemos hecho referencia, bien podría recordarnos al Mit-sein, al ser-con que Heidegger describiera en *Sein und Zeit*. Así, entonces, en esta modalidad de la hospitalidad, se cancela cualquier tipo de anticipación a la venida del otro, desajustando así, la tan segura teleología humanista, para hacer espacio al acontecer del otro como *otro*. Derrida describe este modo de ser desde un *sí* anticipado a la venida (o no) del otro, por ello sugiere que:

Decimos, sí, al *recién llegado*, antes de cualquier determinación, antes de cualquier *identificación*, se trate o no de un extranjero, de un inmigrado, de un invitado o de un visitante inesperado, sea o no recién llegado un ciudadano de otro país, un ser humano, animal, o divino un vivo o un muerto, masculino o femenino. (Derrida, 2006: 10).

La hospitalidad *incondicional*, *imposible* -tan cercana a esa *justicia por-venir*- pareciera confrontar con la lógica

sacrificial, al indicar un modo de ser-con los vivientes en donde, a la manera de la *Gelassenheit* (serenidad) que planteaba Heidegger, se deje ser al viviente *fuera del ser*. Esto quiere decir, ser fiel al otro por fuera de cualquier intento de apropiación.

Como hemos visto hasta aquí, Derrida, al resaltar el ser-con como estructura originaria del Dasein toma distancia de la subjetividad moderna, del sujeto propietario, para hacer señas hacia un desasimiento, una desubjetivación que excede la lógica del mero cálculo para acercarse a la lógica *aporética* del *don*, la cual supone:

Dejar a la cosa en su singularidad, por delante de toda objetividad (es decir, por delante de toda dialéctica del sujeto y el objeto), implica en cierto modo que se dice <<sí>> a la ley de la cosa. Nos sometemos, nos plegamos a ella. Desde su alteridad, la cosa, el otro, dicta una ley que acogemos con una pasividad "o pasibilidad- que permanece más acá de la distinción entre activo y pasivo. [...] Hay que intentar pensar en el don antes del intercambio, y en la ley antes del contrato, para acercarse a la cosa. (Bennington y Derrida, 1994: 200).

El *don* acontece, y se mantiene imperceptible tanto para el donador como para el donatario, desbaratando así la posibilidad de simetría y de intercambio propia de la tradición y del capitalismo. Líneas atrás, mencionamos que Derrida caracteriza su propuesta desde una hospitalidad *imposible*, y ello no porque no se pueda *dar*, sino porque está como el *don* no puede ser calculada, organizada o prevista. Por ello, podríamos sugerir que la lógica *aporética* del don tiene que ver con el *Il y a*, o el *es gibt* planteado por Heidegger, con el acontecimiento de un gesto vacío que no da nada porque no posee nada. Desde aquí, cabe resaltar otro modo de ser, de pensar, una subjetividad alternativa a la moderna, donde la misma se *desapropia* y se hace *don* de sí misma. Por tanto, entendemos que la hospitalidad *imposible* es una apertura sin condición alguna en donde no se hace concebible la posibilidad de mantener un espacio apto y naturalizado para el sacrificio de algunas formas de vida en beneficio de otras.

Así entonces, la estructura de la hospitalidad *incondicional* se presenta como una invitación para comenzar a pensar a partir de las heterogeneidades y diferencias, otro *modo de ser* que contemple una relación no sacrificial con lo diferente, con aquello que desde siempre nos excede. Esta extraña apuesta, que surge a partir del movimiento de la deconstrucción, puede *dar a pensar* una extraña forma de comunidad -no sustentada en lo *común*, lo propio, sino desde la diferencia- donde quizás pueda *aprenderse por fin a vivir* con el (lo) radicalmente-otro.

La responsabilidad *entre* la justicia y el derecho

Tanto la alteridad como la otredad son *problemas* que permiten a Derrida no solo desmontar mecanismos naturalizados, sino también mostrar las paradojas que pueblan su cotidiano funcionamiento. El lugar del otro en este texto ha sido vinculado con aquel viviente que ha quedado marginado a una relación exclusiva-inclusiva. El animal, es ese totalmente otro que, desde los dispositivos naturalizados, ocupa el lugar de mero *sustento*, *materia prima*, objeto de entretenimiento o *'big-mac'* para el sujeto.

Como hemos visto, Derrida se ha acercado con fina agudeza a la cuestión animal, para poner de relieve el funcionamiento de la lógica sacrificial que impera en el pensamiento occidental. Es pertinente destacar que dicha problemática suele ser ridiculizada, desplazada, y sobre todo caracterizada por algunos discursos como una *mera preocupación burguesa*. Pero quizás, nosotros debamos preguntarnos si el análisis de la cuestión animal no puede *echar luz* sobre el funcionamiento de los dispositivos teóricos que permiten la naturalización del lugar de los humanos *excluidos-incluidos*, la trata de personas etc.

L'animal que donc je suis... -dice Derrida- frase que puede entenderse como: el animal que por lo tanto soy, el animal que soy siguiendo, que estoy viniendo después de.... En esa hermosa y compleja expresión notamos que nuestro pensador se asume como animal, pero no desde el sentido que la tradición le ha otorgado, es decir *un animal rationale*. El filósofo de la deconstrucción se interpreta a sí mismo como aquel animal que llega después del otro, resaltando así, que antes de poder asumirse como *sujeto* se encuentra el (lo) otro. Con ello, nuestro autor expresa, en un gesto levinasiano, que anterior al llamado del ser *se da* el llamado de ese otro *qualunque* (cual-sea). El otro, en su

radical otredad, es aquella figura con la cual el sujeto no puede tener relación alguna. Podemos pensar que si el sujeto se relacionara plenamente (simétricamente) con el (lo) *otro* este último perdería su otredad, es decir aquel *resto* que permanece inapropiable a las categorías de la subjetividad.

Por otra parte, entendemos que la 'relación' con el otro solo es posible y es entendible en la estructura cotidiana de la hospitalidad *vulgar*. Recordemos que en el marco de la hospitalidad *vulgar* la otredad del otro se encuentra profundamente amenazada por el *cálculo* del sujeto. Frente a este modo de hospitalidad, Derrida, 'presentaba' una hospitalidad que bregaba por el cuidado de la alteridad del otro. Esta forma de hospitalidad, a diferencia de la condicional, se mantiene atenta a la interpelación del otro, del porvenir, pero, sobre todo, del pedido de justicia que no deja de asediar y de dislocar el presente. Ahora bien, debemos decir que el problema que Derrida deja en esta modalidad de hospitalidad es, precisamente, su carácter imposible.

Diversos detractores al pensamiento derridiano entienden la ética de la hospitalidad y la deconstrucción, como un inmenso juego abstracto de palabras tendientes a mantener el *statu quo*. Estos (pre)juicios apresurados, en el mejor de los casos solo dejan entrever una falta de lectura atenta de los textos derridianos. Por nuestra parte, como hemos intentado evidenciar en estas páginas, creemos que la propuesta de la deconstrucción ensaya en su marcha *excursiva* un desajuste de los órdenes naturalizados, tornándose de ese modo una propuesta totalmente (im)política, entendiendo por ello el *modo en (el) que somos con los otros*. Más aun, diremos que la deconstrucción nos invita a pensar por fuera de los esquemas binarios, en la tensión de fuerzas, en ese *entre* tan cercano a la *aporía* y al *don*. Si recordamos, la lógica del *don* es algo escandalosa para la lógica de la metafísica y para el capitalismo, ya que la gratuidad del darse del *don* patentiza no una economía sino una *aneconomía*. Derrida considera que: 'El don debería, si lo hay, desbordar el borde, ciertamente, hacia la desmesura y el exceso; pero también debería suprimir su relación con el borde e incluso su relación transgresora con la línea o con el trazo recortable de un borde.' (Derrida, 1995: 93). El exceso, la *gratuidad* y la imposibilidad del *don*, como vimos, tiene que mucho que ver con la lógica de la hospitalidad imposible, de hecho, podríamos decir que la lógica del don, es la *lógica de la hospitalidad incondicionada*.

La deconstrucción (en tanto justicia) como estrategia (im)política propone un visceral cuestionamiento de los

cánones que se pretenden naturales en un momento histórico dado. Para ello, se sirve de distintas estrategias. Una de ellas consiste en acercarse a temáticas o figuras que han quedado en el margen para poder relevar como una perspectiva, uno de los tantos sentidos posibles, se ha erigido por medio del ejercicio de la violencia sobre otros. Por consiguiente, demostrando así que no hay nada de 'natural' en las prácticas cotidianas. Otra estrategia que podemos señalar tiene que ver con la *aporía*, o bien, en un *pensar aporético* que se encuentre atento a la tensión entre lo posible y lo imposible. Cuando Derrida hace mención de la hospitalidad imposible, con ello no intenta describir una simple privación de lo posible. Lo imposible de dicha hospitalidad se desenvuelve como aquella posibilidad de poner en crisis y bajo sospecha la forma de ciertos vínculos éticos y el ejercicio de supuestas prácticas hospitalarias. Así pues, como sugerimos, y en contraste con lo anterior, debemos agregar Derrida nos invita, de alguna forma a pensar en las tensiones, por ejemplo, entre el *derecho* y la *justicia*. La *aporía* entre *derecho* y *justicia*, tiene que ver con lo que Derrida entiende por *lógica espectral*, ya que el pedido de justicia el llamado del otro, que asedia e interpela al derecho, permite una deconstrucción del derecho establecido y heredado. Por esta razón, reiteramos, que lo imposible no es algo *privativo*, pero tampoco una idea *regulativa* en sentido kantiano. El pedido de justicia de los espectros, desajusta el tiempo presente, hace que el mismo se salga de sus goznes. De este desajuste, o desquicio, es desde donde emerge el deseo de justicia, es decir, de una deconstrucción del derecho que intente hacer espacio a un *nuevo* derecho atento a la otredad. Derrida sugería que:

Un juez, si desea ser justo, no puede contentarse con aplicar la ley. Debe reinventar la ley en cada oportunidad. Si desea ser responsable, tomar una decisión, no debe tan solo aplicar la ley, como un programa codificado, a un caso dado, sino reinventar en una situación singular una nueva relación justa; eso significa que la justicia no puede reducirse al cálculo de sanciones, castigos o recompensas. Eso puede estar bien, o cumplir con la ley, pero no es justicia. (Derrida, 2009: 28).

Así pues, la justicia o mejor dicho, la decisión más responsable, más justa, se tomará de manera única. No hay preceptos ni modalidades anteriores al instante de la decisión.

En torno a la cuestión animal, debemos recordar que la deconstrucción no clama por una continuidad entre el hombre y el animal, a fin de ingresar al segundo en la esfera del derecho. Que el ,animal' integre el derecho puede ser entendido como una desafortunada contradicción ya que el derecho es el reino del sujeto-soberano, aquella figura que posibilitó la erección de la estructura sacrificial que lo tiene como claro ,objetivo'. Pero, aun así, sin un derecho que ponga límites a la violencia contra los vivientes (que no son el hombre) las prácticas naturalizadas no serán alteradas y el otro en tanto otro seguirá ocupando un espacio en donde el sacrificio es aceptado. Por consiguiente, ambos problemas se pueden pensar desde *el imposible encuentro con el otro*. Así entonces, nos encontramos nuevamente en la aporía, *entre* lo posible y lo imposible. Desde dicha tensión, la deconstrucción invita a ensayar nuevos modos de relación y responsabilidad más justos con los vivientes. Ello implica pensar nuevas políticas que se tornen limitantes de la violencia ejercida sobre los animales. Claro es, que esto supone un cálculo propio del derecho, pero el mismo debiera ser responsable, esto es, no cerrar la apertura hacia la justicia, hacia el otro. Es decir, se necesita encontrar, en cada caso, la mejor relación entre el derecho y la justicia, la mejor condición para que la hospitalidad sea respetada en su principio. ,Para ello, es preciso "dice Derrida- cambiar las leyes, costumbres, quimeras, toda una <<cultura>>." (Derrida, 2003: 317). Las palabras del filósofo de las diferencias no son ,formulas abstractas' o juegos de palabras, sino más bien, son la descripción del ejercicio deconstructivo. Por tanto, pensar la responsabilidad para con los vivientes no humanos en una tensión entre el derecho y la justicia será una tarea *cada vez única* tal como el llamado del otro.

Bibliografía

Balcarce, G. (2016), *Derrida*, Buenos Aires, Galerna.

Bennington, G y Derrida, J. (1994), *Jacques Derrida*, Madrid, Catedra.

Derrida, J. (1998), *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Valladolid, Trotta.

Derrida, J. (1995), *Dar (el) tiempo. I. La moneda falsa*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.

Derrida, J. (1986), *De la gramatología*, México, Siglo XXI editores.

Derrida, J. (2002), *Del espíritu: Heidegger y la cuestión*, Madrid, Editora nacional.

Derrida, J. (2003), *Papel de máquina. La cinta de máquina de escribir y otras respuestas*, Madrid, Trotta.

Derrida, J. (2004), *Acabados, seguido de Kant, el judío, el alemán*, Madrid, Trotta.

Derrida, J. *Hay que comer o el cálculo del sujeto*. Edición digital: http://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/comer_bien.htm

Derrida, J. (2006), *La hospitalidad*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

Derrida, J. (2008), *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta.

Derrida, J. y Roudinesco, E. (2009), *Y mañana que...* Buenos Aires, Fondo de cultura económica.

Derrida, J y Caputo, J. (2009), *La deconstrucción en una cascara de nuez*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

Derrida, J. (2010), *Seminario La bestia y el soberano: Volumen I: 2001-2002*, Buenos Aires, Manantial.

Heidegger, M. (1994), „La cosa“, en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal.

Montaigne, M. (2011), *Ensayos*, Buenos Aires, Losada.

Nietzsche, F. (1948), *Aurora*, Buenos Aires, M. Aguilar-editor.

La deconstrucción del liberalismo como apertura hacia una comunidad de lo viviente: locke, esposito, derrida

Por Sebastián Chun

CONICET-UBA

sebaschun@hotmail.com

Al sentar las bases del liberalismo, Locke se enfrenta al desafío de fundamentar uno de los pilares de esta tradición: la propiedad privada. Para ello, intenta establecer una clasificación clara y distinta entre los distintos modos que tenemos de atribuir identidad a las sustancias. Por un lado se presentan aquellas que se ofrecen a la apropiación y el uso: las cosas, los vegetales y los animales. Por otro lado, se establece la identidad del sujeto de la propiedad: la persona. Esta argumentación parte del análisis de la identidad atómica, pasando por la identidad de los vegetales y animales, para así llegar a la distinción entre hombre y persona. Este último término será para Locke entonces una ficción jurídica, necesaria para atribuir responsabilidad ante las acciones.

El concepto 'persona' será analizado desde una perspectiva crítica por Esposito, señalando cómo la distinción entre hombre y persona repone una tradición de la biopolítica que se remonta a la clásica oposición entre alma y cuerpo, la cual redundaba en una jerarquía que relega a ciertas vidas humanas a la detentación de una corporalidad sin derechos, vidas no-personales reducidas a una mera animalidad objeto del biopoder apropiador. Este dispositivo se

enlazará con la cuestión de la animalidad cuando Esposito vislumbre una biopolítica positiva desde una perspectiva nietzscheana.

El trabajo de Derrida nos permitirá desarrollar una imposible política por venir, en la cual la puesta en crisis de las fronteras clásicas entre hombre-animal, hombre-persona y hombre-mujer esbozaría una comunidad de lo viviente que sacrifique la lógica sacrificial. La deconstrucción no señala un más allá donde las distinciones conceptuales se fundirían en un mar homogéneo de pura indeterminación, sino que aboga por explicitar el carácter contingente, fugaz, poroso y múltiple de los límites sobre los que se construyen nuestras instituciones.

Liberalismo, hombre, persona, deconstrucción, comunidad

La pedagogía de la crueldad inscripta en la lógica liberal nos enseña día a día su lección más urgente: el mundo circundante está a nuestra disposición para ser explotado, consumido y luego desechado. El retiro de lo sagrado, eso que Weber llama el 'desencantamiento del mundo' (*Entzauberung der Welt*), afecta a nuestro entorno, dejando como resultado un espacio liberado para el ejercicio de nuestro dominio mediante la racionalización y la violencia. La apropiación del cuerpo femenino será uno de los modos en que esta rapacidad se expresará. El sacrificio de la vida no-humana será otro, del que aquí nos ocuparemos.

I

Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres (*men*), cada hombre (*man*) tiene, sin embargo, una propiedad que pertenece a su propia persona (*person*), y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El "trabajo" (*labour*) de su cuerpo y la labor (*work*) producida por sus manos, podemos decir que son suyos. Cualquier cosa que él saca del estado en que la

naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya (Locke, 1689).

En el *Segundo ensayo sobre el gobierno civil* (1689) Locke sienta las bases del liberalismo sobre la propiedad privada, instancia que sirve de fundamento del orden político que nos expulsa del estado de naturaleza. La sociedad civil tiene como único objetivo resguardar nuestra propiedad, que abarca desde nuestra vida hasta aquella porción del mundo que, si bien ya ha sido entregada al hombre para su apropiación, debe poder ser privatizada con el fin de garantizar nuestra supervivencia. ¿Dónde radica el principio rector que nos permite distinguir lo propio de lo común cuando todavía no hay un Estado que garantice dicha diferencia? En el trabajo del cuerpo como instancia donde parte de lo propio contamina y marca el objeto de esa labor, proyectando sobre este último la propiedad que radicaba en el primero. Así, 'la tierra y todas las criaturas inferiores' son dones disponibles en el gran mercado del mundo, objetos y vidas no-humanas que esperan ser apropiados y retirados de la oferta vigente que implica lo común.

Ahora bien, para fundamentar la propiedad privada Locke necesita afirmar los límites claros y distintos que nos permitirían identificar y diferenciar entre sí al sujeto y al objeto de la apropiación. Sin un *quién* y un *qué* idénticos a sí mismos no es posible hablar de algo propio, en primer lugar porque el dueño y sus bienes se confundirían; en segundo lugar porque no podríamos determinar al propietario que ejercería un derecho sobre un objeto también difuso.

Esta necesidad argumentativa tal vez hace que Locke (1690) publique su *Ensayo sobre el conocimiento humano*, donde intenta establecer una clasificación rigurosa entre los distintos modos que tenemos de atribuir identidad. El empirismo de Locke parte de la escisión entre lo real, el orden de los sentidos, y lo verdadero, el orden del lenguaje. Este último será el ámbito donde la pregunta por la identidad será planteada, y su uso estará determinado por la idea a la que se aplique, ya que la identidad, como el ser, se dice de muchas maneras.

Comienza Locke por distinguir entre la identidad de Dios, indubitable, y la identidad de las sustancias. Para estas últimas afirma:

En esto precisamente consiste la identidad, es decir, en que las ideas que les atribuimos no varían en nada desde el momento en que consideramos su existencia previa, y con las cuales comparamos la actual (Locke, 1690).

Algo es idéntico a sí mismo porque existe una diferencia espacio-temporal entre dos manifestaciones de una sustancia, a las cuales le asignamos la misma idea. La sustancia es la misma cuando hay una interrupción entre mis percepciones de ella pero en todas puedo atribuirle un mismo punto de partida de existencia, ya que no pueden dos cosas de la misma especie tener un mismo origen espacio-temporal. Si así fuera las nociones de identidad y diversidad, que no son más que relaciones entre ideas, no tendrían sentido.

Por lo tanto, la identidad implica que no hay cambio entre las apariciones de una sustancia. Dicho de otro modo, lo que deviene, la sucesión, no puede tener identidad ni diversidad. El movimiento y el pensamiento no pueden ser los mismos en distintos tiempos, porque cada una de sus partes tiene un comienzo diferente de existencia. Una masa compuesta de átomos será la misma masa o cuerpo mientras no se añada o sustraiga ningún átomo. Y aquí surge el problema de las criaturas vivientes, donde la identidad no depende de la masa porque su variación no altera la identidad.

En primer lugar, Locke sostiene la identidad de los vegetales sumándole al origen espacio-temporal el criterio de la organización vital, la participación de todas sus partes en una vida común, la cual mientras se mantiene garantiza la identidad de ese representante del reino vegetal.

En segundo lugar, aparece la identidad de los animales, que se monta sobre la anterior sumándole a la organización vital el movimiento. Identificamos a los miembros del reino animal como una vida que comienza en un tiempo y espacio determinados, viniendo el movimiento desde el interior y no desde una fuerza exterior, diferencia fundamental con respecto a la máquina.

En tercer lugar, nos encontramos con la identidad del hombre (*man*), que no se distingue del animal en tanto participa de una misma vida continuada y es al autor de su propio movimiento, pero cuya identidad no puede atribuirse

al alma, porque es imposible determinar si una idéntica alma habita distintos cuerpos. La idea de un hombre es la de un mismo cuerpo sucesivo que no cambia todo de una vez, junto a un espíritu inmaterial, racional. Somos animales a los que se suma la capacidad racional entendida como potencia del pensamiento.

Por último, Locke distingue al hombre de la persona. Esta última es una cosa pensante que puede considerarse a sí misma como sí misma (*itself as itself*) en diferentes tiempos y espacios, es decir, que tiene conciencia. La persona es un hombre que actualiza su capacidad racional y ,percibe que percibe' en diferentes instancias, por lo tanto, la identidad personal reside en la conciencia. Esto no significa que sea la misma sustancia la que piensa siempre en la misma persona, porque la conciencia puede continuarse en distintas sustancias. Puede cambiar el cuerpo, pero la persona sigue siendo la misma siempre y cuando la conciencia permanezca. Y tampoco la conciencia va adscripta a un agente individual o sustancia pensante, ya que puede trasladarse a otro espíritu inmaterial o puede haber dos personas en una misma sustancia racional.

El sí mismo, afirma Locke, depende de la conciencia y no de la sustancia, es esa cosa consciente del placer o del dolor, capaz de felicidad o desgracia y que se refiere a sí misma. Todo lo unido a esta conciencia forma parte del sí mismo, todo aquello que podemos atribuir como propio de nuestra persona: el cuerpo que habitamos y la suma de nuestras experiencias y reflexiones. Por lo tanto, el olvido absoluto será el límite de la identidad personal, separando lo olvidado de la persona, aunque no del hombre. Si bien un mismo hombre puede ser dos personas en momentos diferentes y las personas son los sujetos de las recompensas y los castigos, no los hombres individuales, como la falta de conciencia no se puede probar, debe ser castigado el mismo hombre aunque sea otra persona. Sin embargo, Locke enfatiza que el derecho se funda sobre la identidad personal, ya que la felicidad y la desgracia son aquello por lo que cada cual se preocupa por sí mismo, sin importarle lo que le suceda a otra sustancia que no vaya unida a esta conciencia. El mismo hombre individual puede ser la misma sustancia individual o inmaterial, el mismo animal o sustancia material, o la unión de ambos. Pero no se necesita para la identidad personal de una sustancia inmaterial ni material. El tener conciencia une las sustancias que orbitan alrededor suyo.

Entonces, concluye Locke, el término persona es forense, ya que imputa las acciones y su mérito. Por esto sólo le cabe a seres inteligentes capaces de una ley y de ser felices y desgraciados, haciendo que el castigo se reciba, en principio, por aquello de lo que tenemos conciencia. La persona es la primera propiedad y el fundamento de toda apropiación, ya que será la garante de la distinción entre el sujeto y el objeto, por un lado, y entre lo común y lo propio, por el otro. Pero persona no se confunde con la materia, los vegetales, los animales ni los hombres. La conciencia es el sujeto apropiante, todo lo demás será objeto de su voracidad.

II

El concepto de persona será analizado desde una perspectiva crítica por Esposito (2011) en su trabajo *El dispositivo de la persona*, donde analiza la riqueza semántica que atraviesa a aquél debido a su triple matriz de carácter lógico, jurídico y filosófico pero también por una cuestión histórica: la 'Declaración de los Derechos Humanos' (1948) como reacción contra la reducción del ser humano al desnudo componente somático, interpretado de manera racial. Esposito encuentra en el nazismo la realización de la tradición biopolítica, que había centrado la identidad personal en la razón y la voluntad pero que a partir del siglo XIX comienza privilegiar al cuerpo irreflexivo. La distinción de Bichat entre vida vegetativa e inconsciente por un lado y vida cerebral y racional por el otro, se traslada al plano social, escindiendo entre humanos y animales. El cuerpo humano sin razón queda reducido a mera animalidad y ahora puede volverse objeto de dominio y apropiación, lo que se traducirá en el exterminio nazi. Es por ello que la política nacionalsocialista será para el pensador italiano una zoo-política, ya que implica reintroducir al animal en el ámbito de lo humano y en la interioridad misma del individuo, para así escindir entre personas y hombres-cuerpos.

Y es por esta razón que, para Esposito, el término persona se contradice con el intento de volver a unir la naturaleza humana, escindida entre cuerpo y mente. Es un concepto en sí mismo reificante, ya que lo personal presupone un sustrato no-personal, desde que se privilegia lo racional-espiritual reproduciendo un dualismo teológico inscripto en el derecho romano, que incluye por medio de la exclusión. En Locke esta paradoja de la persona se

manifiesta en la distinción con relación al hombre, haciendo que lo personal no coincida con la noción de ser humano. Si bien el hombre no es propietario de su persona, por lo cual no puede quitarse la vida legítimamente, ésta terminará conduciendo la maquinaria apropiadora, volviendo a la animalidad corporal un objeto más de uso y deshecho. El proceso de personalización coincide con el de despersonalización, afirma Esposito, volviendo al cuerpo una propiedad, una objetivación de sí mismo. En cada vida humana la persona es el sujeto que somete a la parte animal y desde Hobbes hasta la bioética liberal no todos los seres humanos son considerados personas, fundamentándose así el derecho a la vida y la muerte por parte de aquellos que custodian esa misma vida.

Este dispositivo inmunitario por su propia lógica se vuelve contra el cuerpo que pretende mantener con vida, convirtiendo a la biopolítica en una tanatopolítica, es decir, una política regida bajo la lógica sacrificial. Pero ante la paradoja auto-inmunitaria Esposito (2006) encuentra en Freud, Weil y Nietzsche una potencia alternativa. Este último privilegia el cuerpo como único medio de expresión, volviendo a la razón una parte de éste, rompiendo así con el dispositivo de la persona. Lo animal es lo propio para Nietzsche, y desde allí se abre la posibilidad de pensar a la 'Gran política' como una biopolítica afirmativa, no un poder sobre la vida sino un poder de la vida, singular e impersonal, a la vez corpórea e inmaterial, que hace sus propias normas en la inmanencia, pensando una nueva alianza entre la vida del individuo y la de la especie. El animal, señala Esposito, ya no es algo en el pasado inmemorial del hombre que lo atraviesa, sino un más allá, un porvenir donde las categorías de la tradición tiemblan desde su interior, y con ellas el orden apropiador liberal.

III

El análisis de Esposito parece siempre mantenerse dentro de la perspectiva de lo humano, privilegiando esta instancia y señalando el riesgo que implica escindir la vida humana. La preocupación por la apropiación de la vida no-humana, entonces, parece centrarse en la extrapolación de esta violencia rapaz hacia lo humano, reducido a mera corporalidad animal. Sin embargo, esta biopolítica de la vida o afirmativa pondría en crisis las fronteras erigidas por la

tradición que aquí remontamos a Locke, límites que en su fragilidad harían temblar el orden liberal y su instrumentalización de la vida. En este punto, el trabajo de Derrida nos permite desarrollar una imposible política por venir, en la cual la puesta en crisis de las fronteras clásicas entre hombre-animal, hombre-persona y hombre-mujer esbozan una comunidad de lo viviente que *sacrifique la lógica sacrificial*. La deconstrucción no señala un más allá donde las distinciones conceptuales se fundirían en un mar homogéneo de pura indeterminación, sino que aboga por explicitar el carácter contingente, fugaz, poroso y múltiple de los límites sobre los que se construyen nuestras instituciones. Ya no hay *un* sujeto de la propiedad privada, ni *un* objeto, sino que ambas instancias se reconocen como ficciones que obedecen a fuerzas extralingüísticas. Poner en cuestión los límites, los bordes, las normas que excluyen algunas formas de vida y las reducen a mera corporalidad disponible para el consumo voraz será una puesta en crisis de la lógica liberal que gobierna el mundo de hoy.

Dos fórmulas permiten resumir el gesto deconstructivo. En primer lugar, la articulación del ,no más allá' con el ,más allá dentro', movimiento aporético entre el reconocimiento de la pertenencia a una herencia incuestionable y la explicitación de la multiplicidad inscripta en esa herencia, la cual está asediada por lo otro de sí, ese resto que no se deja reducir bajo la lógica que rige esa tradición. En segundo lugar, le deconstrucción como el pensamiento del límite, de la ley, de la norma, que reivindica su necesidad pero, a la vez, señala su contingencia, fugacidad, porosidad y multiplicidad. No hay un límite claro y distinto entre el hombre y lo no-humano, por lo tanto todo ,comer al otro' debe ser considerado un sacrificio, al que sólo se puede oponer otra violencia menor: economía de violencia (Derrida, 1989). Entonces, consideramos que el porvenir que Nietzsche abre es el transitado por el pensamiento de la deconstrucción, que en su crítica al carno-logo-falo-centrismo expresa una resistencia afirmativa a la lógica apropiadora liberal, mientras sueña con el respeto incondicional hacia cualquier/absolutamente otro.

Bibliografía

Derrida, J. (1989), ,«Il faut bien manger» ou le calcul du sujet. Entretien (avec J.L. Nancy)'. En *Cahiers Confrontation*, n° 20, Invierno 1989, 91-114.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Esposito, R. (2006), *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Bs. As.: Amorrortu.

Esposito, R., (2011) *El dispositivo de la persona*. Bs. As.: Amorrortu.

Locke, J. (1689), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza, 2014.

Locke, J. (1690), *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: FCE, 1999.

Conciencia de especie (conciencia animal): del *ego* al *eco*. Para una reinvencción de la otredad

Por Nicolás Nahuel Carrea

Estudiante de Filosofía en la Universidad Nacional del Comahue

nicolascarrea@gmail.com

Resumen

En la parte I de este trabajo, hago una introducción biográfica-epistémica para mostrar, de modo sucinto, el recorrido de cómo es que he llegado a pensar la ética como una ecología y cómo es que ésta nos permite repensar y reinventar la categoría de otredad. Luego, en la parte II, doy una breve fundamentación de esta *ética como ecología* que deviene *logos del ecos* en el habitar-con-el-hábitat. Por, último, en la parte III, pretendo dar con la condición de posibilidad para desplegar esta propuesta ética-ecológica: la conciencia de especie (animal) como paso de una subjetividad egológica a una subjetividad ecológica que la garantice, la realice y la cuide, en un sentido holístico que capte la parte humana que se comprende dentro del ecosistema como un devenir más entre otros factores bióticos y abióticos que, más allá de lo humano, reconocen una otredad radical: el hábitat.

Este despliegue conceptual sólo se excusa y justifica en tanto que nuestra especie es la única que fue capaz de su propia desanimalización, desvitalización y desnaturalización en la ruptura con su entorno/medio-ambiente/ecosistema/mundo/naturaleza/hábitat a partir de las premisas ontológicas de la modernidad occidental como proceso histórico y filosófico. Reformularé la categoría existencial heideggeriana de ser-en-el-mundo (presa

todavía de la excepcionalidad del ente humano) como el simple y sencillo acontecimiento de *estar* que será traducido como ser/estar-*con*-el-hábitat. Éste será entendido en toda su complejidad como un sujeto que, en sus propios términos y su propio (no)lenguaje, nos demanda un *contrato natural*, que ya no social, es decir, la interpretación de una subjetividad no-humana, no-animal, no-sensitiva, no-viva y ubicua que tiene sus propios derechos en tanto persona que, además de ser exterioridad, *debemos* reconocer como otredad.

Este horizonte de liberación de toda la comunidad ontológica del ecosistema será posible en lo teórico y en lo práctico sólo con un *giro ecológico* profundo en la ética, la política, la estética, las ciencias, las filosofías, etcétera, que se han encargado históricamente de asuntos propiamente humanos, para así pasar auténticamente de una dimensión egológica hacia una dimensión ecológica en sus reflexiones, viendo los alcances y los límites de un ecocentrismo filosófico y una ecosofía, que repiense los asuntos humanos y no-humanos.

Palabras clave: *conciencia, especie, ecología, ética, política*

*La muerte no es esclava de la fortuna; la tierra toma todo lo que
ha engendrado, y el que no tiene urna es cubierto por el cielo.*

LUCANO, *Farsalia*, VII, 815-820

Pero hay que tener en cuenta que el mapuzugun, no es el idioma de las personas, sino de todos los componentes del WAJ MAPU: por ejemplo, en el canto del pájaro, en el sonido del agua podemos escuchar lo que los NEWEN expresan, y con ello podemos alcanzar la comprensión del habla de la tierra. Por ello, la práctica del MAPUZUGUN está vinculada también a la identidad territorial /TUWVN de las comunidades, ya que se halla en directa vinculación con los diferentes NEWEN

presentes en los territorios; de esta forma existen variedades lingüísticas del MAPUZUGUN que reflejan esta riqueza en la comunicación con el WAJ MAPU.

Anselmo Ragileo Lincopil, 'Hebras lingüísticas' en *Propuesta para un Kvme Felen mapuce*, VI. GVREN "ZUWVN, Entretejiendo, Territorio" Pueblo "Autonomía, p. 62.

Una pareja de enemigos, esgrimiendo unos garrotes, se pelea en medio de arenas movedizas. Atento a las tácticas del otro, cada uno responde ojo por ojo y frente a regate réplica. Fuera del marco del cuadro, nosotros, espectadores, observamos la simetría de los gestos a lo largo del tiempo: ¡qué magnífico -y banal- espectáculo!

Pues bien, el pintor -Goya- hundi6 a los duelistas en el barro hasta las rodillas. A cada movimiento, un agujero viscoso los traga, de tal forma que gradualmente se van enterrando juntos. ¿A qué ritmo? Depende de su agresividad: cuanto más encarnizada es la lucha, más vivos y secos son los movimientos, acelerando así el encenagamiento. Los beligerantes no adivinan el abismo en el que se precipitan: desde el exterior, por el contrario, nosotros lo vemos perfectamente.

¿Quién va a ganar nos preguntamos? ¿Quién va a ganar? piensan ellos y se dice con mucha frecuencia. Apostemos. Apostad vosotros por la derecha; nosotros hemos apostado por la izquierda. Si el combate es incierto, ello se debe a la naturaleza doble de la pareja: tan sólo hay dos combatientes, que la victoria, sin duda, separará. Pero, en tercera posición, exterior a su disputa, localizamos en tercer lugar, la ciénaga, en el que la lucha se enloda.

Porque aquí, en la misma duda que los duelistas, los apostantes corren en riesgo de perder todos juntos, pero también los combatientes, puesto que es más que probable que la tierra absorba a estos últimos antes de que ellos y los jugadores hayan saldado su cuenta.

Cada uno para sí, ese es el sujeto polémico; esa es, en segundo lugar, la relación de combate, tan encarnizada que apasiona al público que, fascinado, participa con sus gritos y sus dineros.

En la actualidad: ¿no estamos olvidando el mundo de las cosas misas, las arenas movedizas, el agua, el barro, las cañas de la ciénaga? ¿En qué arenas movedizas chapoteamos juntos, adversarios activos y mirones malsanos? ¿Y yo mismo que lo escribo, en la paz solitaria del alba?

Michel Serres, *El contrato natural*, Guerra, Paz, p- 9 y 10.

I. INTRODUCCIÓN

Antes de comenzar con el tono propiamente filosófico de este trabajo, conviene dar cuenta de su carácter ensayístico, es decir, provisional, en tanto posible pensamiento de un recorrido mínimo por la bibliografía y experiencia sobre los asuntos del anti-especismo que he tenido, al cual atiendo en su emergencia epistémica (tanto en el sentido del signo de lo imprevisto que merece la atención de lo que inquieta, preocupa y alarma, como de aquello que emerge y se aparece como novedoso). Escribir esto es esenciar un borrador, tanto más para mí (o no) cuanto alguien quiera contribuir a él.

El recorrido de este trabajo y su genealogía ha sido doble. El primero y el más largo fue como habitante del mundo occidental: de modo gradual fue que en mi pensamiento se fueron entrometiendo críticas a la filosofía occidental, desde dentro como desde fuera, con trabajos de decolonialidad (la ecología de los saberes de Boaventura De Sousa Santos, los trabajos de Enrique Dussel sobre la Modernidad), de ambientalismo y ecología (Arne Naess y su ecología profunda, *El contrato natural* de Michael Serres, la ecosofía de Guattari), de anti-especismo estrictamente (*La liberación animal* de Peter Singer) y cierta lectura crítica de Martin Heidegger (el problema y la esencia de la técnica referida a su obra como una meditación sobre el ser y la diferencia ontológica con el ente en relación con la consumación de la metafísica, en el que Rodolfo Kusch amplía el horizonte de la estructura del ser-en-el-mundo con el concepto del *estar*) a la luz de Lévinas como pensador de la otredad (repensado a Heidegger desde su tesis de la ética

como filosofía primera en el contacto primero con el ente que es *otro* y en donde interviene nuevamente Dussel desde la perspectiva latinoamericana y también la crítica feminista que reconoce la ausencia de la *otra*) y de Derrida como pensador de la diferencia (en quien veo la posibilidad de la deconstrucción como práctica epistémica-política); todo ello bañado de un fervor militante por el socialismo anti-capitalista, interpelado por el movimiento feminista que me llevó a los debates de la anti-patriarcalidad y la ansias y la necesidad de un mundo mejor en que se realice la liberación de todos los oprimidos¹⁸⁸. El segundo recorrido, mucho más corto, pero que no niega al anterior, fue ver en en los pueblos originarios re-existentes una parte de ese mundo mejor en sus experiencias de vida y su comunidad del nosotros. Reflexionar sobre las prácticas-teóricas de la ancestralidad del Sumak Kawsay y el Suma Qamaña y, principalmente, experimentar la propuesta de la Confederación Mapuche de Newken del Kvme Felen¹⁸⁹, todas como proyectos de un nuevos modos de vida, de comunidades, de lenguajes y de mundos alternativos al impulsado por el sistema-mundo capitalista, racista, colonial, patriarcal, especista, neoimperialista, tecnocrático, necrológico, ecocida y global hegemónico, con sus matices de ,planificación', ambientalismo y ecologismo superficial y ecológico, la concepción del ,bienestar', sus ,modelos de desarrollo' o su ,postdesarrollismo', ,sustentabilidad', etcétera; todo, digo, ha sido un hito vital para llegar a escribir esto que lo que plantea, modestamente, es una recomposición de la otredad, una reinención de la alteridad a partir de un giro ecológico en la ética y sus usuarios-subjetividades.

II. DE LA ÉTICA A LA ECOLOGÍA

A. Ἠθικὰ

La palabra «ética», en su etimología, prefigura el objeto sobre el cual reflexiona la homónima rama de la filosofía, pero no sin hacerlo de modo problemático. Ella viene del griego ἦθος y ἥθος: la primera palabra, de múltiples

¹⁸⁸ Son todos autores masculinos. Es menester feminizar la filosofía y la bibliografía, para este proyecto.

¹⁸⁹ La periferia social de la periferia mundial.

acepciones, significa la manera o modo de hacer o adquirir algo, la costumbre, el hábito, el uso; la segunda, también de múltiples acepciones, significa lugar habitual, habitación, residencia, patria, guarida, morada. Ambas fueron traducidas al latín por la única palabra *mos*, que significa manera o modo de vivir o costumbre, siendo *moralis* aquello relativo a las costumbres. De aquí nuestra palabra «moral». La historia etimológica ha devenido también en diferentes paraderos conceptuales en la filosofía: la reflexión sobre lo bueno y lo malo, la conducta, el obrar, lo correcto, lo útil, el deber, el modo de vivir, los valores, las normas, etcétera.

Caracterizando a la ética de modo provisional como la reflexión sobre el fenómeno de lo moral¹⁹⁰, es decir, el acontecer de algo que se da como bueno y algo que se da como malo, mi despliegue ve al objeto más propio de la ética en el ser-bueno y el ser-malo. ¿Pero cómo es que lo se dan el ser-bueno y el ser-malo? ¿Cuál es su condición de posibilidad?

B. Habitar y Hábitat

Sin dudas, *el ser-bueno y el ser-malo se dan*. Quien quiera negarlo, que diga si nunca experimento esos acontecimientos. Esto es el principio formal de la ética que motiva las reflexiones teóricas en torno a ella. Pero para que esto sea posible, hay un principio material que llena de contenido estas reflexiones y es su condición de posibilidad, la estructura ontológica del ser-humanx: poder-vivir, es decir, existir/estar/habitar. La vida, aunque no es un valor absoluto, si es fundante y fundamental. Es necesario reconocerla como valor para la reproducción del poder-ser, ya que sin ella o más allá de ella, en la muerte, *no sabemos qué se pueda ser o si siquiera se puede ser*¹⁹¹. Con esto es que pretendo justificar, es decir, darle el lugar justo en su acontecimiento, al valor de la vida. *Sin vida no hay ética*,

¹⁹⁰ La reflexión sobre la ética o lo ético ya tiene un carácter ético, al igual que la no reflexión de ella, es decir, ya existe para ello una precomprensión de lo ético y su objeto. Esto es otro motivo para el despliegue y la reflexión misma acerca de la ética.

¹⁹¹ Por ello, el planteamiento de mi ética no quiere ser como la transmutación individualista de los valores de Nietzsche, que podría justificar a un asesino en su autenticidad. Ni que hablar de la realización de la existencia a través del suicidio (la no-existencia), como lo pretendió Philipp Mainländer.

aunque es porque hay muerte que también la hay. Si no fuéramos finitos, si no estuviera el poder-morir como la posibilidad más propia, ella no tendría sentido, en tanto carecería de sentido lo bueno y lo malo.

El individualismo egológico y egoísta es contradictorio con la ética en tanto ella es común y colectiva, en tanto que hay vivir porque hay *lx otrx* y *lxs otrxs* que me traen a vivir¹⁹². Renunciar absolutamente a la vida es renunciar a la ética y la posible extinción de lo propio y lo ajeno y todo poder-ser¹⁹³. Para convivir y poder-bienestar debemos seguir viviendo y eso es asumir la responsabilidad de la reproducción de la vida. Lo que nos lleva a pensar que la realización propia debe entrar en armonía con la realización común. Debemos amar *lx otrx* y a *lxs otrxs* y cuidar (ἐπιμέλεια) de ellxs y ese amor o, mejor, ser sus amigxs. Solo a través de la materialidad de la vida, su corporalidad y su otredad podremos reproducirla. Eso será habitar-hábitat en su habitabilidad (eso que hace que el hábitat sea habitable y no hostil e inhóspito). Eso es seguir el camino que va *de lo egológico a lo ecológico*.

Desde ello, la ética es la pregunta por cómo vivir en mi libertad con *otrxs* pero pensando en la libertad de *lxs demás*: bienestar yo y que *lxs demás* bien-estén. Es, entonces, un principio de liberación, no de sometimiento (como dicen ciertas interpretaciones nietzscheanas). Es a partir de poder-habitar que uno puede realizarse. Mas, como *unx* no habita solx con sus posibilidades, sino que entra en composibilidades¹⁹⁴ con *lx otrx* y los *otrxs*, aparecen coposibilidades y contraposibilidades que realizan o desrealizan el propio o el ajeno bienestar. La autenticidad y el bienestar de la comunidad y las personas se dan a pesar de/por *otrxs* o con *otrxs*¹⁹⁵. Por ello, en tanto que habitamos-con o habitamos-contrá, es que la ética se convierte en una reflexión sobre el habitar y, en tanto se habita en un

¹⁹² En la soledad absoluta no hay bien ni mal, por eso el bien y el mal no se da en un ente solitario: se da ante la libertad y la alteridad. La soledad es la presencia total de *unx mismx* sin *lx otrx* y *lxs otrxs*. La soledad absoluta, podría ser la indiferencia total en la que, ante la libertad absoluta, sólo queda el delirio. Puede pensar así a un dios, no así a una bestia, como dijo Aristóteles.

¹⁹³ Esos que desea más la nada que ser, lógicamente imposible (así como querer negar *lx otrx* y *lxs otrxs* de modo absoluto), buscan más la muerte que la vida, y aunque no es contradictorio en términos relativos, no es posible fundamentar una ética sobre la muerte misma.

¹⁹⁴ Esto es: la composición de las diferentes posibilidades interrelacionadas de las múltiples alteridades que cohabitan.

¹⁹⁵ En este sentido, la autonomía se vuelve una heteronomía de lo composable y no tiene para nada un sentido peyorativo como planteaba Kant, para quien pareciera que el sujeto estaba aislado y podía realizar su deber ético aisladx de *lxs demás*.

hábitat, también es una reflexión sobre éste; la ética, entonces, se da como ecología (oἶκος, casa, vivienda, hogar, hábitat, mundo, universo). Así, las preguntas que hay que responder: ¿cómo habitar? ¿Cómo vivir? ¿Con quién o con qué? ¿Contra quién y contra qué? Vivir es vivir-con, es convivir, pero también es vivir-contra, contravivir. Así, una ecología implica una medicina, una arquitectura, una estética, una lógica, una dietética, una higiene, una ciencia de la vestimenta, del deporte y la gimnasia, del entretenimiento, de las artes y las técnicas y hasta de la ciencia misma, para la reproducción de la convivencia de lo que nos deja seguir viviendo y una contravivencia de lo que impide que esto suceda.

Entramos en la busca de la vivienda para residir cómodos en lo hópito¹⁹⁶, aminorar la carga del existir y resguardarnos del mal y lo incómodo de la espacialidad, atenernos a lo oportuno (καίρως) y alejarnos del mal y lo inoportuno de la temporalidad. Es necesario un espacio-tiempo ecológico para vivir con dignidad entre nosotrxs y lxs otrxs y lx otrx (mas, siempre somos nosotrxs lxs otrxs, ya que habitamos lx otrx y lx otrx nos habita y habitamos con otrxs y ellos con nosotrxs). Lx otrx porque ya la exigencia no es de una otredad de la política, es decir, de meramente asuntos humanos, sino con una otredad más allá de lx humanx, no-humanx, a la que no le basta el contrato social. *Hay que inaugurar el contrato natural.*

Así, de modo simbiótico y ecológico, se anda y se hace el equilibrio y la armonía de la convivencia en un estar-con-y-en-confianza-junto-a-y-en-lx-otrx. Esto nos muestra que la ética, que ya ha devenido ecología, se da a partir otra vez de nuestra finitud, no sólo por la muerte, sino a partir de que hay otrx. Entramos en composibilidad con lx otrx, a

¹⁹⁶ Desde ello es que aparece lo sólito (aquellos-que-suele-ser) y lo insólito (aquellos-que-no-suele-ser), lo ordinario (aquellos-de-lo-común) y lo extraordinario (aquellos-fuera-de-lo-común), lo usual (aquellos-que-se-usa) y lo inusual (aquellos-que-no-se-usa), lo habitual y lo inusual, lo seguridad (aquellos-que-cuida) y la inseguridad (aquellos-que-no-cuida). Pocos hombres son conscientes de que sus vidas, la propia esencia de su carácter, sus capacidades y sus audacias, son tan sólo expresión de su confianza en la seguridad de su ambiente. El valor, la compostura, la confianza, las emociones y los principios; todos los pensamientos grandes y pequeños no son del individuo, sino de la multitud: de la multitud que cree ciegamente en la fuerza irresistible de sus instituciones y de su moral, en el poder de su policía y de su opinión... A las sensaciones de estar aislado de la especie, a la clara percepción de la soledad de los propios pensamientos y sensaciones, a la negación de lo habitual, que es lo seguro, se añade la afirmación inusual, que es lo peligroso; una intuición de cosas vagas, incontrolables y repulsivas, cuya perturbadora intrusión excita la imaginación y pone a prueba a los civilizados nervios, tanto de los tontos como de los sabios* (Conrad, *Una avanzada del progreso*).

partir de la imposibilidad de la autosuficiencia de mí. Por eso es necesario el respeto y el asombro ante ello. Estar-con, 'cara a cara', un rostro delante como presencia o persona (Πρόσωπον) en proximidad o lejanía, es un milagro en tanto imposibilidad a partir de mi mismidad (aquello que se me presenta como ob-vio, delante de la cara como otro-rostro que me refleja y refleja). Dentro de un hábitat como paisaje que me envuelve, se crea una comunidad y un lenguaje común que es el de compartir mundo y habitarlo.

Entonces, caemos en la cuenta de que el tema de la ética/ecología ha sido siempre la tierra y la vida y cielo y el aire y el agua, con lo que, más que una metafísica, es una física¹⁹⁷. Trata de las condiciones materiales y espirituales de una existencia de convivencia feliz y la posibilidad de su reproducción. Habitar como ocupar un espacio-tiempo y mantenerse en ese poder-ser ante la vecindad de las otredades. El yo dice: yo soy, es decir, yo estoy, yo habito, yo piso la tierra, yo miro el cielo, yo respiro el aire, yo bebo el agua. UN *ego ecológico*, si es posible. Eso nos invita al cuidado de mí y de lxs otrxs: habitar como cultivar y cuidar lx humanx y lo no-humanx, naturaleza y cultura (si es que son separables), a través del trabajo de construir, alimentarse y resguardarse en lo terrestre, bajo el cielo, donde está el poder-morir.

Además del estar-con/habitar-con, está el estar-en/habitar-en. Que es en-la-tierra, pues ahí vivimos¹⁹⁸. Si no logramos el respeto, que no tolerancia, y la admiración en el reconocimiento del rostro no-humanx de *Natura*, ella nos destruirá. Sólo así podemos ser un pueblo (ἔθνος) dentro de la vasta alteridad del mundo. Es decir, no sentir la extranjería en el venir-a-ser-al-mundo. Debemos convertirnos en amantes de la tierra y en amigxs de la tierra, reconocer y respetar la vasta alteridad que es el mundo y el universo entero. Es así que una red de cuerdas invisibles y umbilicales se tensa para dar la concordia y discordia en la comunidad óntica de todo lo que hay y se da por *ser*, que se comunica y habla entre sí un lenguaje común. Al venir-al-mundo firmamos el contrato con nuestra corporalidad que

¹⁹⁷ Φύσις es aquello que nace y hace nacer, salir y manifestarse, moverse y devenir, se despliega y se detiene en su presencia. Ella, como *ser* y sus entes, su haber, es un fin en sí mismo en tanto podemos considerarla persona, es decir, sujeta de derechos.

¹⁹⁸ Por un carácter egoísta, llamamos a nuestro planeta 'Tierra', cuando está conformado por bastante más de la mitad de Agua, siendo ella además el origen de la vida, según sabemos. Así, también lo llamamos 'Planeta', cuando su forma es la de un esferoide oblato.

nos une inevitablemente a la mortalidad y a lxs otrxs y entramos en composibilidad en modo estésico¹⁹⁹. Habitar, entonces, es compartir-hábitat, cohabitar en la convivialidad²⁰⁰: una econviviencia y su econvivialidad²⁰¹. Y en esta composibilidad con las otredades se ve limitada nuestra libertad. Los lazos que nos unen son flexibles: se estira cuando nos alejamos al desierto de la soledad propiamente nuestra, pero nunca se rompe, salvo en la muerte, quizá, desnudez originaria y final. Pueden generarse nudos existenciales, pero las Moiras del mundo siempre tejen el destino con lxs otrxs y lx otrx. Una libertad total sería propia de un ente omnipotente y completamente único, es decir, en soledad total, pero nunca será así mientras seamos seres finitos que están-en y están-con (el habitar-en incluye el "con, pues no se habita-en sin habitar-con). Por eso, con la ecología, se aprende el habitar-bien en lo hópito y oportuno: el lugar libre del espacio-tiempo que nos deja-ser, ir y venir, andar y caminar en la tierra²⁰², mediar con la técnica y la naturaleza en su no-humanidad: bien-estar en la reformulación del existenciario heideggeriano a la luz de Kusch. Un *bien-estar-con*. Y porque somos habitantes del cosmos, toda la humanidad (futura, presente y pasada), necesita una cosmología y una ecumenología ecológicas. No podemos creernos propietarios de la tierra cuando de ella somos propios, no podemos caer en el nihilismo y la negligencia ecológica²⁰³, pues 'la naturaleza es el cuerpo inorgánico del humano' (Marx, *Manuscritos económicos-filosóficos*, Colihue, 2010, página 112), por lo menos, si lo pensamos ecológicamente, o es que el humano es uno de los tantos cuerpos orgánicos del hábitat, si lo pensamos ecológicamente.

C. Hacia una nueva Otredad

¹⁹⁹ Sólo luego aparece el modo estético: el juego de vivir y la obra estética de vivir.

²⁰⁰ Dejar(me)-venir como nacer, dejar(me)-estar como vivir, dejar(me)-ir como morir.

²⁰¹ La ,e' de ,eco' que se junta con el ,con' de con-vivir.

²⁰² μετανοῖεν: cambiar de opinión, la opinión es lo terrenal, es cambiar el andar en la tierra.

²⁰³ 'He observado, a menudo, que a semejanza de ciertos animales que orinan en su guarida para que siga siendo suya, muchos hombres marcan y ensucian, defecando sobre ellos, los objetos que le pertenecen, para que sigan siendo su propiedad, o los otros para que lo devengan. Este origen estercolar o excremental del derecho de propiedad me parece una fuente cultural de aquello que llamamos contaminación que, lejos de resultar, como un accidente, de actos involuntarios, revela profundas intenciones y una motivación fundamental' [para con el Planeta] (Serres, *El contrato natural*, 1991, página 60).

Es de todo esto que he dicho, que se muestra como el habitar como cohabitar con las otredades y los límites de la propia libertad son condición de posibilidad de estas mismas y fundamentan y originan el acontecer de lo bueno y lo malo en el tránsito de vivir y cómo a partir de ello es posible también una ética, que se altera como ecología. Que no sería posible sin el hábitat y el cohabitar, la convivencia en libertad que se con lxs otrxs y lxs otrxs.

Así es que, terminando esta parte del trabajo, suponiendo un diagnóstico negativo de la época y las circunstancias contemporáneas que llevan a una *crisis de la otredad*, se pretende dar con una nueva (re)composición de ella, revisando críticamente las tradiciones heredadas y las adquiridas: reinventar la alteridad para que nos permita repensar los asuntos humanos y no-humanos para ampliar el horizonte de la dignidad y el derecho a la vida a las comunidades sensibles de lxs animales y personas no humanxs y que también haga posible descomponer la paradoja de la muerte de lo no-vivo, dada entre dos mundos, pues, para la tradición occidental, el agua, la tierra, el aire, los minerales, etcétera, no están vivos, pero al decir Peti Pichiñan, werken del Lof Puel Pvjv de la zona Xawvnko de la Confederación Mapuce de Newken, sí lo están, como lo está el río, la montaña, el cielo, la barda, etcétera.

III. ECOLOGÍA Y ANTI-ESPECISMO: CONCIENCIA DE ESPECIE (CONCIENCIA ANIMAL). DEL EGO AL ECO

Es a partir de la premisa de que el ser-humano es una especie de (devenir) animal entre otras, unx ser vivx entre otrxs y tan sólo una parte de la complejidad relacional de factores bióticos y abióticos del ecosistema, que propongo abordar los problemas que trae que las personas humanas tengamos conciencia de ello, es decir, sabernos animales, seres vivxs y parte de una comunidad ontológica en la que podemos dar con el reconocimiento de otredades no humanas, como personas vivas y no-vivas, es decir, susceptibles de derechos y de dignidad.

Aquí quiero hacer una analogía con lo que se denomina 'conciencia de clase' y 'conciencia de género' desde la teoría marxista y la teoría feminista respectivamente (entendiendo que en un mismo horizonte anticapitalista, antipatriarcal y antiespecista, la interseccionalidad de las opresiones se corresponde con la interseccionalidad de las

luchas). Toda conciencia que no despierta, gira en el ,sueño ideológico', es decir, no sabe de sí y está alienada, no es plenamente conciencia. Estar alienadx como estado de fuera-de-sí es lo antitético de estar-para-mí abierto a la otredad. Si bien podría decirse que en los dos casos, en la alienación/enajenación o en el estar-para-otrx se está lanzado hacia la exterioridad, uno refiere a un modo de la inautenticidad y el otro al de la autenticidad, respectivamente. En el primero, ni siquiera estoy-para-mí en tanto no tengo plena conciencia y, enajenado de mí propia condición (de clase, género, especie, etcétera), no me reconozco y, por ello mismo, tampoco puedo reconocer al otrx que tiene mi misma condición. En el segundo, me reconozco y reconozco la otredad. La concepción que tengo de mí y, especularmente, del otrx, no entra en contradicción con las condiciones materiales y simbólicas de mí y su existencia. Esto me abre a la dimensión de la significatividad ética de mí y de otrxs. Así también debería despertar nuestra conciencia animal o conciencia de especie al romper su frontera especista.

Pero todavía esta conciencia está dispuesta en lo que propiamente soy (en tanto especie animal), si bien ya me relaciona con lo no-humano, y no llega a una exterioridad que me desborda. Quiero ir más allá y plantear su superación en la invención de una nueva otredad, como he dicho, pensado que ,la revelación del otro se presenta en mi mundo como creación de lo imposible a partir de mi mismidad' (frase de Dussel, quien no puede extenderse, hasta donde sé, hacia una comunidad más amplia que la humana). Pero ya no es el/la/le otrx, sino lo Otro, que es propio de una ecología, en tanto posible reconocimiento, realización y liberación de toda otredad; por su lado, su contraria, la egología, ha sido la dimensión fundante de todo sistema de rechazo, opresión y desrealización de las otredades en su reducción a un yo fundante, al ego individual que niega su relación-con cualquier-algo-otro, reduciendo la otredad a casi-nada o lo puramente instrumentalizable. Esta última ha dado origen al especismo, quizá el primer sistema de opresión, que ha puesto a lo humano (varón, blanco, occidental, en pleno uso de sus facultades mentales y físicas, racional, heterosexual, cristiano, adulto, etcétera²⁰⁴) en el centro de la relevancia ontológica como ente excepcional

²⁰⁴ Es decir, caracteres hegemónicos como mecanismos de opresión por género, etnia, raza, clase, diversidad funcional, orientación sexual, religión, casta, edad, nacionalidad, ideología, lengua, especie y demás que descubramos.

desde el egologismo. Heidegger lo atestigua poniendo la ontología del Dasein como la ontología fundamental; Derrida todavía se quedará en la frontera de lo otro-animal.

Para suprimir la parte egológica de la subjetividad y permitir la presencia de la parte ecológica (es decir, vea la total vastedad de la otredad), es necesario una subjetividad que haga el trabajo hermenéutico de reconocerla. Ese esfuerzo sobre-humano (übermenschlich, dice Nietzsche) de disuadirnos de la excepcionalidad de nuestra condición, para caer en la conciencia de que somos una especie animal entre otras, será el rol del ecólogo o ecósofo, el intérprete de lo no-humano que con una ecosemiótica entenderá las demandas, los derechos, los saludos de lo no-humano²⁰⁵. Será su trabajo despertar en lo humano su parte no-humana más radical, generar conciencia sobre-humana y producir subjetividades no-humanas, extra-humanas. Su antítesis será el antropólogo (no en tanto ciencia, sino como puro logos de lo humano). Estará en la busca del modo de habitar el hábitat en su habitabilidad en y con él mismo. Habrá que superar no sólo el antropocentrismo, sino, en el sentido antes dado, lo antropológico, y devenir más animales, más no-humanos, más habitantes, más hábitat. Es, desde luego, autopoietica de componer una subjetividad ecológica comprometida con el respeto a toda vida y a otredades más allá de la vida; una ecogénesis que supera la antropogénesis y antropotécnica contemporánea. Es así ya que, en la reinvenición de la otredad externa (quién o qué es lx otrx), requiere una reinvenición de la otredad interna (quién o qué soy y/o somos como otrx), recomponernos a nos-otrxs como otrxs.

²⁰⁵ Es, necesariamente, una hermenéutica de la opresión, un hablar por lo que no tiene voz, ni siquiera vida quizá (¿darle voz a lo que no tiene voz y que debería tener voz? ¿Por qué? ¿Es válida la analogía?). Al interpretar al oprimido o a lo oprimido, el llamado de lo animal, de la tierra, del agua, del hábitat, reconocemos en su escucha a esa otredad como una persona que nos interpela e interroga y, a su vez, que también nos interpreta, interroga e interpela a nosotrxs. Es ver su rostro y ponernos cara-a-cara ante la exigencia de su lenguaje, sea el que sea. Negar esto es pensar que el principio de la dignidad, el carácter de persona y de poseer y ejercer derechos está en tener voz para hablar (φωνή) y poder dar razones (λόγος). Si algo no se ajusta a esto (Descartes pensaba que la razón nos igualaba a todxs, pero en tanto principio racional, es un principio de exclusión y ha llegado a ser de desigualdad), y por justificamos su sometimiento, explotación y opresión, caemos en la tesis de que tener el poder es tener la razón y tener la razón es tener el poder y la posibilidad de ejercerlo. Poder no es deber, pero este sí ha sido el fundamento de toda racionalidad opresora racista, sexista, especista, etcétera. Por lo tanto, esto conlleva una fuerte crítica de la racionalidad y del lenguaje.

Esta es la otredad ecocéntrica que debe empezar a ser pensada y que inaugura un profundo giro ecológico y su *alteración* epistémica, si queremos respetar y asombrarnos ante una otredad absoluta no-metafísica²⁰⁶ y radicalizar la diferencia en el más acá, fuera del bio-senso-zoo-antropo-andro-falo-fago-carno-logo-adulto-centrismo. Quizá, ¿la última herida narcisista es ser una intensidad vital en el macro-cosmos? Sin embargo, sigo sosteniendo la excepcionalidad de nuestra condición humana, parafraseando a Rousseau: el ser humanx es el único animal capaz de devenir imbécil.

²⁰⁶ Es decir, no esa otredad total de Dios, que, hoy, sigue muerto (o dormido). Esta otredad es la arena de batalla que describe Serres en la que combaten a garrotazos lxs enemigxs, es el mundo, el Hábitat, que ha sido olvidado.

EJE 10

**ANIMALES NO HUMANOS.
PRÁCTICAS PEDAGÓGICAS Y ESCUELA**

Comunidad animal, una realidad posible que se construye con educación

Consideraciones básicas para quienes quieren educar por los animales y ejemplo de trabajo.

Comunidade Animal, uma realidade possível que é construída com educação
Considerações básicas para quem quer educar para animais e exemplo de trabalho.

Animal Community, a possible reality that is built with education
Basic considerations for those who want to educate for animals and work example.

Prof. Ángel Gabriel Méndez

Profesor en enseñanza media y superior en la especialidad Cs. Biológicas UBA
Presidente de ECMA (ASOCIACION CIVIL Educación Contra el Maltrato Animal)
angmendez@abc.gob.ar

Resumen

En tiempos de cuestionamientos profundos en los paradigmas educativos encontramos la oportunidad de construir nuevas miradas que contemplen una comunidad real, donde la animalidad, que mancomuna, sea reconocida

emocional e intelectualmente por los niños multiplicando la empatía en todas las actividades humanas, económicas, científicas, políticas y sociales.

No podemos pararnos en una sola vertiente, para permitir la inclusión de las personas y desarrollar el proceso necesario que garantice perdurabilidad y futuro.

La educación previene o da herramientas para prevenir, siendo las políticas de estado imprescindibles en cada intento de modificación en conductas sociales e individuales, naturalizadas por siglos de negación de nuestra pertenencia a una comunidad animal, dando origen a la consecuente quita sistemática de derechos, desensibilización social, y opresión de millones de naciones/especies con quienes compartimos este mundo.

Como construcción en las escuelas, una educación que se dirija en pos del descubrimiento y revalorización de esta comunidad generando respeto y empatía por un otro diverso y sujeto de derechos, debe trabajar desde lo emocional/intelectual armando redes de experiencias positivas que se imbriquen constructivamente en la psique de niños y jóvenes para generar actitudes de protección, defensa y multiplicación del respeto, empatía y solidaridad hacia otras especies.

El diseño de tales experiencias debe tener en cuenta el entorno de pertenencia y problemáticas situadas de las comunidades, no hacerlo implica correr el riesgo de generar una mirada alejada de las personas, transformando lo que debería ser una escena educativa en una parodia de exposiciones que se pierden en la memoria por su intrascendencia y falta de lazo interno con los individuos.

Resumo

Em tempos de questões profundas em paradigmas educacionais encontramos a oportunidade de construir novos olhares que abordam uma comunidade real, onde animalidade, reunindo, seja emocionalmente reconhecido e intelectualmente por crianças multiplicando empatia em todos humanos, econômicos, científicos, político e social.

Não podemos parar em apenas um aspecto, permitir a inclusão de pessoas e desenvolver o processo necessário que garanta durabilidade e futuro.

Educação impede ou dá ferramentas para evitar ser políticas essenciais para cada tentativa de mudar comportamentos sociais e individuais, naturalizados por séculos de negação de nossa pertença a uma comunidade de animais, dando origem a consequente remove sistematicamente os direitos, a dessensibilização social e opressão de milhões de nações / espécies com as quais compartilhamos este mundo.

Como a construção de escolas, uma educação que será encaminhado para a descoberta e valorização desta comunidade gerando respeito e empatia por outra diversificada e sujeito de direitos, devem trabalhar a partir das redes emocionais / intelectuais armamento de experiências positivas imbricados construtiva no a psique de crianças e jovens para gerar atitudes de proteção, defesa e multiplicação de respeito, empatia e solidariedade para com outras espécies.

O desenho de tais experiências deve levar em conta o ambiente de pertença e problemas situados das comunidades, não fazê-lo envolve o risco de gerar um olhar distante das pessoas, transformando o que deveria ser um cenário educacional em uma paródia de exposições que perdem na memória por causa de sua falta de transcendência e falta de vínculo interno com os indivíduos.

Abstract

In times of deep questioning in educational paradigms we find the opportunity to build new perspectives that contemplate a real community, where animality, that pool, is emotionally and intellectually recognized by children multiplying empathy in all human, economic, scientific activities, political and social.

We can not stop in only one aspect, to allow the inclusion of people and develop the necessary process that guarantees durability and future.

Education prevents or gives tools to prevent, being the state policies essential in every attempt to modify social and individual behaviors, naturalized by centuries of denial of our belonging to an animal community, giving rise to the consequent systematic removal of rights, desensitization social, and oppression of millions of nations / species with whom we share this world.

As a construction in the schools, an education that is directed towards the discovery and revaluation of this community, generating respect and empathy for a diverse other and subject of rights, must work from the emotional / intellectual setting up networks of positive experiences that are imbricated constructively in the psyche of children and young people to generate attitudes of protection, defense and multiplication of respect, empathy and solidarity towards other species.

The design of such experiences must take into account the environment of belonging and problematic located in the communities, not doing so implies running the risk of generating a distant view of people, transforming what should be an educational scene into a parody of exhibitions that they lose in memory because of their lack of transcendence and lack of internal link with individuals.

Palabras clave: Animal, Comunidad, Educación, Diversidad y Empatía

Palavras-chave: Animal, Comunidade, Educação, Diversidade e Empatia

Keywords: Animal, Community, Education, Diversity and Empathy

,alejándonos todos son puntos, tanto una ballena como un mosquito, un perro o un niño, alejándonos nos podemos acercar, y lo primero que debemos abandonar son esas ideas absurdas, frutos de la soberbia, de que somos tanto los salvadores como los verdugos...'

Angel G Mendez

INTRODUCCION, o desde las raíces...

La educación como actividad significativa en el desarrollo de una especie se presenta de diversas formas, pero todas tienen en común la preparación para un mundo que muchas veces se presenta hostil a los individuos y en un lapso de tiempo prudencial estos deben prepararse para ser parte de ese entorno, e incluso llegar a modificarlo para aumentar la supervivencia. Y los animales humanos no están exentos de este precepto natural, ahora bien ¿Qué

significado queremos dar a ,modificar el entorno'? ¿Es solo para nuestra supervivencia o la de todo el entorno? ¿Desde dónde nos posicionamos? ¿Cómo ,la especie' o como una especie más en interrelación con millones más con las que compartimos un mundo limitado y frágil? ¿Solo basta con preparar para sobrevivir o debemos dar de una buena vez el salto para prepararnos para incluir y dejar de tomar decisiones y actitudes aisladas, y muchas veces crueles con el resto de las naciones animales?

Son muchos los cuestionamientos que rondan y son imprescindibles antes de iniciar un proyecto educativo a niveles poblacionales, ya que estando ausentes estas consideraciones seguimos reproduciendo y naturalizando prácticas humanas que afectan negativamente a otros en pos de nuestra permanencia.

Pero para llegar a construir estos puntales hay que pararse sobre considerandos éticos que den perdurabilidad y continuidad a una pedagogía basada en la internalización de conocimientos, emociones y acciones, así también tener en cuenta que no basta con tener un objetivo , sino los métodos y consecuencias de llegar a este para favorecer las proyecciones sociales que desarrollen una masa crítica activa con criterio y formación para evadir lo efímero de solamente comunicar sin tener en cuenta los interlocutores y su realidad presente, lo que lleva a un doble desafío educativo donde la inclusión no puede dejar a nadie excluido y los cambios deben impactar positivamente a corto, mediano y largo plazo.

CLAVES A TENER EN CUENTA

a) De los miembros de la comunidad

Hace apenas unos años el colectivo de personas con discapacidad acuñó una frase contundente y significativa: ,nada sobre nosotros sin nosotros', lo que nos lleva indefectiblemente a repensar nuestra ubicación frente al resto de las especies, y como tenemos en cuenta sus signos y señales, sus lenguajes y diálogos, y nuestra forma de posicionarnos como voceros o transmisores de saberes y emociones. Es claro que hay diferencias, pero ahí es donde encontramos uno de los valores de la diversidad, saliendo de las discusiones anacrónicas sobre la sensibilidad

inherente de todas las especies y ubicándonos en un lugar más humilde pero no por ello menos importante en la defensa de derechos.

Muchos planteos descuidan este punto, quedándose en meras exposiciones de hechos aberrantes ubicándonos como testigos o perpetradores, pero en ambos casos obscuramente difundiendo la violencia y sometimiento, o poniéndonos en el lugar soberbio de salvadores lo que de alguna manera sigue reproduciendo la idea de superioridad humana, si queremos ser parte de un colectivo diverso debemos tener en cuenta una comunicación bidireccional completa, donde aprendamos a 'escuchar' en diversas lenguas y así reconocer que nos dice el mundo animal, y que mejor que en los primeros años de vida fomentar esta escucha, he aquí uno de los primeros motivos y consecuencias de educar en la empatía hacia los animales.

Desconocer lo que implica transitar el espacio y como lo transitan otros es otro grave error si planteamos una educación inclusiva, para ello hay que prepararnos reconociendo los múltiples comportamientos y necesidades, con un fuerte apoyo en la investigación, pilar del acto educativo cuando este es integral y no se queda en la reiteración irreflexiva de conocimientos.

a) De los objetivos inmediatos y los horizontes

¿cuáles son los objetivos que se debe plantear una educación inclusiva, y no 'más inclusiva'?, es así como planteamos un

horizonte completo que debe traccionar los posteriores objetivos y metas del sistema educativo, sin renunciar a una realidad posible por coyunturas del momento.

Viendo a la educación como un proceso vivo que evoluciona y retroalimenta constantemente, pero con una dirección clara, evitamos la frustración de pensar solo en fotografías momentáneas de las trayectorias frente a todo un escenario lleno de actos educativos por cumplir.

Los objetivos cotidianos deben estar inspirados y contribuir horizonte, así como las estrategias, y si este horizonte implica cambios sociales e individuales, estas dos dimensiones no pueden estar ausentes en la consideración de las metas parciales.

b) De contenidos y continentes

Comportamientos, formas de comunicación y percepción son contenidos sine qua non para elaborar trayectorias tendientes a construir comunidades, así como aspectos emergentes como inteligencias colectivas, dinámicas de grupo o efectos contagio que revelen ,idiosincrasias* ajenas a la humana y que deben tenerse en cuenta para respetar espacios vitales y evitar maltratos.

Los contenidos no pueden ser letra muerta en un papel o currículo prescripto sino un cuerpo vivo y dinámico pasible de modificación e interpelación constante.

c) De que evitar

La empatía debe ser testada constantemente en el proceso educativo, evitando imágenes o experiencias traumáticas, no olvidemos que las personas no solo pueden conectar con la víctima, sino también con el victimario, evitemos entonces ser cómplices de la reproducción o imitación de conductas aborrecibles, en educación no bastan las buenas intenciones...

Los fanatismos tampoco contribuyen, y pueden alejar a los participantes de un proyecto de los objetivos últimos, es por ello fundamental construir un clima de intercambio democrático, de dialogo permanente donde todos participen y sean parte real de los logros.

d) De las estrategias y estudio del campo de aplicación

Planteados los objetivos generales y horizonte se nos plantea la singularidad de cada comunidad escolar, abandonando la idea de una metodología común a todos los espacios y mucho menos a todos los individuos. Es necesario conocer y reconocer previamente a los seres que participaran del proceso educativo ya que serán las realidades de pertenencia las que determinen las estrategias a seguir, yendo de lo social a lo particular que determine los cambios cognitivos y emocionales de las personas como seres pertenecientes a una comunidad.

Las dinámicas sócio-culturales y económicas, conformación familiar, diversidad humana y otros aspectos de la variabilidad propia de las poblaciones constituyen más que una dificultad, un maravilloso desafío docente, donde la propia formación es cuestionada ante la alteridad cotidiana.

Los conflictos con la comunidad animal deben ser llevados terreno consciente en primera instancia, pero aquí es donde surge la discrepancia del 'cómo' lograrlo, muchos plantean el enfrentamiento directo con la violencia, maltrato y crueldad, o la culpabilizarían así como pecado original de la humanidad, y puede ser que en algunos casos aislados genere cierta movilidad emocional, pero en cuanto a cambios poblacionales se refiere esta metodología llega a ser contraproducente y hasta multiplicadora de nuevos hechos aberrantes. Tengamos en cuenta por ejemplo algunos comportamientos autodestructivos o violentos que identifican ciertos grupos adolescentes, si entran en contacto con imágenes perturbadoras tal vez no sensibilice como esperamos, más bien puede llegar a desensibilizar y, en el peor de los casos iniciar un evento de imitación colectiva de casos de maltrato.

Lo socio-económico atraviesa lo corpóreo y conduce a decisiones muchas veces inconscientes y otras evidentes, pero pararse desde una postura ajena y muchas veces soberbia de clase, como voceros de una verdad sin discusión, nos aleja de quienes queremos incluir y que incluyan a otros. Hay varios estudios.

Los docentes, especialmente en el ámbito público y en el privado de clase alta, se encuentran con poblaciones con entornos muy distintos al del educador, pudiendo desde generar prejuicios hasta falta de comunicación certera, para llevar adelante esos primeros objetivos, tenemos que 'caminar juntos' y ahí comenzar la inclusión, ósea internamente como educadores.

Construir una didáctica de la mancomunidad animal parece un camino sin huellas, pero no es tan así cuando rescatamos la multiplicidad de experiencias docentes, con mayor o menor éxito, pero de un valor pionero hacia nuestro horizonte.

Como una meta-estrategia que sirve de guía emerge el fomento de experiencias positivas que activan la empatía y la acción a posteriori de estas, donde la transitividad de una especie a otra constituye un nudo crítico donde el proceso necesita estabilizar actitudes que vayan, más allá de un grupo de seres.

e) De los tiempos y oportunidades

Los momentos del desarrollo brindan ventanas de oportunidad, donde en algunos casos la educación debe ponerse en un rol ,conservador* ó sea conservar miradas y actitudes, como en el primer año de vida donde evolutivamente la distinción de especie no está abroquelada aun en nuestra psique antes de que la educación clásica, y la cultura, se encarguen de separarnos definitivamente de un mundo amplio, pero gracias a este proceso desensibilizador, ajeno.

Pueblos originarios recientes, así como datos arqueológicos y antropológicos culturales, confirman en muchos casos la falta de distinción en especies de los seres en muchas culturas de la antigüedad y actuales que aún no han sido cooptadas por la cultura occidental actual.

Los niños en sus primeros años de vida replican este estadio evolutivo-cultural, ocasión ideal para trabajar con ellos, especialmente entre el año y los 6 (seis) años de vida, todo lo referente a la pérdida de miedos a otros seres así como ganar hábitos positivos de cuidado y respeto. Un ser humano aprende lo más importante en sus primeros años, esto lo saben todos, pero seguimos ignorando sistemáticamente la oportunidad que se presenta para sembrar un proceso de cambio.

Luego, entre los seis y once años, comienza una etapa clave de adquisición de conocimientos, aquí es crítica la elección de los mismos por parte de los educadores ya que dependiendo ,que' y ,como' se conoce conllevará a afianzar la etapa anterior o su consecuente olvido emocional y cognitivo.

Es donde el mundo animal debe ser presentado evitando la enumeración clasificatoria o el estudio anatómico-fisiológico típico de laboratorio escolar y generar lazos tomando conciencia de las distintas realidades para cada especie, la constitución de reflexiones críticas del accionar humano en desmedro de otros, incluyendo poco a poco, al círculo de empatía de cada persona a esos otros que escapan a fotografías en redes sociales o libros llenos de polvo, y pasan a ser seres compartiendo emociones y momentos vitales.

Luego, continúa una etapa ideal para fomentar acciones concretas que modifiquen el entorno de pertenencia, a partir de lo adquirido y conservado de las dos etapas anteriores la consecuencia lógica, y necesaria para la internalización y perdurabilidad del proceso, es articular espacios de creatividad y reflexión, de participación y cooperación, de empatía y emociones, donde la acción por otro, no inferior, ni desde la compasión ingenua, sino desde la plena conciencia de ser parte de una comunidad interrelacionada por redes de acciones que afectan a todos sus miembros y que podemos modificar desde lo 'pequeño' y cotidiano.

En el siguiente nivel educativo que podemos ubicar es el ámbito terciario y universitario encontramos la oportunidad de fortalecer la investigación que sustente las prácticas en todos los niveles, creando equipos interdisciplinarios que produzcan conocimientos fiables sobre las problemáticas que se enfrentan, así como ser el sostén teórico necesario para las actividades pedagógicas.

En los últimos años han surgido cada vez más producciones sobre educación por la empatía animal, pero aún no se ha llegado a una masa crítica convocante a investigadores y docentes.

f) De los destinatarios humanos

¿A quienes debe ir dirigidas las políticas educativas que intervengan en la empatía animal? En principio a todos los seres humanos, distinguiendo ámbitos que van más allá de las instituciones escolares, permeando dentro de las familias y otras instituciones, como dirigentes político-sociales, quienes muchas veces sufren desconocimiento crónico lo cual lleva a políticas de baja intensidad o perjudiciales, faltando la empatía real necesaria y reproduciendo ciclos de maltrato y sometimiento.

Y volviendo al ,todos', tener en cuenta nuestra propia diversidad intraespecífica, donde por ejemplo muchas veces dejamos fuera a colectivos enteros como, por ejemplo, personas mayores, contextos de encierro y personas con discapacidad.

La educación sufre profundos cuestionamientos, entre otros la dicotomía que da frases como ,en la escuela se enseña y en el hogar se educa' pierden fundamento ante situaciones de vulnerabilidad, contextos socio-económicos expulsivos, violencia intrafamiliar naturalizada, etc., donde las escuelas deben suplir roles fundamentales en la formación personal y a su vez motorizar los sistemas psíquico-emocionales de manera positiva hacia el entorno.

Otro factor de conflicto se presenta en su misma conformación, lo cual no es motivo de este documento, pero lejos de profundizar podemos encontrar una oportunidad de intervención desde nuevas estrategias espaciales y temporales que tengan en cuenta a la comunidad animal, no ya como objeto de estudio alejado de nuestra especie sino como parte de la biosfera de la que primero debemos internalizar nuestra propia pertenencia.

g) De las instituciones, orientaciones y sistemas público y privado

La configuración de los sistemas públicos y privados presentan muchas veces diferencias, en algunos casos y regiones significativas, desde la visión y trato, no encararan igual temas como por ejemplo la sexualidad en escuelas laicas o confesionales, lo mismo entre orientaciones o ramas educativas como la orientación técnica o agraria, donde en esta última estamos en este momento en una fase de naturalización de la utilización de los animales y posturas bienestaristas que reproducen y justifican un status quo que parece inalterable, por ello se deben plantear espacios de discusión que lleguen a consensos en la población a partir de reflexiones donde los derechos animales primen y el horizonte completo guíe todas las normativas que bajen de las secretarías y ministerios municipales, provinciales y nacionales.

No puede depender de decisiones aisladas o pareceres según coyunturas la planificación de contenidos a escalas de sistemas, luego en un apartado posterior discutiré más a fondo este punto crucial.

h) De lo económico y social

Desde los detractores de las causas animalistas aducen muchas veces el origen social de la mayoría de sus miembros, de clase media o alta, como motivo de desacreditación o desconocimiento de la realidad en otras. De hecho ya hay estudios que dan cuenta de las tensiones sociales dentro de las aulas entre docentes y alumnos que vienen de estratos diferenciados; ahora bien, esta objeción superficial se diluye cuando se visibilizan estas tensiones y se resuelven con proyectos que las tengan en cuenta.

En la complejidad de relaciones es un factor clave para considerar los trayectos educativos que mejoren las actitudes de nuestra especie frente a las demás, saliendo de una lógica que estigmatiza y entrando en un mundo mas amplio donde ubicándonos en nuestra animalidad podemos despojar prejuicios y observar hechos con sus causas y consecuencias para poder plantear soluciones razonables que tiendan a progresos sostenidos.

i) De los gabinetes escolares y su rol en la prevención del maltrato

No voy a repasar aquí decenas de estudios que confirman la íntima relación de la falta de empatía hacia los animales y la violencia dentro de los hogares, ahora bien, aunque el relato que hacen los alumnos en las escuelas de hechos violentos por parte de sus familias o forzar a niños en la participación directa de los mismos un no es tenido en cuenta por la mayoría de los equipos pedagógicos escolares, grave falencia no solo por la consecuente y nuevamente naturalización de acciones que violentan cotidianamente a otras especies sino también por la falta de criterio, o incompletitud de encuadres, en cuanto a diagnósticos que lleven a estrategias de intervención certeras.

Hay aquí una falta desde la formación de los profesionales que insipientemente va siendo subsanada por esfuerzos aun individuales, pero no deja de ser pertinente su señalamiento y discusión.

j) De la formación y deformación docente

Cualquier implementación de reformas curriculares o metodológicas requiere la formación previa de docentes a partir de lo anteriormente expuesto como hilo conductor de el proceso evolutivo de los profesorados y universidades , sin este basamento , solo llegamos a buenas intenciones pero que conducen a un infierno de malas prácticas en las aulas, cuando dejamos a la singularidad de proyectos aislados sin generar esas masas criticas necesarias de docentes y alumnos , el horizonte se aleja aun mas e incluso resulta inalcanzable, para encarar la mancomunidad se debe trabajar en todos los niveles al mismo tiempo y de forma coordinada generando empatía con el propio proceso.

k) De los proyectos escolares

Aquí es donde ponemos énfasis en tener presente todo lo anterior, un proyecto es más que una planificación en papel teniendo en cuenta a todos sus destinatarios, que al final serán los miembros de la comunidad en u conjunto, ósea todas las especies incluyendo a la humana.

Dependiendo de los objetivos, y que la educación puede desempeñar un doble rol preventivo e interviniente directo en las realidades, es conveniente reconocer los recursos con los que se cuenta, acotar inteligentemente pasiones y marcar convenientemente los tiempos.

La mayor interdisciplinariedad y transversalidad multiplica el factor inclusivo y optimiza las energías dedicadas al desarrollo de un buen plan de trabajo, además de involucrar a la mayoría , y de ser posible a todos los actores escolares, directivos, docentes, auxiliares , padres y alumnos, ganando tiempo en la llegada y efectos de lo que se propone, actuar aislados en el aula redundara en beneficios seguramente, pero si reproducimos el aislamiento, que a veces es fruto de la comodidad y aparente éxito de la propuesta, solo nos quedaremos en un pequeño grupo que reflexiona , siente y experimenta cambios, perdiendo la oportunidad de , con los mismos recursos, multiplicar la experiencia.

Las escuelas son un centro privilegiado de difusión, con sus propias ,redes sociales' y de intercambio físico que magnifican asi como una gota en un estanque cualquier actividad significativa.

l) De la evaluación

La evaluación constante de la tarea, de forma periódica y consciente, es otro factor básico de cualquier actividad con un fin determinado, sino se transforma todo en un ,me parece que' irreflexivo y sin posibilidad de cambio.

Ahora bien ¿Qué evaluamos con respecto a ese horizonte de eventos al que queremos llegar? , en algunos casos serán los cambios actitudinales , en otros el impacto directo sobre ciertas conductas sociales en la comunidad escolar, en otros simplemente verificar una toma de conciencia, pero nada puede quedar sin verificar o hacer visible en el transcurso de las practicas, ya que servirán de insumos , no solo para la investigación necesaria, sino para la continuidad o elaboración de nuevas estrategias.

m) De la investigación e interdisciplinariedad

Además de generar los correspondientes repositorios de experiencias, lograr la generación de grupos de investigación que construyan teoría de la práctica y retroalimente un sistema virtuoso es vital para cualquier intento de pedagogía donde se busca el acercamiento de mundos que muchas veces deben conciliar puntos de encuentro con miradas totalmente diferentes. Ya entonces es un universo diverso quienes forman las comunidades animales, no pueden ser menos diversas las especialidades que intervengan en la indagación de sus infinitas interrelaciones, formas de comunicación y sentir.

También en los proyectos escolares encontramos conveniente apelar a la colaboración interdisciplinaria, donde los compartimientos estancos disciplinares se tornan artificiales ante la necesidad de soluciones concretas que favorezcan la empatía y mejoren progresivamente las relaciones interesencias.

Si una clase de Biología sigue siendo solo biología anatomo-fisiologica sin participar por ejemplo la psicología de las relaciones humano-animal o la perspectiva artística de los animales, o la faceta antropológica de las cosmovisiones y la animalidad en los pueblos originarios, o la historia de los derechos animales y asi una lista que ocupa todos los saberes en función de una evocación completa de la planificación y su puesta en marcha.

i) Los niños aprenden los adultos desaprenden

El paradigma educativo nos decía que el proceso pedagógico suma saberes progresivamente o como mucho revela ideas preconcebidas para evidenciar errores y corregirlos, pero actualmente, en un momento de interpelación de esta mirada de muchos docentes, se ha complejizado esta postura o directamente surgen emergentes experienciales que nos muestran la necesidad de desarticular sistemas completos de naturalización en la raíz misma de ciertas culturas, como la occidental, donde el sometimiento animal es reproducido por la negación permanente de una verdadera comunidad y el sostenimiento de ámbitos de poder interesados en mantener el status quo invariante.

Desde dos lugares en el desarrollo humano podemos trabajar educativamente pero con problemáticas distintas, en los niños tenemos la ventaja de aprender desde los comienzos de la experiencia social pautas y conductas libres de esta naturalización, en cambio en los adultos encontramos la necesidad de „desaprender“ para volver a aprender, donde la cosmovisión completa debe ser puesta en duda para volver a recobrar esos lazos que perdemos luego de la infancia.

n) De políticas públicas y decisiones

Todas estas consideraciones son necesarias pero no suficientes para encarar transformaciones poblacionales significativas, para ello es necesario el compromiso de los estados donde se implementan los planes educativos, con políticas serias y sostenidas de apoyo en recursos humanos y económicos, aquí haciendo un aparte, podemos decir entonces que es menester de la actividad docente también educar „al soberano“, proponiendo planes, normativas y leyes que respalden las prácticas y salgan de lógicas de consumo y mercado, reconociendo la imperiosidad de cambios profundos en el presente que orienten a un futuro posible de mancomunidad.

EJEMPLO DE ESTRATEGIA DIDÁCTICA E INCLUSIÓN: VOLUNTARIADO ESCOLAR

Luego de estos considerandos veamos un ejemplo donde se ponen en juego todos ellos y sus resultados:

En el año 2012 se inicia en la localidad de Ensenada, provincia de Buenos Aires, Argentina, el proyecto de voluntariado escolar 'Semillas de Empatía', proyecto educativo surgido desde la asociación civil ECMA (Educación Contra el Maltrato Animal) formada por profesionales de distintas áreas, docentes y alumnos de la escuela de educación media N° 1 Enrique Mosconi. El contexto humano-social es de extracción media-baja y baja, siendo la escuela pública perteneciente al sistema provincial, con índices sensibles de problemáticas socio-económicas y familiares así como de violencia intraescolar.

El núcleo de trabajo es la conformación de un voluntariado donde participan alumnos en principio pero luego se anexionan distintos miembros de la comunidad escolar como padres, auxiliares, directivos y grupos de proteccionistas locales.

Comienza el proyecto identificando problemáticas cercanas que afectan la comunidad en el entorno como son el abandono, violencia y falta de recursos para y hacia los animales, en este caso iniciando esta identificación hacia los perros pero luego extendiéndola al resto de las especies, incluyendo la propia.

El grupo plantea intervenciones concretas como son la fabricación de refugios para animales en situación de abandono, abrigo y suministro de alimento, identificación por placas colgantes y atención en primeros auxilios para los animales que la necesitan.

Antes de comenzar con las actividades propuestas se planifica la acción y se organizan talleres de capacitación de los miembros en áreas como comportamiento y primeros auxilios en otras especies, construcciones, derechos animales y legislación y gestión de grupos.

Ya al inicio surge el primer desafío por las inundaciones que afectan la región en el año 2012, donde se organizan campañas de recolección de alimentos y asistencia para los animales afectados, ya que la gran mayoría de los humanos recibían asistencia y el resto de las especies eran desatendidas por no considerarse prioridad del momento.

En los siguientes años se constituye el grupo como referente en la región participando activamente en actividades de enlace con otros voluntariados planteando por primera vez la necesidad de un protocolo en desastres y

contingencias que tenga en cuenta a los animales, realiza campañas de concientización sobre el maltrato animal en otras escuelas, y asiste a los animales en eventos relacionados con la protección animal.

Se constituye una red de adopción responsable, y crece en miembros el voluntariado entre los años 2014 y 2016, aumentando el nivel de organización, ya en el año 2014 se presenta por iniciativa del grupo el primer proyecto de ley de educación en la empatía animal en la cámara de diputados de la provincia de Buenos Aires el cual obtiene media sanción y continúa vigente en la legislatura aguardando su tratamiento.

En el año 2016 surge un nuevo proyecto de inclusión, donde se convoca al colectivo de personas con discapacidad para participar activamente de la defensa de los derechos de los animales, realizando en conjunto con un centro de día de la región una obra teatral para fomentar la empatía hacia los animales, saliendo de la lógica imperante de exclusión de las personas con discapacidad incorporándose al activismo de forma igualitaria y aumentando el sentido de comunidad.

Por la experiencia lograda se realiza el asesoramiento de nuevos grupos inspirados en la propuesta en otras regiones del país y el mundo a través de las redes, así como de nuevas propuestas de legislación que toman de modelo la propuesta original de la iniciativa.

Evaluando actualmente el proyecto podemos mostrar algunos datos de interés sobre los participantes, entre ellos que al año 2016 contaba el grupo con 30 participantes del estudiantado, a saber: diez de ellos adoptaron animales abandonados, 7 adoptaron el veganismo, tres siguieron carreras afines, todos continúan de manera activa incluso habiendo terminado sus estudios, cinco optaron por carreras que tengan que ver con el cuidado o defensa animal, todos demuestran al día de hoy respeto, y lo fomentan, por el otro diverso incluyendo todas las especies.

Las actividades de intervención directa demuestran aumentar sensiblemente los canales empáticos así como la disminución de la violencia y maltrato interespecies e intraespecie, permeando incluso más allá del ámbito del voluntariado hacia las familias e impactando positivamente en la comunidad, lo cual ha sido motivo de múltiples reconocimientos a nivel municipal, provincial e internacional.

Actualmente el proyecto se encuentra en fase de re planificación y evaluación con vistas al año 2019 y de manera activa en caso de necesidades urgentes de la comunidad.

„La comunidad seguirá, la pregunta es si queremos acompañarla o bajarnos en la siguiente estación...“

Anónimo

FUTUROS POSIBLES Y DISCUSIONES ADEUDADAS

Si ya desde el derecho de los animales está justificada sobradamente la educación en el respeto y empatía hacia los animales es tiempo de anexar también razones netamente humanas y de peso.

Cuando un niño es expuesto a actos de maltrato animal, o se favorece su participación en los mismos, ve vulnerados sus derechos, La escuela en su doble rol de promotora y protectora de esos derechos no puede desentenderse de esta temática. La integración de las normas y convenciones sociales en la familia, y en la escuela, es crucial en la prevención de la violencia.

La CONVENCIÓN DE LOS DERECHOS DEL NIÑO nos dice en su:

artículo 6 inciso 2 : Los Estados partes garantizarán en la máxima medida posible la supervivencia y el desarrollo del niño.

Artículo 19 inciso 1: Los Estados partes adoptarán todas las medidas legislativas, administrativas, sociales y educativas apropiadas para proteger al niño contra toda forma de perjuicio o abuso físico o mental, descuido o trato negligente, malos tratos o explotación, incluido el abuso sexual, mientras el niño se encuentre bajo la custodia de los padres, de un representante legal o de cualquier otra persona que lo tenga a su cargo.

Artículo 29. Inciso 1: Los Estados partes convienen en que la educación del niño deberá estar encaminada a:

a) desarrollar la personalidad, las aptitudes y la capacidad mental y física del niño hasta el máximo de sus posibilidades. e) inculcar al niño el respeto del medio ambiente natural

Los resultados observados en estos años de trabajo son entre otros:

A corto plazo

- mejora sensible en las relaciones interpersonales de los participantes
- revalorización del rol docente
- disminución de casos de violencia y abuso escolar en la comunidad educativa
- amenización en la adquisición de saberes
- Beneficios directos e inmediatos de las actividades para los animales!!!

A mediano y largo plazo

- disminución de la violencia interpersonal y hacia los animales en los hogares y comunidad.
- aumento de personas comprometidas con el respeto hacia los animales y su protección.
- cambios de conducta y desnaturalización de eventos de maltrato y crueldad con consecuente cambio social...

El horizonte queda claro cuando nos paramos en experiencias concretas y reproducibles, un futuro posible se plantea así y por ello es nuestra lucha al día de hoy por la incorporación al sistema educativo, de las regiones y países, de herramientas que fomenten y favorezcan estos espacios y proyectos educativos empáticos y de interiorización comunitaria.

Aún sigue siendo un camino nuevo, una senda sin huellas, pero esta amaneciendo y eso no es poco...

Apéndice: ley de educación contra el maltrato animal presentada en la legislatura de la provincia de Buenos Aires, Argentina, por la diputada Valeria Amendolara y ECMA (educación contra el maltrato animal)

PROYECTO DE LEY

El Senado y la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires sancionan con fuerza de

LEY

Artículo 1º: **Ámbito de Aplicación. Finalidad.**

La presente Ley será de aplicación en todo el ámbito de la provincia de Buenos Aires y tendrá como finalidad propiciar instancias de reflexión, concienciación y erradicación de los diferentes tipos de violencia, maltrato y crueldad hacia los animales.

Artículo 2º: **Definiciones.**

A los fines de la presente Ley, se entiende por maltrato y acto de crueldad hacia los animales, todo comportamiento humano que proporcione o cause daño, dolor, sufrimiento o estrés al animal -sea éste doméstico o silvestre, según la especie- poniendo en peligro su vida del animal o afectando gravemente su salud.

Artículo 3º: **Objetivos.** Son objetivos de la presente Ley:

- a) Generar en todos los niveles educativos de la Provincia de Buenos Aires espacios cotidianos de reflexión sobre la violencia y el maltrato hacia los animales, mediante la incorporación de nuevas modalidades de trabajo que permitan a los niños, niñas y/o adolescentes percibir la problemática.
- b) Promover actitudes responsables, a los fines de concientizar, erradicar y prevenir todo acto de maltrato y crueldad hacia los animales, fomentando, en todo momento, el respeto a la vida y derechos de los mismos;
- c) Fomentar y promover la participación, de todos los miembros de la sociedad en la adopción de medidas tendientes a la protección de los animales.

Artículo 4º: **Formación.**

La Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires, establecerá las instancias de formación y capacitación que considere pertinentes, dirigidas a los docentes encargados de llevar a cabo la enseñanza curricular y del Personal Auxiliar, a los fines de garantizar el cumplimiento de la presente Ley, con el objetivo, de fortalecer aptitudes, crear

actitudes y hábitos de respeto por la vida, acciones de cooperación y reconocimiento de las diversidades, de modo inclusivo, fomentando procesos de concienciación y sensibilización sobre la influencia de la violencia y el maltrato en todas sus formas en el desarrollo del proyecto de vida.

Artículo 5º: Contenidos de una formación hacia el no maltrato animal.

- a) Fomentar el respeto y la compasión por la vida y los derechos de los animales, en todas sus especies;
- b) Concientizar sobre todas las formas de maltrato y crueldad animal, a los fines de erradicar y prevenir todo acto de daño, dolor innecesario, sufrimiento o estrés sobre animal, en todas sus especies;
- c) Difundir la legislación vigente, nacional e internacional, como así también, sobre la historia y actualidad de la defensa de los derechos de los animales;
- d) Estimular el cuidado responsable y la sanidad de los animales domésticos, por parte de la persona o de la familia, a fin de asegurar el bienestar de los animales y la sociedad;
- e) Fomentar la preservación de la diversidad biológica, evitando todo acto que implique malos tratos o crueldad, incentivando la investigación, la creatividad y diseño de proyectos en función de la defensa animal.

Artículo 6º: Seguimiento y Evaluación.

Propiciar a través de la Autoridad de Aplicación la creación de Mesas de Trabajo, integradas por representantes de las áreas con competencia en la materia (psicología comunitaria, pedagogía social, personal docente y no docente de los establecimientos educativos, alumnos y alumnas, familias, integrantes de la comunidad que desarrollen actividades de preservación, cuidado y fomento de la vida animal entre otros).

Artículo 7º: Reglamentación.

El Poder Ejecutivo deberá reglamentar lo relativo a la implementación de la presente Ley y la designación de la Autoridad de Aplicación, en el ámbito de la Provincia de Buenos Aires.

Artículo 8º: De forma.

Uso de estrategias educativas para la deconstrucción del antropomorfismo hacia la conducta animal²⁰⁷

Por Jimena Mangas

Esp. Vet. / Cátedra de Bienestar Animal Facultad de Ciencias

Veterinarias UBA jmangas@fvvet.uba.ar

Palabras clave: *Antropomorfismo, sintiencia, bienestar animal, educación.*

Resumen

La antropomorfización es definida como interpretaciones erróneas de la conducta animal causadas por la interposición de nuestros propios sentimientos proyectados o adjudicación de intenciones y deseos (Kotrschal, Urquiza- Haas, 2015).

Este proceso es inherente al funcionamiento del cerebro humano por evolucionar en un contexto social. Debido a esto la mayoría de las explicaciones sobre el estado afectivo y las conductas de los animales que las personas ofrecen surgen más bien por intuición y carecen de fundamento científico. Esta conducta casi inconsciente y automática interfiere con el trato a los animales.

²⁰⁷ Mangas y Ferrari, 2015. 'Uso del Portfolio como estrategia para generar, monitorear y acompañar el desarrollo de la empatía cognitiva en el estudiante veterinario hacia la sintiencia animal' En Tesina CEDU (Carrera de Especialización en Docencia Universitaria para Cs. Veterinarias y Biológicas), FCV-UBA.

A partir de esto se realizó una intervención educativa en una cohorte de cursantes de bienestar animal de la Facultad de Cs. Veterinarias (UBA). El objetivo fue hacer visible en los estudiantes este obstáculo creando un conflicto cognitivo con sus ideas previas y facilitando el aprendizaje mediante el razonamiento inductivo.

Se observó que los mecanismos de razonamiento implicados en el antropomorfismo pueden ser modificados por la educación con respecto a cómo interpretar la conducta animal y la visualización del mismo como agente de su comportamiento.

El aprendizaje acerca de las necesidades comportamentales y habilidades cognitivas de los animales, las discusiones en grupo focal, elaboración y re- elaboración de escritos, análisis de material de video y trabajo por transferencia de conocimiento permitieron visualizar y corregir discursos antropomórficos antropocentristas y antroponegadores.

Las estrategias didácticas sirvieron como un organizador previo que permitió re- significar y profundizar los conocimientos evitando la interferencia en la interpretación de la conducta y la vida afectiva de los animales. Esto lleva a proponer a la intervención específicamente orientada a contrarrestar el antropocentrismo como facilitador de los procesos metacognitivos del aprendizaje hacia la sintiencia animal que podrían ser extendidos a la población como una herramienta clave para deconstruir el antropomorfismo, promover una relación humano-animal más empática y evitar el trato inadecuado.

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo caracterizar el antropomorfismo, discutir algunos de sus impactos en la relación humano-animal y plantear algunas estrategias educativas de trabajo en el aula para su visualización y deconstrucción.

La antropomorfización es definida como interpretaciones erróneas de la conducta animal basadas en información insuficiente y causadas por la interposición de nuestros sentimientos proyectados o adjudicación de intenciones y deseos (de Waal, 2009). Los animales son los objetivos no humanos más frecuentes de la atribución de

estados similares a los nuestros (Kotrschal et al., 2015). Desde niños tenemos un sesgo atencional visual hacia los animales por sobre cualquier objeto presente en el entorno incluso los nombres y sonidos de animales están entre las primeras cincuenta palabras pronunciadas en los infantes (DeLoache et al., 2011).

El pensamiento antropomórfico tiene aspectos que impactan en la relación humano- animal. Cuando un animal es interpretado por un humano pierde la condición de agente²⁰⁸ de su comportamiento, se invisibiliza su individualidad quedando desprovisto de sus propios sentimientos, motivaciones y necesidades. Siguiendo esta línea de pensamiento vestir a un perro, interpretar los deseos de un gato maullando o relatar que un animal toma venganza a consecuencia de una actitud humana serían instancias de antropomorfización de la conducta y destrato hacia ese animal.

Sin embargo, si los humanos creen que los seres vivos pueden vivenciar emociones, incluida la capacidad de sentir placer y dolor, tienen más probabilidades de que se les atribuya un estatus moral (Gray et al., 2007 en Kotrschal et al., 2015).

Fisher (1991) propone dos formas de antropomorfismo: interpretativo e imaginativo. El primero refiere a la atribución de creencias, deseos y emociones a los agentes no- humanos basados en los nuestros, el segundo refiere a la atribución de características humanas a deidades o dioses y/o personajes de ficción. El que aquí nos convoca es el primero.

Kotrschal et al., (2015) revisan algunas hipótesis actuales que explican porque los humanos tenemos una tendencia a interpretar las conductas que observamos en animales e incluso también transferirlas a objetos. Caporael y Heyes (1997) y Guthrie (1997) (en Kotrschal et al., 2015) proponen al antropomorfismo como un acto cognitivo fallido, resultado de la selección natural, que interfiere al procesar información proveniente de estímulos ambiguos conductuales similares o relacionados a la conducta humana. La idea principal detrás de estas hipótesis es que el cerebro humano evolucionó para procesar eficientemente la información social. En este marco, el antropomorfismo surge como una respuesta automática a cualquier comportamiento similar a un comportamiento humano o característica similar a un humano que requiere una rápida identificación o interpretación, que no puede explicarse utilizando el conocimiento aprendido.

²⁰⁸ Un animal que toma decisiones, elige hacia que estímulos ambientales dirigir su conducta y monitorea sus resultados (Wemelsfelder, 2000).

La hipótesis cognitiva por defecto propuesta por Caporael y Heyes (1997), se basa en la suposición subyacente de que cada comportamiento es producido por estados mentales. De acuerdo con estas hipótesis, esta postura intencional humana se restringe gradualmente tan pronto como las explicaciones alternativas o los términos adecuados para describir el comportamiento de otro ser vivo no humano estén disponibles (Caporael y Heyes, 1997). Los humanos comparten una serie de patrones conductuales, mecanismos sociales, fisiológicos y cerebrales con otras especies que evolucionaron a través de la descendencia común. Sobre la base de esta hipótesis, el antropomorfismo no es arbitrario, ya que la atribución de estados mentales se basa en comportamientos que distinguimos en común en humanos y otros animales.

Los procesos involucrados en interpretar los estados afectivos de los animales obedecen a un mecanismo dual distinguiéndose dos tipos de procesos: rápido (o emergente) y lento o reflexivo (Kotrschal et al., 2015).

El proceso cognitivo rápido es automático e inconsciente sin mediar esfuerzo, estos mecanismos están implicados, por ej., en el contagio emocional²⁰⁹ y la empatía al dolor físico. Los mecanismos lentos obedecen a un razonamiento inductivo que involucra un pensamiento reflexivo, y consciente.

Los procesos automáticos también son relacionados con la atribución de intenciones a objetos. Los humanos utilizan el movimiento como una señal de intención y atribución de emociones. Por ejemplo utilizando animaciones por puntos se demuestra como las personas interpretan con precisión interacciones animadas atribuyéndoles acciones como persecución, juego o pelea (Kotrschal, Urquiza-Haas, 2015). Estos mecanismos son similares a los que se usan para interpretar emociones a partir del lenguaje corporal, en donde no solo se registran las expresiones faciales sino también las vocalizaciones y el movimiento corporal. Esto conecta a lo mencionado en cómo los seres humanos damos explicación a la expresión de la conducta en animales que manifiestan expresiones físicas similares a las nuestras y que dichos mecanismos son independientes del aprendizaje.

²⁰⁹ Es un estado neuroafectivo compartido entre dos o más individuos. En este proceso el "observador" (sujeto) adquiere por imitación corporal las mismas poses y posturas que el individuo al cual observa: "demostrador" (objeto) activando las mismas vías neurales, automática e inconscientemente. Este mecanismo de percepción acción (MPA) representa internamente el estado y la situación del otro. El contagio emocional no supone la distinción entre los estados afectivos propios y ajenos (de Waal, 2009).

Los procesos de razonamiento inductivos (o reflexivos), en cambio, se relacionan con la atribución de estados mentales e intenciones a personas y otros seres vivos referido como Teoría de la mente (Kotrschal; Urquiza-Haas, 2015). Es considerado como el proceso mediante el cual se transfiere el conocimiento de los sujetos/objetos conocidos para explicar nuevas situaciones u objetos. La inducción basada por similitud física está fuertemente relacionada con la atribución de intenciones, inteligencia, estados afectivos a los animales con características parecidas al humano.

Si bien faltan más estudios científicos del tema, hasta ahora lo que es relevante para esta intervención es que dar explicación a la conducta es un proceso automático e inherente al ser humano y que los mecanismos de razonamiento inductivo por similitud implicados en el antropomorfismo pueden ser modificados por la educación con respecto a cómo interpretar la conducta animal y visualizar su sintiencia.

Frans de Waal (1999) propone una visión algo diferente y divide al antropomorfismo en antropocéntrico y animalcéntrico. Este autor define antropomorfismo antropocéntrico como la atribución de intenciones, deseos y sentimientos a los animales basados en los propios, debido a la falta de información sobre la biología de las especies, en su forma más común similar al que *Fisher* categoriza como interpretativo. También hace mención a cómo la atribución de cualidades y valores humanos, lo que el autor nombra como 'Bambificación' (de 'Bambi' Disney, 1942), derivado de la visión que da la industria masiva de televisión y cine (como 'The Walt Disney Company') es parte del mismo antropomorfismo antropocéntrico inmerso en la cultura. Los animales que hablan en la televisión y su representación simbólica en cuentos populares (*El gato con botas*, *El ratón Pérez*, *Patito feo*, entre otros) impactan en la educación recibida y en el procesamiento de la información a partir de los medios audiovisuales generando una tendencia a ver a los animales en algún aspecto similares a nosotros pero desde nuestro punto de vista.

Sin embargo aclara que los humanos también somos animales y compartimos filogenéticamente emociones y conductas (ej.: miedo, cuidado materno, agresión, entre otras) con los animales no-humanos. Por lo tanto, existe un vínculo con todos los seres vivos. Este autor propone que debemos explicar a los animales en base a lo que sabemos sobre su *Umwelt*, término alemán introducido por von Uexküll para describir el mundo o medio ambiente tal como lo percibe cada individuo de cada especie. A esto lo llama antropomorfismo animalcéntrico haciendo referencia a las explicaciones sobre la conducta de los animales pero basados en el conocimiento de la especie, desde el punto de vista del animal. Entonces cuando decimos que a un perro le gusta determinado alimento podemos explicarlo a partir de

determinadas actitudes (elección de una comida y no otra) similares a la nuestra pero sin dejar de lado los comportamientos específicos de esa especie y las motivaciones de ese perro.

F. de Waal (1999) también propone otra división basada en la visión opuesta al antropomorfismo, la antroponegación. Acuñó el término para describir el rechazo a priori de las características compartidas entre humanos y animales, cuando en realidad pueden existir, mencionándolo como una ceguera ante las características humanas de los animales, o a las características animales de nosotros mismos. La antroponegación son explicaciones de la conducta con cierta economía cognitiva influenciada por la corriente conductista americana que nos insta a dar definiciones simplistas basadas en negar la sintiencia²¹⁰ y complejidad del animal. La posición se remonta comúnmente a C. Lloyd Morgan, quien frenó el entusiasmo por enfoques introspectivos y subjetivistas del comportamiento animal mediante la formulación de su famoso canon: *"En ningún caso podemos interpretar una acción como el resultado del ejercicio de una facultad psíquica superior, si puede interpretarse como el resultado del ejercicio de una que es inferior en la escala psicológica"*.

Según Broom (2008) con el conocimiento actual de las habilidades cognitivas, sentimientos y emociones de los animales se deben considerar a las explicaciones simplistas como erróneas. En este sentido la antroponegación resulta de una diferenciación entre el yo y el mundo animal que fomenta romper el vínculo, mientras que el antropomorfismo animalcéntrico refleja una diferenciación en la que ese vínculo se preserva.

Como resumen el autor propone que el antropomorfismo pasa por diferentes formas según la educación recibida y la edad. Abarca desde la ingenua proyección de la experiencia humana a otras especies hasta los intentos de comprender a los animales en sus propios términos a través de la familiaridad con su comportamiento y Umwelt. Las actitudes hacia otros animales se desarrollan desde percibir una falta de distinción hasta diversos grados de diferenciación entre humanos y animales. La diferenciación más radical obstaculiza el vínculo humano-animal y niega las características compartidas, es decir, la antroponegación. Un grado menor de diferenciación, por otro lado, se refleja en una proyección ingenua de experiencias humanas sobre otros animales, es decir, antropomorfismo antropocéntrico. Si bien una percibe similitud y otra diferenciación ambas impactan negativamente en el vínculo

²¹⁰ La sintiencia (Broom, 2014) es tener algún grado de conciencia y habilidad cognitiva necesaria para tener sentimientos; el animal sintiente (Broom, 2014) es aquel que tiene alguna habilidad para 1) evaluar las acciones de otros con respecto a el mismo y a terceros; 2) recordar alguna de sus acciones y sus consecuencias; 3) evaluar riesgos y beneficios; 4) tener algunos sentimientos; 5) tener algún grado de conciencia.

porque no consideran al animal como un individuo con sus propios sentimientos y formas de ver el mundo. Otra forma de diferenciación menor pero más madura se logra a través de la toma de perspectiva, donde uno se da cuenta de cuán diferentes y similares son otras especies, y observa su comportamiento desde la perspectiva del animal, es decir, el antropomorfismo centrado en el animal (animalcéntrico). Este último permite acercarse al vínculo humano- animal, reconocer sus cualidades intrínsecas sin dejar de lado una distinción o una diferencia que permite preservar el sentido de otredad en el animal.

Estrategias educativas para la deconstrucción del antropomorfismo.

La mayoría de las explicaciones sobre la vida afectiva de los animales que los estudiantes de veterinaria ofrecen pueden surgir más bien por ideas previas antropomórficas antropocéntricas o por antroponegación y la mayoría carecen de información específica de la especie. Algunos autores plantean que esto interfiere en el bienestar animal y en la empatía humano-animal o inter-específica (Kotrschal et al., 2015; Doyle et al. 2014).

El bienestar animal es 'el estado de un animal con respecto a sus intentos de hacer frente al ambiente' (Broom, 2014). Ciertos sesgos de opinión o desinformación sobre los animales (ej.: egoísta, independiente, vengativo, malo) derivados del desconocimiento de las necesidades comportamentales y sus capacidades cognitivas llevan a que se les proporcionen ambientes empobrecidos con poca motivación emocional que les genera estrés crónico (Buffington et al., 2013; Burn, 2017) favoreciendo el desarrollo de problemas de comportamiento, aburrimiento y mayor vulnerabilidad a enfermedades.

Para fortalecer el lazo con los animales necesitamos desarrollar una forma de empatía cognitiva²¹¹ interespecie que presenta la particularidad de tener que adoptar el estado del otro a partir de su *Umwelt* por lo tanto la educación debe estar orientada a construir un pensamiento antropomórfico animalcéntrico.

²¹¹ La empatía es la capacidad para experimentar de forma vicaria los estados emocionales de otros individuos, siendo crucial en muchas formas de interacción social. Tiene dos componentes: uno cognitivo, relacionado con la capacidad de ponerse en el lugar del otro (tomar la perspectiva de) y comprender su estado emocional, y otro afectivo, que sería el contagio del estado emocional percibido de otra persona (Albiol, Bernal, Herrero, 2010; Clark, Edgar, Nicol, Paul, 2012)

Visualizar e identificar los factores que interfieren en la interpretación del comportamiento, la explicación causal de la conducta y la evaluación cualitativa del estado afectivo de un animal desde una visión animalcéntrica requiere del desarrollo de estrategias didácticas (Forkman, et al., 2014). Estas deben estar orientadas a aprender los conceptos y las implicancias de la sintiencia (Broom, 2008), la visualización del animal como un agente de su comportamiento (Wemelsfelder, 2000), las motivaciones internas, y las habilidades cognitivas específicas de especie entre los más importantes (Mangas y Ferrari, 2016).

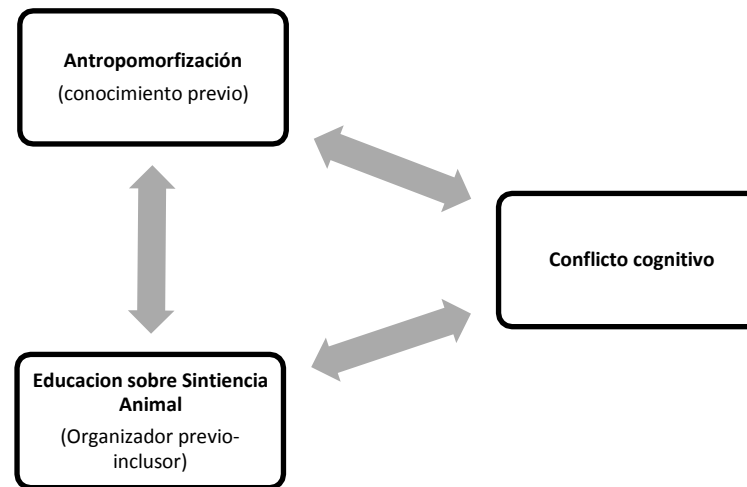
La mayoría de nosotros tiene concepciones espontáneas o ideas previas que usa para explicar, interpretar y categorizar la información proveniente de nuestro alrededor. Estas ideas se encuentran firmemente asentadas y nos sirven para procesar la experiencia que nos rodea aunque sea de manera incompleta o incluso inadecuada. Algunas investigaciones muestran la persistencia de estas ideas aún luego de haber cursado varios años de enseñanza en las materias correspondientes (mencionado en Carretero, 2009 y Bain, 2007). Una de las razones de dicha persistencia es que la enseñanza de los diferentes conceptos en las asignaturas se explica al margen de las ideas previas de los estudiantes y ambos conocimientos quedan configurados con fines muy distintos.

Para pasar de las ideas previas al conocimiento científico, el constructivismo (Carretero, 2009) ha mantenido la estrategia de generar conflictos cognitivos o contradicciones. De esta manera el docente debe generar situaciones que favorezcan la comprensión por parte del estudiante de que existe un conflicto entre su idea de determinado fenómeno y la concepción científicamente correcta. Esto no trata de que adquiera el conocimiento en el vacío sino de que sea capaz de aplicarla a un conjunto amplio de situaciones, es decir, que la pueda generalizar tanto a situaciones profesionales como de la vida cotidiana.

La propuesta es desafiar intelectualmente a los estudiantes buscando crear un «fracaso de la expectativa», es decir, crear una situación en la que los modelos mentales existentes producirán expectativas fallidas, estimulando a que se den cuenta de los problemas a los que se enfrentan al creer lo que sea que crean (Bain, 2007). Es un camino difícil pero que en parte erradicaría los esquemas mentales que traen sobre algo tan común en lo cotidiano como las explicaciones causales de la conducta de los animales y la relación humano-animal.

El siguiente cuadro sintetiza un diagrama que esboza la propuesta para generar conocimiento significativo (Carretero, 2009) en la relación humano-animal (Mangas y Ferrari, 2016). El planteo es lograr un fracaso de expectativa (mencionado en Galagovsky Kurman, 1996) creando una situación conflictiva entre antropomorfismo (ideas previas) y

sintiencia animal (nuevo concepto). De esta manera se espera que el estudiante pueda replantear la estructura jerárquica de las concepciones previas que trae, sobre la conducta y su actitud hacia los animales, usando como conceptos inclusores o puente la educación sobre el comportamiento específico de cada especie y el concepto del animal sintiente.



Para deconstruir el antropomorfismo se siguió una serie de pasos:

1. Diagnóstico de la situación: encuestas y entrevistas (diagnóstico) a un grupo de estudiantes antes de cursar Bienestar Animal.
2. Intervención educativa (tratamiento): con un grupo de los estudiantes entrevistados.
3. Evaluación del tratamiento: a un grupo de estudiantes seleccionados al azar (grupo tratamiento) luego de cursar con las estrategias educativas.

1- Para poder estimar el nivel de información de los estudiantes se desarrollaron encuestas de diagnóstico al inicio de la cursada.

Al grupo de estudiantes se les pidió que completen ponderando del 1 al 10 (siendo 1 muy bueno y 10 muy malo) los diferentes ítems (sufrimiento, expresión del comportamiento, estado físico y estado afectivo) para cada animal de las figuras 1 y 2. La valoración debía estar acompañada con una breve justificación de su elección para cada ítem.



2- Para la intervención educativa se recurrió a elaboración y re-elaboración de escritos, discusiones grupales (grupo focal), investigación del comportamiento específico de especie y trabajo por transferencia de conocimiento en un caso problema y especie elegido por los estudiantes (Gladkoff L., 2015). En el siguiente cuadro se presenta en orden las estrategias didácticas utilizadas (columna de la izquierda) y las tareas con los objetivos de cada una (columna de la derecha) a lo largo del curso.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Transferencia de conocimiento	• Objetivos: promover la motivación e interés de trabajo en el aula • Tareas: Armado de un caso problema con elección de la especie
Elaboración y re-elaboración de escritos	• Objetivos: monitoreo y deconstrucción del antropomorfismo • Tareas: producción de trabajos, corrección y auto-corrección de discursiva antropomórfica (antropocéntrica o antroponegación)
Discusión grupal-grupo focal	• Objetivos: generación del conflicto entre conocimiento previo y aprendido- promover el aprendizaje entre pares • Tareas: discusiones sobre artículos, videos, y casos en grupo moderadas por el docente

3- Si bien en la mayoría de las puntuaciones hubo coincidencia en los resultados entre ambos grupos (diagnóstico y tratamiento) dentro de las justificaciones del grupo diagnóstico se evidenció cierto grado de antropomorfización en las explicaciones: no se tuvo en cuenta al comportamiento como necesidad, tampoco se consideró la sintiencia, y no se visualizó al estado afectivo como propio del animal sino a partir de su relación con el ser humano, hubo juicio de valor hacia los seres humanos que ellos estimaban que se relacionarían con los animales, y muchas interpretaciones de relación a partir de las fotos. La mayoría de las explicaciones del estado de los animales surgieron más bien por una explicación intuitiva y no fueron concordantes con aseveraciones científicas, que si se registraron en el grupo tratamiento. En la discursiva del grupo tratamiento hubo un cambio de conceptos principalmente en la concepción del animal como agente y sintiente, la inclusión del ambiente como fuente de estímulos que influyen en la vida afectiva y la relación humano animal como parte relevante del bienestar.

En los primeros escritos presentados por los estudiantes acerca de sus casos se detectaron ciertas frases antropomórficas que denotaban proyecciones de estados afectivos propios hacia los animales. La mayoría de estas frases ocurrieron con mayor frecuencia en los estudiantes que eligieron como especie a animales domésticos (perro y

gato) y aun más frecuentes si el caso refería al animal que convivía con el estudiante (Mangas y Ferrari, 2016). Al revisar los patrones discursivos escritos el docente señalaba las frases y pedía al estudiante que visualizara, volviera a re-escribir y a entregar la actividad. Esto permitió generar un discurso con cambios conceptuales en los trabajos re-elaborados.

Para el **grupo focal** (Ruiz et al., 2013) se eligió el material 'Antropomorfismo y antroponegación' capítulo del libro 'Primates y Filósofos' de F. de Waal. El grupo fue moderado por el docente quien tuvo por objetivo obtener información acerca de actitudes, creencias y sentimientos de los estudiantes en relación al texto. Los grupos focales generaron un espacio de opinión para captar el sentir, pensar y vivir de los estudiantes provocando auto-explicaciones y obtención de datos cualitativos. De esta manera se buscó monitorear el desarrollo de la empatía y la corrección de eventuales concepciones antropomórficas o desvalorización de la sintiencia animal. Se comentaron las diferentes interpretaciones del material de lectura.

Los casos elaborados por los cursantes fueron presentados ante sus compañeros para eventuales opiniones y sugerencias de resolución. Cada estudiante trató de ver en su caso cuales son los riesgos y ventajas de las diferentes formas de antropomorfizar. Tratamos de visualizar entre todos cuales eran las posibles interferencias aplicadas a cada caso para evaluar y resolver la problemática planteada. Este debate generó una concientización de los errores que se pueden cometer al proyectar intenciones o deseos humanos en un animal creando una posibilidad de conflicto cognitivo entre antropomorfización y sintiencia.

Utilizar la **evaluación entre pares** (Lion, 2008; Saiz et al., 2010) abierta a las opiniones de los compañeros generó que el aprendizaje colaborativo nivele y homogenice los saberes de cada estudiante individual. Otro de los beneficios fue dar más protagonismo a sus opiniones y que de esta manera comentando y observando los trabajos de los demás hagan reflexión de sus propios errores o aporten ideas nuevas. Ambas actividades se incorporaron en forma de reflexión escrita en sus casos incluyendo los comentarios de sus compañeros y del docente.

Conclusiones

Si bien el antropomorfismo forma parte de nuestra conducta social la educación con respecto a la sintiencia y las capacidades cognitivas de los animales en el trabajo por transferencia de conocimiento en un caso permitieron que

el estudiante trabaje motivado, visualice determinadas ideas previas y se generen situaciones de conflicto y debate promoviendo el pensamiento reflexivo.

Cuando tratamos de explicar a partir de nuestros esquemas mentales la conducta estamos antropomorfizando (Kotrschal; Urquiza-Haas, 2015). Esta conducta casi inconsciente y automática hace invisible la individualidad del ser sintiente. Esto lleva a un empobrecimiento de la relación humano-animal y a tratarlo de una forma inadecuada. Este trato y desinformación lleva en muchos casos a deshacerse de un animal por su conducta destructiva, castigar sus comportamientos específicos, proveer entornos que causen aburrimiento o estrés crónico, accidentes como mordeduras y rasguños, y una mayor vulnerabilidad a las enfermedades.

Si bien erradicar el antropomorfismo es un objetivo muy ambicioso para este trabajo, el uso de estas estrategias educativas para su deconstrucción que promuevan el desarrollo de la empatía interespecie permitió crear en el estudiante un conflicto cognitivo con las ideas preconcebidas y la antropomorfización espontánea.

Esto lleva a proponer a la educación en sintiencia y comportamiento animal como una oportunidad de análisis en la reflexión y facilitador de los procesos metacognitivos del aprendizaje que permitan desarrollar el pensamiento antropomórfico animalcéntrico en el estudiante. A su vez estas estrategias educativas pueden ser extendidas a la población como una herramienta clave para evitar el trato inadecuado y promover una relación empática animalcéntrica. El aprendizaje sobre las capacidades cognitivas, expresión de emociones y necesidades de cada animal individual y como poder evaluarlas debe ser un punto de partida para vincularnos e interactuar con un animal en cualquier contexto.

Desde esta visión educar en el pensamiento antropomórfico animalcéntrico es una buena herramienta para combatir el especismo y ser los animales que los animales a nuestro cuidado merecen.

Bibliografía

Bain, (2007). Lo que hacen los mejores profesores de la universidad. Universidad de Valencia.

Broom, (2008). Cognitive ability and awareness in domestic animals and decisions about obligation to animals. Applied Animal Behaviour Science 126 (2010) 1-11.

Buffington T, Stella J., Croney C. (2013). Effects of stressors on the behavior and physiology of domestic cats. *Applied Animal Behaviour Science* 143 (157-163).

Burn, 2017. Bestial Boredom: a biological perspective on animal Boredom and suggestions for its scientific investigation. *Applied Behaviour* 130 (14-151).

Carlino, (2005). Escribir, leer y aprender en la universidad. Una introducción a la alfabetización académica. Fondo de cultura económica.

Carretero, (2009). Constructivismo y educación. Aiqué Grupo Editor

Doyle, Freire, y Pollard-Williams, (2014). The Influence of Workplace Learning on Attitudes toward Animal Welfare in Veterinary Students. Doi: 10.3138/jvme.0114006R1.

F. de Waal, (1999). Anthropomorphism and Anthropodenial: Consistency in Our Thinking about Humans and Other Animals. Emory University press.

F. de Waal, (2009). Primates and philosophers: how morality evolved. Editorial: Princeton University Press.

Fisher (1991). Disambiguating anthropomorphism. An interdisciplinary review. *Perspectives in Ethology*, 9, 49-85.

Forkman, Meyer y Paul, (2014). Factors affecting the human interpretation of dog behavior. *Anthrozoos a multidisciplinary journal of the interactions of people & animals*.

Freire, Paulo (1973). Pedagogía del oprimido. Bs.As., Siglo XXI. Caps. I y II.

Galagovsky y Kurman, (1996). Redes conceptuales, aprendizaje, comunicación y memoria. Editorial Lugar, 1996.

Gladkoff, (2015). ,Módulo 4: La transferencia de conocimientos. La implementación de la propuesta y el trabajo en la clase*, en La solución de problemas con Integra2.0. 3° ed. Citep-UBA.

Haas-Kotrschal y Urquiza-, (2015). The mind behind anthropomorphic thinking: attribution of mental states to other species. *Animal Behaviour* 109 (2015) 167e176168.

Hamui-Sutton y Varela-Ruiz, (2013). Metodología de investigación en educación médica. La técnica de grupos focales. *Inv. Ed. Med*; 2(1):55-60

Litwin, (2008). El oficio de enseñar, Editorial Paidós.

Mangas y Ferrari, 2016. ,Uso del Portfolio como estrategia para generar, monitorear y acompañar el desarrollo de la empatía cognitiva en el estudiante veterinario hacia la sintiencia animal*. Trabajo final tesina CEDU, FCV-UBA.

Saiz, Ruiz y Gómez, (2010). La evaluación entre iguales: beneficios y estrategias para su práctica en la universidad. Universidad de Cádiz. Facultad de Ciencias de la Educación. Área MIDE. Cádiz, España.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Wemelsfelder et Al. (2000). Assessing the „whole animal”: a free choice profiling approach. *Animal Behaviour*, 2001, 62, 209”220.

EJE 11

ANIMALES NO HUMANOS Y EXPLOTACIÓN NATURALIZADA

La problemática animal en el sector productivo textil

O PROBLEMA DOS ANIMAIS NO SETOR DE PRODUÇÃO TÊXTIL

THE ANIMAL PROBLEM IN THE TEXTILE MANUFACTURING INDUSTRY

Por D.I. Romina Belén Guerrero

Comisión de Investigaciones Científicas, CIC

Unidad Promocional de Investigación y Desarrollo, UNLP

Centro de Investigaciones Proyectuales y Acciones de Diseño Industrial, UNMdP

roguerrero8@gmail.com

El incremento de la industrialización, la sobreexplotación de los recursos naturales, la contaminación, el crecimiento de la población mundial y la producción de alimentos impactan directamente en la naturaleza. El elevado consumo de agua y energía, el uso de sustancias químicas tóxicas, la generación de enormes cantidades de desechos y vertidos, el empleo de materiales no biodegradables y la crisis de la biodiversidad, son algunas de las consecuencias de la industria actual. En este marco de crisis general sin precedentes, los diseñadores comenzamos a cuestionar el modo en que ejercemos nuestra profesión y sus consecuencias. Comprendimos que herramientas como la huella ecológica y

el análisis de ciclo de vida (ACV), deben estar presentes en cada proyecto que emprendamos. Dentro de este escenario la ecología cobra protagonismo en la escena científica, política, ética, ideológica, espiritual y, también, en disciplinas proyectuales como arquitectura y diseño. Si bien desde hace algunos años los profesionales han incorporado el concepto de Eco-diseño, o diseño-ecológico, esto no ha sido suficiente para acercarse a las problemáticas en torno a la animalidad y al animalismo. La presente ponencia revela la importancia de reconocer dentro de la industria textil que los animales no humanos y la naturaleza no son entidades idénticas, y que sus intereses deben ser tratados por separado.

O aumento da industrialização, a superexploração dos recursos naturais, a poluição, o crescimento da população mundial e a produção de alimentos têm um impacto direto na natureza. O alto consumo de água e energia, o uso de substâncias químicas tóxicas, a geração de enormes quantidades de resíduos e derramamentos, o uso de materiais não biodegradáveis e a crise da biodiversidade são algumas das consequências da indústria atual. Nesse contexto de crise geral sem precedentes, nós, como projetistas, questionamos a forma como exercitamos nossa profissão e suas consequências. Entendemos que ferramentas como a pegada ecológica e a análise do ciclo de vida (ACV) devem estar presentes em todos os projetos que realizamos. Nesse cenário, a ecologia é especialmente importante nos níveis científico, político, ético, ideológico e espiritual, e também é relevante em disciplinas como arquitetura e design. Nos últimos anos, os especialistas têm se familiarizado com o conceito de Eco-design ou design ecológico, mas isso não tem sido suficiente para resolver os problemas em torno do animalismo. Este artigo revela a importância de reconhecer na indústria têxtil que os animais não humanos e a natureza não são idênticos e que os seus interesses devem ser tratados separadamente.

The increase of industrialization, the overexploitation of natural resources, the pollution, the growth of world population and the food production impact on nature harmfully. High consumption of water and energy, toxic chemical substances use, production of huge amounts of waste and spill, non-biodegradable materials use and biodiversity crisis are some of the consequences of the industry nowadays. In this context of general unprecedented crisis, we, as designers, question the way we exercise our profession and its consequences. We became aware of the

Life Cycle Assessment of the objects that we design and the ecological footprint left by their everyday use. Within this scenario, ecology is especially important at scientific, political, ethical, ideological, spiritual levels, and it is also relevant in disciplines such as architecture and design. For the past years, experts have been getting familiar with the concept of Eco-design, or ecological design, but this has not been enough to address the problems around animalism. This paper reveals the importance of recognizing within the textile industry that non-human animals and nature are not identical, and that their interests should be addressed separately.

Palabras clave: *Animalismo – Especismo - Industria – Sector têxtil*

Palavras-chave: *Animalismo - Espécies - Indústria - Fabricação de têxteis*

Keywords: *Animalism - Speciesism - Industry - Textile manufacturing*

„Para transformarnos y para cambiar la sociedad, precisamos la conmoción, el extrañamiento, el descentramiento que induce un verdadero encuentro con el otro, y ahí la relación con el animal no humano puede desempeñar un papel fundamental. En el encuentro con el animal no humano deberíamos ver una de las formas privilegiadas de encuentro con el otro. Si logramos abrirnos a ese encuentro, puede que se tambalee nuestro injustificable egocentrismo, y seamos capaces de resituarnos en el cosmos, modificando nuestra relación ético-política con el mundo natural.“

*Jorge Riechmann*²¹²

Introducción

Disminuir el consumo, preservar la biodiversidad, reducir las emisiones de gases de efecto invernadero, desarrollar energías renovables y controlar el crecimiento poblacional son algunas de las urgencias globales que debemos resolver. Lamentablemente muchas personas aún piensan que el planeta no es más que un acervo de tierra,

²¹² J. Riechmann, *Todos los animales somos hermanos*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005.

rocas, aire, agua y animales que podemos contemplar, investigar, manipular, explotar, desechar y reciclar. La devastación intensiva de la biomasa y la explotación de los animales no humanos como base del sistema capitalista, han potenciado la generación de movimientos enfocados en la problemática que se desprende de la relación entre animalismo y estilo de vida. En estos tiempos donde se conciben nuevas conciencias colectivas resulta de vital importancia que los diseñadores industriales seamos capaces de elaborar propuestas desde una visión holística reconociendo a la naturaleza como un todo y no como un conglomerado de recursos tal como lo propone el enfoque economista. Asimismo debemos desechar la idea preconcebida que considera a los animales no humanos como cosas o insumos al servicio de los humanos y de la industria. Si bien esta ponencia no busca profundizar en la historia, las similitudes y las diferencias entre animalismo, vegetarianismo, veganismo, abolicionismo, bienestarismo, ecologismo y ambientalismo, es necesario realizar ciertas aclaraciones al respecto.

Remontándonos a la Antigua Grecia el insigne Pitágoras divulgaba la capacidad de los animales de experimentar dolor y placer, motivo por el cual alentaba a practicar una dieta libre de carne. Al igual que él, sus fieles comprendían que el perfeccionamiento espiritual sólo sería posible a través de una actitud misericordiosa hacia el resto de los seres vivos. Escritos y pasajes bíblicos evidencian que el cristianismo también sugería una dieta libre de crueldad animal. Por ejemplo, en Génesis 1:29-30, se hace referencia a la alimentación (previo a la expulsión del Paraíso), del siguiente modo:

29 También les dijo Dios: *„Miren, Yo les he dado a ustedes toda planta que da semilla que hay en la superficie de toda la tierra, y todo árbol que tiene fruto que da semilla; esto les servirá de alimento. 30 Y a todo animal de la tierra, a toda ave de los cielos y a todo lo que se mueve sobre la tierra, y que tiene vida, les he dado toda planta verde para alimento.“* Y así fue. (NBLH, Nueva Biblia Latinoamericana de Hoy)

Estos primeros argumentos que alentaban a la sociedad a adoptar una dieta vegetariana se basaban en aspectos religiosos y metafísicos, sin embargo a partir del siglo XIX debido al creciente interés por las ciencias sociales y las ciencias de la salud estos razonamientos sufrieron transformaciones. Porfirio, Leonardo Da Vinci, Albert Einstein, Thomas Edison, **León Tolstói, entre otros personajes célebres de la historia universal, se abstendrían en gran**

medida de consumir carne para demostrar su repudio hacia el sufrimiento y explotación animal. A partir de la década del 70 cuando el impacto de la industrialización y el deterioro del medio ambiente ya no podían ocultarse más, el término veganismo comenzó a tomar mayor protagonismo en la escena social. **Sucedió así que el 1° de noviembre de 1944 se fundó en Reino Unido la "Vegan Society" dando un paso más allá de las prácticas alimenticias y estableciendo la siguiente definición sobre *veganismo*:**

,es una filosofía de vida que excluye todas las formas de explotación y crueldad hacia el reino animal e incluye una reverencia a la vida. En la práctica se aplica siguiendo una dieta vegetariana pura y anima el uso de alternativas para todas las materias derivadas totalmente de animales'.

Entonces debemos intuir que el veganismo es mucho más que una dieta alimenticia, que la conservación del medio ambiente o que el proteccionismo animal, se trata de una revolución del vínculo ser humano-naturaleza. La industria alimenticia, la de la vestimenta, la experimentación científica, los trabajos involuntarios y numerosos tipos de entretenimiento conforman las denominadas esferas de explotación animal. El movimiento animalista lucha por generar un cambio sociocultural que ponga fin a este uso y discriminación de los animales no humanos. Al momento de hablar sobre animalismo surgen varios conceptos que si bien encuentran relación entre sí, no siempre son sinónimos ni coincidentes. Este es el caso, por ejemplo, de los términos abolicionismo y liberacionismo, a los cuales se les atribuyen ciertas ambigüedades. El primero hace referencia a la adopción de una postura a favor de la abolición del uso de animales y al método para conseguirlo. Mientras tanto, la expresión ,liberación animal' conlleva a asumir que existe una situación de esclavitud u opresión del hombre hacia los animales. Si bien ,opresión' y ,liberación' parecen ser concepciones análogas, se genera cierta imprecisión de cara la consideración de las personas en lo que respecta al uso de animales. Ante dicha situación se hace presente el bienestarismo, también conocido como movimiento de bienestar animal, el cual busca minimizar los daños que se infligen sobre los animales en su explotación pero acepta que la misma suceda.

El movimiento animalista ha logrado un amplio alcance social y geográfico en un período de tiempo relativamente acotado gracias al correcto uso de las tecnologías de información y comunicación comúnmente

conocidas como TIC. La apropiación de Internet ha facilitado y acelerado el desarrollo de estos grupos socioculturales a nivel local, nacional e internacional. Este nuevo campo de acción ha permitido a estos grupos comunicar sus pensamientos, ideas, creencias, planteos, información y saberes al resto de la sociedad. A diferencia de los medios tradicionales el escenario virtual se articula con el espacio geográfico logrando disminuir tiempos y costos alcanzando una acción más directa. De este modo los colectivos logran llevar a cabo diversas activaciones y estrategias con el objetivo de erradicar el especismo y defender los derechos de los animales no humanos. El término especismo ha sido definido por Peter Singer en su famosa obra *Liberación animal* (1975), como *la discriminación en base a la especie*; *un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras*. Años más tarde estas definiciones han sido profundizadas por Oscar Horta (*What Is Speciesism?*, 2010), quien describe al especismo como *el trato o consideración desventajosa moralmente injustificado de quienes no pertenecen (o se asume que no pertenecen) a cierta especie. Ésta sería normalmente, pero no siempre, la humana*. En Argentina esta categoría comenzó a ser empleada y divulgada por algunos grupos sociales alrededor del año 2000 gracias a la aparición de Internet. Paulatinamente se instaló en el ámbito público y en el académico. En consecuencia y en oposición al especismo, el antiespecismo comenzó a utilizarse no sólo para hacer referencia al rechazo de prácticas y discursos especistas, sino también para proclamar la necesidad de repensar la relación entre animales humanos y animales no humanos. En este punto resulta de vital importancia diferenciar el movimiento antiespecista de los movimientos ecologista y ambientalista. El ecologismo, al igual que el ambientalismo²¹³, defiende a los ecosistemas y considera a los animales como meros elementos que forman parte del entorno y no así a los seres humanos, mostrando en este hecho su enfoque especista. Dicho antagonismo se ha puesto de manifiesto no sólo en el ámbito académico sino también en la práctica.

²¹³ *El ambientalismo no contempla las transformaciones sociales, políticas y económicas necesarias. No es una alternativa, solo se preocupa de racionalizar el dominio humano sobre la naturaleza. Así, el capitalismo es por su naturaleza, antiecológico y antisocial, pues, no hay ningún cambio*, (Roger Martínez, 2007).

Explotación animal y prácticas especistas en la industria textil.

En relación a los hábitos vestimentarios como arista de investigación en esta ponencia, el especismo y el antiespecismo se ven reflejados también en las prácticas del vestir que admiten o rechazan materiales e insumos de origen animal. El acto de vestir y decorar el cuerpo es un hecho social regulado culturalmente, en este caso además funciona como elemento capaz de estructurar el especismo. El estilo de vida basado en prácticas especistas naturalizadas es actualmente identificado y rechazado por algunos colectivos que tienen determinada concepción sobre el medio ambiente y la coexistencia no dominante con los animales no humanos. Existen animales cuya piel es legítima y aceptable de usar mientras que otras no, situación de conflicto que da origen al tema de interés propuesto. Muchas personas consideran deleznable la utilización de pieles de animales salvajes o producto de criaderos como chinchillas, zorros, hurones, etc., por conocer que su extracción se realiza de modos cruentos. Sin embargo otras tantas consideran admisible y normalizada la utilización de prendas, calzado, bagaje y accesorios de cuero vacuno, seda, lana o rellenos de plumas.

En el año 2000 desembarcó en Argentina bajo el lema *‘Piel es muerte’*, la primera campaña en contra del uso de pieles naturales y en defensa de los derechos de los animales organizada por AnimaNaturalis. Esta organización fundada en España en el año 2002 posee su sede en Argentina desde el año 2004. Gracias a la correcta apropiación de las TIC, como se ha mencionado anteriormente, actividades como ésta logran llevarse a cabo exitosamente en distintos puntos geográficos del mundo promoviendo su mensaje. En los últimos años reconocidos diseñadores y poderosas casas/marcas decidieron reemplazar las pieles naturales por pieles sintéticas de menor costo, agradable apariencia y libres de crueldad animal. A ciencia cierta no se sabe cuáles han sido los motivos que condujeron a esta decisión, pero seguramente han influido el rechazo por parte de los consumidores, la presión del movimiento animalista, quizás la urgencia de adoptar prácticas sustentables y, probablemente, una cuota de greenwashing²¹⁴.

²¹⁴ **Greenwashing** es un término en inglés, *‘Green’* significa *‘verde’* y *‘washing’* significa *‘lavado’*. Se emplea para hacer referencia a las prácticas y/o propuestas que se presentan como respetuosas con el medio ambiente y en verdad no lo son.

Incluso en Argentina diferentes concursos de diseño organizados y promovidos por la Federación Argentina de Comercialización e Industrialización de la Fauna han sido tema de debate y controversia en el ámbito público gracias al activismo que, en defensa de los animales, desnuda ante la audiencia el lado más oscuro de la industria peletera. Este sentimiento y manifestación de rechazo frente al consumo de pieles naturales para vestir y decorar el cuerpo no tiene la misma repercusión respecto a todos los materiales de origen animal empleados por la industria textil. La obtención de plumas, seda, lana y cuero también implica prácticas sumamente violentas sobre los animales. Quizás los diseñadores y consumidores desconocen, o poco saben, sobre los métodos de extracción e industrialización porque no se habla de pieles ni pelaje (de un ser sintiente), sino de insumos y objetos.

Un elevado porcentaje de los animales que son asesinados en granjas para producir alimentos también son explotados, despellejados y desplumados (vivos), para obtener lana, cuero y plumas destinados al sector textil. Muchas personas suponen erróneamente que aún en el caso de que no se emplearan para la confección de indumentaria, calzado, bagaje, etc., no disminuiría el número de animales aniquilados. Contrariamente el ,aprovechamiento' (en términos industriales), de la piel, del pelaje y del plumaje, revela que la cría y matanza de los animales resulta más beneficiosa desde el punto de vista económico. Los objetos fabricados a partir de materiales de origen animal cargan en su huella ecológica con el sufrimiento y muerte de vidas inocentes, no sólo con el consumo hídrico y la emisión de carbono. Sin intenciones de entrar en detalle, los métodos que se mencionan a continuación son llevados a cabo diariamente para satisfacer los ,caprichos' del sector textil. El cuero vacuno se les arranca a las vacas lecheras y terneros descartados (por la industria alimenticia), muertos o aún vivos y conscientes; algunas aves como los gansos son tortuosamente desplumados vivos manual o mecánicamente; las ovejas son esquiladas cada año hasta ser enviadas al matadero; y para obtener seda natural la oruga dentro de su capullo es sumergido en agua hirviendo. El rol de los diseñadores debe ser la clave para ponerle fin a estas terribles e injustificadas prácticas, ¿cómo? En primera instancia mediante la selección de materiales alternativos de origen sintético, vegetal o mixto.

La adopción del veganismo como estilo de vida atraviesa también la hora de vestirse, es así como los consumos alternativos adquieren un nuevo sentido al ser elegidos como forma de rechazo generalizado al maltrato, abuso y

violencia hacia los animales no humanos. De esto se trata la ética antiespecista, de la lucha por el respeto de toda forma de vida y la abolición de relaciones opresoras y modos de discriminación tal como sucede en el sector productivo textil. Afortunadamente, la industria nos ofrece a los diseñadores numerosas variedades de tejidos e insumos con iguales y hasta mejores características y propiedades sin ser de origen animal. Por ejemplo, en reemplazo del cuero vacuno existen materiales sintéticos fabricados a partir de polímeros como PVC (policloruro de vinilo), y PU (poliuretano), otros de origen vegetal (comercialmente ,vegano'), y también los hay mixtos (EcoTpu). Mientras tanto las pieles naturales y la lana suelen ser sustituidas por imitaciones a base de poliéster, y la lana de oveja es exitosamente emulada por las cualidades del acrílico. Continúa siendo una adecuada opción el uso de textiles de origen vegetal como algodón, lino, coco, y también las fibras recicladas.

Reflexiones

A modo de reflexión, podemos suponer que del mismo modo en que las personas que consumen carne no la asocian con los restos de un cadáver, quienes usan y consumen indumentaria, calzado, bagaje, etc., de origen animal no tienen presente que fue la piel de un ser sintiente. Esta desconexión animal-vestido nos permite plantear (hipotéticamente) que la industrialización del cuero vacuno, de las plumas, de la lana y de la seda, aleja a los animales no humanos de la escena social. Contrariamente los productos confeccionados con ,pieles naturales' evidencian fácilmente su origen animal impactando a los consumidores y provocándoles rechazo. Quienes han adoptado al veganismo como estilo de vida rechazan todo tipo de producto de origen animal (sin importar la especie), incluso para vestirse. El consumo de cuero vacuno, lana, seda y plumas nos permite reflexionar sobre las representaciones y prácticas sociales especistas, naturalizadas y sustentadas a lo largo del tiempo. Entonces, ¿cuál es el factor que hace que muchas personas elijan éstos productos?, acaso ¿no conocen cómo son los métodos de obtención?.

Somos capaces de reconocer que a medida que el tiempo transcurre la sociedad avanza y va dejando atrás ciertas creencias, los blancos no son superiores a los negros (racismo) y las mujeres no son inferiores a los hombres

(sexismo). El presente nos propone ponerle fin a toda forma de explotación y discriminación injustificadas sobre los animales no humanos. En esta ponencia se revela la importancia de incorporar los ECA (Estudios Críticos Animales), dentro de la formación de diseñadores y otros profesionales que toman decisiones dentro de la industria. Los animales no humanos deben ser respetados y considerados moralmente en virtud de su capacidad de sentir (tener experiencias positivas y negativas); su valor no es relativo al lugar que ocupan en el ecosistema ni mucho menos en la cadena productiva textil.

Bibliografía

Brandt C, (1930). *Pitágoras vegetariano*. Barcelona, España, Ed. Magazine Pentalfa.

Cavalieri, Paola y Singer, Peter. (1998) *El proyecto Gran Simio. La igualdad más allá de la humanidad*. Colección Estructuras y Procesos. Serie Medio Ambiente. Madrid, España: Editorial Trotta.

Faria Catia (2012) *Muerte entre las flores: el conflicto entre el ecologismo y la defensa de los animales no humanos*. Revista Viento Sur, Número 125, 67-76 pp. Disponible en: https://www.vientosur.info/IMG/pdf/VS125_C_Faria_Muerte_entre_flores.pdf

Francione, Gary L. (2008). *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*, New York, Estados Unidos: Ed. Columbia University Press.

Horta, Oscar. (2017). *Un paso adelante en defensa de los animales*. Madrid, España: Ed. Plaza y Valdés.

IHOBE, Sociedad Pública de Gestión Ambiental. (2009). *Análisis de ciclo de vida y huella de carbono. Dos maneras de medir el impacto ambiental de un producto*. Departamento de Medio Ambiente, Planificación Territorial, Agricultura y Pesca del Gobierno Vasco. España. 37 p.

Lovelock, James. (1992). *The Evolving Gaia Theory*. Tokio, Japan: Paper presentado en United Nations University. Disponible en: <http://www.unu.edu/unupress/lecture1.html>

Maldonado, Tomás. (1999). *Hacia una racionalidad ecológica*, Buenos Aires; Argentina: ed. Infinito. Manzini, Ezio. (1992). *Artefactos. Hacia una nueva ecología del ambiente artificial*. Madrid, España: Ed. Celeste

Martínez, Róger (2007) *Aspectos políticos de la educación ambiental*. Revista INIE, Vol.7, Número 3, pp. 1-25.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

McDonough W. y Braungart M. (2005). *De la cuna a la cuna: rediseñando la forma que hacemos las cosas*. Madrid, España. Ed. McGraw-Hill.

Riechmann J. (2005). *Todos los animales somos hermanos: Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Madrid, España, Ed. Los Libros de la Catarata.

La domesticación de la animalidad y su reflejo, el educativismo en la crianza humana en la civilización moderna

Reflexiones sobre la relación entre la domesticación, el uso, el patriarcado y la apropiación del otro

A DOMESTICAÇÃO DA ANIMALIDADE E SEU REFLEXO, O EDUCATIVISMO NA EDUCAÇÃO HUMANA NA CIVILIZAÇÃO MODERNA

Reflexões sobre a relação entre a domesticação, o uso, o patriarcado e a apropriação do ou

THE DOMESTICATION OF ANIMALITY AND ITS OUTREACH, EDUCATIVISM APPLIED TO HUMAN NURTURING IN MODERN CIVILIZATION

Thoughts on a relationship between domestication, use, patriarchy and the appropriation of others

Por David Castro

davidcastro.web@gmail.com

Una de las formas de uso más naturalizadas de los animales no humanos y del resto del planeta es la domesticación. Esta tecnología creada hace más de cinco mil años fue una de las más grandes y profundas

transformaciones respecto de nuestra relación con la naturaleza. Sus implicancias están tan profundamente naturalizadas en nuestro modo de ser en el mundo que no llegamos a percibir en toda su dimensión cómo nos afectan hoy día. La domesticación no es la cría de animales en cautiverio para el uso humano, es la guerra contra la animalidad toda, incluso la que habita en nosotros. Es la fuente de la búsqueda de continuo control sobre la naturaleza y sobre la otredad, y el intento de dominio sobre la vida de parte del ser humano. Una tecnología tan transformadora que posibilitó la ontología creadora de la guerra, el especismo, el sexismo económico, el educativismo²¹⁵ y el patriarcado. No hablamos solo de la naturalización del uso, sino de la destructividad en la naturalización de los postulados de la 'ontología civilizadora'. En el panorama adiestrativo, nacido a la sombra del educativismo, así como en la crianza humana de hoy día, la violencia ejercida sobre la animalidad de los Seres (humanos o no humanos) es un componente primario o esencial y responde a la tradición civilizatoria de la ontología patriarcal.

Un estudio crítico que intente revisar o deconstruir el uso de los animales no humanos debe tener en cuenta los elementos clave que han operado como axiomas indiscutibles en nuestra relación con la animalidad, durante los últimos milenios.

Uma das formas de uso mais naturalizadas dos animais não humanos e do resto do planeta é a domesticação. Essa tecnologia criada há mais de cinco mil anos foi uma das maiores e mais profundas transformações sobre nossa relação com a natureza. Suas implicações estão tão profundamente naturalizadas em nosso modo de estar no mundo que não chegamos a perceber em todas as suas dimensões como elas nos afetam hoje. A domesticação não é a criação de animais em cativeiro para uso humano, é a guerra contra toda a animalidade, até mesmo contra aquela que habita em nós. É a fonte da busca pelo controle contínuo sobre a natureza e a alteridade, e a tentativa de dominar a vida por parte do ser humano. Uma tecnologia tão transformadora que possibilitou a ontologia criadora da guerra, do

²¹⁵ Para los propósitos de este trabajo voy a definir el educativismo como el resultado de la tecnologización tanto de las relaciones de enseñanza como del aprendizaje dentro de los vínculos. La expresión clave para entender esto está en la frase de Comenius „padre' de la Pedagogía„ "todo lo que vale la pena de ser aprendido debe ser enseñado".

especismo, do sexismo econômico, do educativismo e do patriarcado. Não falamos apenas da naturalização do uso, mas da destrutividade na naturalização dos postulados da "ontologia civilizadora". No cenário do treinamento, nascido à sombra do educativismo, assim como na educação humana de hoje, a violência exercida sobre a animalidade dos Seres (humanos ou não-humanos) é um componente primário ou essencial e responde à tradição civilizatória da ontologia patriarcal.

Um estudo crítico que tenta rever ou desconstruir o uso de animais não humanos deve levar em conta os elementos-chave que operaram como axiomas incontestáveis em nossa relação com a animalidade durante os últimos milênios.

One of the most naturalized forms of using non-human animals and the rest of the planet is domestication. This technology was created more than some five thousand years ago and turned out to be one of the greatest and deepest transformations regarding our relationship with nature. Its implications are so profoundly naturalized in our way of life that we are hardly able to perceive to which extent it affects us nowadays. Domestication, however, is not only breeding animals in captivity for human exploitation, but the war against animality as a whole, including that which is alive within ourselves. It is the source of searching for an unceasing control over nature and over otherness, and the human being's attempt to dominate life. This technology has become so transforming that it enabled the birth of the ontology mother of war, speciesism, economical sexism, educativism and patriarchy. We are not only talking about the naturalization of use, but as well about how damaging the naturalization of the postulates of the 'civilizing ontology' really is. Under the 'training paradigm', born in the shade of educativism, as is human nurturing nowadays, the violence brought upon animality of all Beings (human and non-human), is a main or essential component, and responds to a civilizing tradition of the patriarchal ontology.

Any critical analysis aiming at truly revising or deconstructing the use of non-human animals must consider the key elements that have worked as unarguable premises in our relationship with animality, throughout the past few millennia.

Domesticación, patriarcado, alteridad, ontología, educación.

Domesticação, patriarcado, alteridade, ontologia, educação.

Domestication, patriarchy, otherness, ontology, education.

Introducción

En pos de la ética y los valores de un movimiento social o personal hacia el no especismo, me resulta indispensable situar cualquier análisis dentro del contexto de una revisión crítica de lo que llamamos 'civilización occidental', para discutir, desde ese marco, sobre la explotación naturalizada de los animales no humanos.

A mi entender, la occidental es hoy la más extensa „expandida a través del proceso de globalización„, civilización²¹⁶ conocida, entendiéndose por ella una cultura con ontología propia resultante de la fusión de elementos sociales e históricos provenientes de distintos lugares, además de Occidente. Siguiendo esta perspectiva, podría decir también que es la más antigua civilización que ha existido, pues el desarrollo y expansión del universo cultural de nuestra civilización y su ontología fueron un proceso largo e ininterrumpido de más de cinco mil años. La cultura occidental moderna es por esto, una sumatoria de gran cantidad de componentes que se han entrelazado, agregado, amalgamado y generado (engendrado), desde sus comienzos hasta el día de hoy, a partir de las expresiones del saber,

²¹⁶ Utilizo aquí el término no como sinónimo de cultura, sino más bien como la expresión de un cierto desarrollo tecnológico e ideológico. Hablar de Civilizaciones al referirse a esas culturas y sociedades humanas que vienen habitando el planeta con expresiones de la humanidad no patriarcalizadas, durante más de treinta y cinco mil años (Gimbutas 2014), sería despojar a estas culturas de su animalidad y del modo dialógico diferente que tenían con la naturaleza o entre ellos, y proyectarles un modo alienado de coexistencia con su entorno, como se podrá apreciar al avanzar el texto.

el ser, lo biológico, la tecnología y demás ingredientes de aquello que comprendemos como Humanidad. Debido a esta multifactorialidad, resulta complejo hacer un análisis crítico para la comprensión de su estructura principal, aunque considero posible identificar los hito-elementos fundadores.

Desplegaré mi análisis centrándome en dos de estos hitos, a los que considero generadores y, a la vez, estructurales de la ontología que hoy rige totalmente a la mayoría de las culturas humanas (si no a todas ellas, en algún grado), intentando señalar, mediante una revisión crítica transdisciplinaria, los efectos performativos de estos hito-elementos, los posibles puntos ciegos de la mayoría de las discusiones que atañen al especismo, a los animales no humanos, a las sociedades humanas, y/o las contradicciones que se podrían llegar a presentar desde una mirada que no englobe la totalidad de los efectos del 'sistema antropocentrista moderno'.

Análisis Situacional

La historia del homo faber es la prosecución del camino recorrido por el homo habilis en su necesidad de adaptación y supervivencia, pero durante ese camino se descubre y se desarrolla una tecnología que revolucionaría el universo de las relaciones del animal humano con todo lo existente: la domesticación animal. El proceso de domesticación genera la apropiación por parte del animal humano de ciertos animales y, junto con ello, el hecho de que el hombre reclame para sí el derecho de propiedad sobre los otros seres vivos. Esta nueva tecnología produjo un cambio distinto al ocasionado por la domesticación de las plantas²¹⁷. Claro que la domesticación de las plantas también originó un tipo de cultura diferente respecto de la de los cazadores-recolectores, pero esta es

²¹⁷ La diferencia entre la apropiación de lo animal y la apropiación de lo vegetal se hace evidente en tanto que las cosmologías de las culturas relacionadas con lo agrícola tienden a conectarse con el universo de los ciclos femeninos, la maternidad y la generación de la vida. La analogía de la Tierra como madre de la cual nacen las semillas y las plantas, y la mujer como vehículo de la vida y receptáculo, denotan una actitud más pacífica y menos guerrera frente a la naturaleza.

definitivamente distinta en su actitud frente a la naturaleza, si la comparamos con la de los pueblos que se apropiaron de los animales.

Consideraciones sobre la domesticación

Este proceso de tecnologización (y posiblemente de tecnocratización) de la cultura cazadora paleolítica comienza de alguna manera cuando 'el hombre' se apropia de 'la cabra' u otros animales que antes cazaba, y puede comprenderse al observar el cambio en el comportamiento de los grupos humanos, que pasan de migrar en busca de los grupos de animales para asegurarse la disponibilidad del alimento a protegerlos en pos del beneficio propio, hasta finalmente, poseerlos. Nace, a raíz de esta posesión, un conflicto de intereses con otras especies (potenciales depredadores) y también con otros grupos humanos (Maturana, 2003). Hasta este momento existía en el animal humano una profunda admiración/identificación de las aptitudes físicas o atributos espirituales de los otros animales (la fuerza del león, la astucia de la serpiente, el poder del águila, la destreza de la gacela, etc), considerándolos guías, protectores y referentes o simplemente expresiones de la alteridad de los seres vivos "de quienes aprender, intercambiar o alimentarse", como queda demostrado en las representaciones de Europa indígena, en tótems de América, en pinturas paleolíticas y neolíticas, así como en relatos, mitos y leyendas de todo el mundo. Pero encontramos que desde el inicio de la domesticación y la apropiación se produce, por primera vez, un conflicto existencial entre el hombre y los otros animales, originándose a partir de este período un tipo de diálogo distinto con la naturaleza, pues por ejemplo, el lobo que ataca a las cabras en posesión del hombre se convierte ahora en su enemigo²¹⁸ (Maturana, 2003).

²¹⁸ Uso la palabra guerra de un modo bastante específico, que no implica la lucha o la competencia, la muerte o incluso el fratricidio, sino que involucra el concepto del 'Enemigo' y aplica sobre este Otro una destructividad sin par „pues ya no se trata de nosotros y ellos, sino de nosotros o ellos„. Que despierta una violencia que, excediendo la agresividad de la lucha y la competencia, se basa en y se caracteriza por la búsqueda de destrucción (total) del otro, el completo sometimiento de lo que desafía, el exterminio de lo que tememos, la aniquilación de lo diferente. No solo no son batallas rituales, sino que en ayuda para el despliegue de esta destructividad acuden dioses que representan la capacidad de expresión de este

El hombre comienza así a verse en guerra con su entorno y con los otros, es decir, con todo aquel que represente una amenaza para "sus animales" ahora convertidos en su propiedad. A la par de esta guerra y de la apropiación se genera también una relación vincular particular entre domesticador y domesticado. Esta nueva manera de interacción, en la cual el humano comienza a ejercer un control sobre los otros animales y sobre sus vidas, trae consigo, además, la imposición de una voluntad sobre otra y el sometimiento del otro como modo posible de vincularse²¹⁹.

Con la domesticación se da inicio a una nueva ontología basada en la apropiación y el control. Aquel fue el origen del ejercicio de la dominación; una guerra por el control y el sometimiento de los otros, y de la naturaleza en general. Emerge, en ese momento, el patriarcado: un tipo de cultura *sui generis* que entiende la vida como una lucha del hombre contra la naturaleza y como el sometimiento de esta, justificado por sus creencias y sus ontologías de derecho. Vemos aquí, entonces, un cambio tecnológico crítico que faculta la aparición de los procesos culturales nacidos de esa intención (por ejemplo, las técnicas y las armas al servicio de la guerra, o la ciencia y las tecnologías al servicio de la domesticación).

La naturaleza como una entidad disociada, ontología que caracteriza a las mitologías o religiones zoroástricas de los pueblos semitas que se establecieron en la Media Luna Fértil del Cercano Oriente, hace su aparición a partir de aquí y juega un papel clave en la cosmovisión que ha permitido perpetuar y justificar los abusos hacia los animales no-humanos.

estado de Guerra, castigando con la muerte de generaciones completas de niños, alargando el día para que la destrucción y la masacre total puedan ser completadas o convirtiendo pueblos enteros en estatuas de sal.

²¹⁹ Esto se hace muy evidente con sólo pensar en la relación que hemos establecido con los équidos, por ejemplo.

Especismo y antropocentrismo

Desde el análisis que propongo, es claro que primero se desarrolla la domesticación, dando paso a nuevos modos de interacción del humano con el entorno y con los otros, y a partir de ella es que comienzan a surgir y a forjarse las concepciones mitológicas, filosóficas o religiosas que, explicándola o justificándola, la dotarán de sentido, estructurando de esta manera la ontología base del patriarcado moderno. Así se produce un evidente proceso de cambio en la mitología. Esas metáforas, que reflejadas en las historias y leyendas dan sentido al quehacer humano de una cultura (Campbell, 1991; Eliade, 1985), comienzan a mutar sus simbolismos desde los poderes animales al culto a los dioses tribales (tutelares), como Marduk, Yahvé o Alá, Zeus o Júpiter (Campbell, 2015), y pasando también de la simbología femenina de las diosas madres, la tierra fértil, los ciclos de la luna, los barroes primigenios, los abismos, los úteros, los cálices o las cuevas a los falos, lingams, obeliscos, círculos solares, leones, rayos, espadas y demás símbolos de la masculinidad (Campbell, 2015; Eisler, 2005). En el ámbito de lo sociopolítico y filosófico, este nuevo orden (control, guerra, poder, sometimiento, apropiación, jerarquización) produce el nacimiento y florecimiento de ciudades-Estado, leyes y normativas, castas y jerarquías, etc., sostenidas en el derecho divino, la ontología guerrera „el honor, la superioridad„ y la descendencia o linaje de un ser masculino, usualmente proveniente de un milagro o nacimiento virginal. La nueva medida de la deidad tiene aspecto humano, es siempre un hombre con atributos patriarcales que reina y/o hace la guerra „es poderoso, fuerte, protector, creador, paternal, salvador y gobernante„. Es el dios, héroe, rey o semidios que mata monstruos, se enfrenta a bestias, controla y domina a la naturaleza „y a sus seres inferiores o salvajes„, se casa con la reina (Baring y Cashford 2005), o como en los Upanishads, acosa a la Diosa²²⁰ y la „posee‘ (Campbell, 1991). Así el principio masculino ‚Creador‘ va reemplazando al natural principio femenino, hasta en el acto de engendrar la vida (Werlhof, 2001).

El patriarca (Abraham), el dios (Aton), el profeta (Zoroastro), el héroe (Prometeo), el gobernante (Hamurabi), la ley (el Talión), el código (inscripto en escritura cuneiforme sobre un gran falo). La jerarquización patriarcal va creando

²²⁰

En realidad la viola (pues ella va mutando para escapar) en todas sus formas, creando así todos los animales, desde la vaca a las hormigas.

las medidas de lo superior en todos los ámbitos. El dimorfismo antropocéntrico es la clave que define lo humano (completo y propio) y que cuestiona los derechos a partir de lo que es diferente: sexo, color, forma, especie, género, tamaño, intelecto, edad, habla, etc. La posesión o el grado de derechos varía según se tengan alas, patas, branquias, pene (o ,falta' de este). Comenzamos a ver la expresión del andromorfismo patriarcal; el derecho es menor ,,o inexistente,, a medida que el individuo/ser/sujeto se aleja de los estándares andromórficos, androcéntricos, etnocéntricos, etc.

Desde antaño trata el ser humano de desarraigarse de la trama natural o elevarse por encima de ella, escudándose principalmente en lo religioso²²¹. La naturaleza se convierte no solo en una entidad en sí misma, de la cual los seres humanos ya no se sienten parte, sino en un regalo de Dios para que ellos hagan con ,esta' lo que les plazca; las bestias, las plantas y la tierra al servicio de la mayor expresión de la divinidad²²².

Mientras en Occidente pensamos que somos dueños y poseedores de la naturaleza, en el resto de las cosmologías es todo lo contrario: la naturaleza es dueña y poseedora de los humanos. Claro, no se puede decir así porque para ellos la naturaleza como tal no existe, pero el punto es que entienden que los humanos son parte de un sistema más grande del cual son responsables y que los no humanos son condiciones para que los humanos desempeñen sus actividades. Eso es lo que se encuentra en las comunidades tradicionales de los Andes, no muy lejos de aquí. (Descola 2016)²²³

²²¹ Así como en lejano Oriente (china e India) lo humano es un estadio espiritual más elevado de ser/conciencia/encarnación que los animales no humanos, podemos también ver en el relato judeocristiano, del exilio del jardín, tres entidades protagonistas separadas: Dios, hombre y naturaleza (representada en el jardín del Edén y los animales no humanos en su conjunto).

²²² Esta idea no es originaria de la ontología judeocristiana, sino que es anterior y viene con los pueblos semitas que llegan al territorio de la Media Luna Fértil. Dice Joseph Campbell (2015), en un breve pasaje donde habla del cambio en el sistema de creencias, ,Hammurabi de Babilonia (ca. 1750 a.C.) fue el segundo de estos ilustres reyes guerreros semitas. (...) Del período de su reinado data la epopeya babilónica del dios solar Marduk, cuya victoria sobre Tiamat, la antigua diosa del océano primigenio, marca el momento en el que en esa parte del mundo se produjo el decisivo paso de transferir hacia una variedad de dioses tribales políticamente establecidos la anterior lealtad a la diosa universal de la naturaleza' (p 31 y 32).

²²³ De la Entrevista La revolución antinatural con González, M. C. (2016, Diciembre 2) en la revista *Qué pasa*.

El hombre privilegiado

La dignidad atribuida al varón (*homo, vir*), dueño de sí mismo y poseedor de derechos políticos y civiles, se volvió constitutiva de un nuevo *yo*. Obviamente, el *yo de derecho* no es el *yo* de aquellas culturas en las que no existe el derecho como privilegio de forma (dignidad o derecho natural). La sola existencia del derecho en nuestra cultura delata la inexistencia del derecho para otros seres, para otras entidades.

Desde el largo proceso de lucha contra la injusticia generada por la apropiación y el derecho, cada vez más entidades necesitan poseerlos. Podemos ver que en un principio no existían los derechos de determinadas etnias, ni derechos de género, ni derechos animales (los que recién están empezando a considerarse). Hoy se ignoran los derechos animales, tal como en el pasado carecían de derechos los esclavos. En la actualidad lo que está sucediendo es una nueva gestación de entidades de derecho —que ya desde hace unos doscientos años, viene adjudicando derechos a otras formas— dentro de los contextos culturales dados. Hoy, paradójicamente, podemos encontrar en este sistema capitalista, que las corporaciones tienen derechos que la animalidad no posee. En este sentido, la domesticación produjo un nuevo estado inexistente en otras ontologías: un estado de carencia de dignidad o de derecho. Retomando las palabras de Descola (2016), 'La idea de que los humanos son sujetos políticos porque son dueños de sí mismos es una de las bases de la democracia moderna, pero de ahí se desprende que los humanos se pueden apropiar del resto del mundo'.

Como expliqué al principio, baso mi análisis inicial en las implicancias de la domesticación (técnica/tecnología), en el cambio de actitud y de vida del animal humano, y en la subsecuente emergencia de la ontología patriarcal, que genera a su vez, un cambio en la metafísica y la cosmovisión de las culturas, a medida que se expande por el mundo. El ciclo se repite: bajo esta percepción filosófica, religiosa, social, moral y cívica, nuevas tecnologías fueron apareciendo, cada vez más en concordancia con esos nuevos valores, su perfeccionamiento y su desarrollo. Se crean nuevas técnicas para la construcción de Estados, pirámides, murallas, ciudades y armas, y tecnologías para la guerra, invasión,

conquista y colonización. Se establecen la agricultura, la ganadería, la industria, el control de la natalidad (castración), la sexualidad y la reproducción. Un proceso de retroalimentación que selecciona lo que es más eficiente para mantener en vigencia el sistema.

La similitud entre mujeres y vacas en tanto que animales de crianza es asombrosa. Nuestros antepasados aprendieron un día que las vacas se podían clasificar y seleccionar y ser montadas por ciertos sementales obteniendo una cierta producción de terneros. Y que la mecánica de la reproducción era parecida en todos los mamíferos. No es casual, pues, la coincidencia histórica entre la aparición de la ganadería y la dominación de la mujer por el varón. (Cachafeiro Viñambres y Rodríguez, 2007)

Técnica y civilización ¿Son la ciencia y la tecnología liberadoras para los animales?

La domesticación como tecnología inicial afectó otros desarrollos técnicos o tecnológicos. Las modalidades y características que se desplegaron a partir de la tecnologización y tecnocratización (basadas en el control, la apropiación, el sometimiento, la destrucción y la guerra), afectaron a su vez el desarrollo de otras prácticas, como por ejemplo la domesticación de las plantas que, en este proceso de patriarcalización, se convirtió en la agricultura (técnica de apropiación de la tierra, cultivos controlados, guerra contra la naturaleza y sus elementos, destrucción y explotación de la capa viva del suelo, etc.).

Durante todo el proceso histórico civilizatorio de Occidente y de Oriente encontramos, una y otra vez, tecnologías y ciencias abocadas al control, al uso y a la manipulación de la naturaleza, así como también un crecimiento proporcional de las técnicas destinadas a la guerra, a la destrucción, al sometimiento, a la aniquilación, al control social y a la manipulación del animal humano. Con la aparición de las llamadas técnicas autoritarias (Mumford, 1964), se despliega, se recrudece y se refuerza el modelo de uso y expoliación, de sometimiento, de manipulación y destrucción de los seres y sus espacios vitales, a medida que la ontología patriarcal se desarrolla y se adapta a las distintas épocas históricas. Escritura, medición y cálculo, acumulación, control y administración son novedades técnicas que generan

nuevos procesos morales, religiosos, políticos y sociales. Con el tiempo, las creencias morales y religiosas dejan paso a las teorías científicas, a sus tecnologías y a sus pretensiones civilizatorias encarnadas en las leyes, los Estados y el colonialismo económico y cultural. El nacimiento de la ciencia basada en los preceptos baconianos, el capitalismo, el economicismo, el desarrollismo y la educación, la llamada S&T o 'Science for the People' nacida en la postguerra (Illich, 1981), no son más que la aplicación de los modos dialógicos derivados de la domesticación, aplicados durante distintos periodos de tecnologización en la historia de la civilización patriarcal.

Mientras, la guerra contra la subsistencia, el modo de producción industrial, la escolarización obligatoria y la expansión de la percepción económica (Sachs, Illich, Shiva y otros, 1996), terminan por generar el nuevo orden mundial globalizado y están acabando con la mayoría de las expresiones de la otredad humana y no humana (García Olivo, 2013). Hoy por hoy, capitalismo, jurismo, estatismo, especismo, no especismo, feminismo, marxismo, veganismo, economicismo, desarrollismo, educativismo, socialismo, anarquismo, filosofismo, científicismo y creacionismo son todos productos, en alguna medida, de la domesticación, de su ontología y de posturas fragmentadas a favor o en contra del patriarcado "de la expresión de este en alguna de sus formas".

El especismo no se reduce al uso de animales, así como el veganismo no puede estar inconsciente del sexismo económico o avalar el modelo industrial de producción (sea en el consumo de tejidos sintéticos, soja o grandes dosis de energía), y el feminismo no se puede reducir a combatir el patriarcado solo en una de sus formas, alentando al mismo tiempo el consumismo, el desarrollismo o la educación en cualquiera de ellas.

Nuestro mayor desafío en la deconstrucción son los puntos ciegos generados por la polifacética axiomática del sistema patriarcal y la adicción a la tecnología, la energía y el confort, que gran parte de nosotros tenemos.

Lucha y negación de la Animalidad humana

Hasta principios del siglo pasado, la civilización occidental todavía pretendía civilizar a otras culturas e integrarlas al mundo moderno. Esto se hizo con muchos pueblos originarios en todo el mundo, terminando con la

otredad y con la alteridad no valorada, diezmado la riqueza de la expresión humana. La Invasión, la guerra, el genocidio y el sometimiento, dieron paso al colonialismo y a la aculturación, que a su vez se transformaron en educación, asistencia y ayudas para el desarrollo. A esto hoy se le llama integración.

El ciclo descrito más arriba generó, en este sentido, un dispositivo de domesticación del animal humano en todas sus manifestaciones y expresiones posibles, puesto que ,necesita' ser incorporado al sistema patriarcal. Si existe un encuentro con otra cultura, se entiende como un deber civilizador, el control o la ,asistencia' con el propósito de colonizar a los salvajes, civilizar a los primitivos, a quienes se los bien recibe en los brazos de la occidentalidad, se les enseña y se les saca del estado animal en el que se encuentran, alegando que esto es en su beneficio. Y tratándose de la animalidad de los propios niños que nacen en nuestra cultura, también se busca domesticarlos para convertirlos a la cultura patriarcal.

La transformación del hombre en un ser separado de la naturaleza, superior a la animalidad (al animal), nos pone en conflicto con nosotros mismos, contra la animalidad humana y contra las diferentes manifestaciones de lo que es salvaje o animal. Y todos los nacidos en la cultura moderna "quizás algunos ya no lo sintamos hacia otros pueblos, pero aun" lo sentimos hacia nosotros mismos. El *yo*, la persona humana, debe ser rescatado de la barbarie y el salvajismo.

El *yo patriarcal*, encarnado en un cuerpo animal, produce la dicotomía cuerpo-alma, la puja de lo superior sobre lo que se considera inferior, la lidia con los ,bajos instintos', la impureza del deseo sexual, la lascivia de la carne y otros atributos, considerados negativos y asociados a lo corporal. Esto se hizo muy evidente en la formación religiosa de la sociedad occidental de los últimos dos mil años. Cuerpo y mente, espíritu y materia se separan y el hombre civilizado debe ejercer el dominio sobre lo instintivo y carnal. El cuerpo de la humanidad actual es un cuerpo acallado y domesticado. Todo lo que representa a la animalidad o a lo biológico en el ser humano es combatido. Sus instintos y sus pulsiones tratan de ser controlados. Como el *yo* se siente conciencia, alma o mente que civiliza al cuerpo, se impone sobre este. "La mente controla al cuerpo" dice el adagio, pero en realidad sería ,la mente somete al cuerpo'. Es por eso que tanto los niños como cada uno de nosotros, debemos ser rescatados de nuestro estado primigenio,

incivilizado, del estado ,impuro y violento' en el que se nos ha dicho que nacemos. El humano debe controlar sus pasiones y sus emociones, quitarse la animalidad, someter el salvajismo y civilizarse. Así se adueña de ,su persona'. El yo ,necesita' civilizarse y controlar la parte animal que lo habita.

Educación: la domesticación sistemática del animal humano

Debido a la naturaleza alienada y a la destructividad de la relación dialógica que impone la domesticación por sobre el modo integrado de la existencia humana en el contexto de la trama biológica o natural, este modo contra natura de estar en el mundo debe ser enseñado generación tras generación. De ahí, la gran necesidad de *educativismo*, de un modelo que, una y otra vez, nos ponga en el estado de alienación adecuado para la reproducción de la ontología patriarcal.

El desarrollo del educativismo no es más que el resultado del proceso de apropiación de la ,crianza biológica'²²⁴ por parte del patriarcado (castro 2018). Sin esa primera irrupción domesticadora en el nacimiento y en la crianza del animal humano, la magnitud del despliegue del modelo de dominación que vivimos hoy día sería prácticamente imposible.

Secuelas como la mente escolarizada y lo que podría llamarse ,aprendizaje domesticado' ,,me refiero entre otras cosas al confinamiento y la privación del libre aprendizaje,, son efectos que pasan desapercibidos para la mayoría de los críticos del patriarcado. No es casual que la educación patriarcal no fuera cuestionada, al punto que ni siquiera se discutió su existencia al menos hasta años muy recientes, pues el educativismo es una de sus herramientas más fuertes y uno de sus modos de expresión como lo serían el machismo, el antropocentrismo y el especismo, entre

²²⁴ Esa crianza amorosa, afectuosa, con apego y cuerpo materno, necesaria para el adecuado desarrollo, en este caso del ser humano (como bien señalan los planteamientos de Bergman, Odent, Prescott, Rodrigáñez y muchos otros investigadores clásicos de esta temática), que deviene del proceso evolutivo de los mamíferos sociales.

otros. El educativismo se ha naturalizado tanto en nuestra cultura, que es uno de los ,ismos' más elusivos y menos notados, aunque sus efectos dejan secuelas importantes en la mayoría de las personas y las culturas. Esta expresión de lo patriarcal contamina y afecta otros modos de ser en el mundo, de sociedades, de relaciones y procesos identitarios. Culturas disímiles son despojadas de su identidad o devaluados sus saberes, lenguajes y modos de subsistencia. La alteridad, la marginalidad y el dimorfismo amenazan la norma, y el objetivo último de la escolarización y la educación es la normalización, ahora llamada inclusión. ¿No es precisamente eso lo que hacían tanto las workhouses como los programas de educación de los indígenas de los siglos XIX y XX?

También es claro que cuando desde nuestra perspectiva civilizada y patriarcal vemos y sentimos a los niños como pequeños animales salvajes o como seres humanos incivilizados, "en nuestra milenaria guerra contra la naturaleza" le declaramos la guerra a la animalidad en ellos y los sometemos a la enseñanza de ideas y prácticas asociadas a lo que delimitamos como ,humanidad': los buenos modales, las normativas, las ideas de lo bueno y lo malo, la obediencia y el ,respeto' por los demás y por la sociedad, etc. Hemos asumido como verdadera la ideología de los filósofos del Siglo XVII ,*Homo homini lupus*'²²⁵ y damos por hecho, entonces, que el ser humano debe ser domesticado para poder volverse un ser social respetuoso, y esta domesticación se convierte así, en una guerra y en un proceso civilizatorio de lo salvaje, en el ordenamiento del caos y en el control de las fuerzas inhumanas o deshumanizantes que, supuestamente, la animalidad convoca. De no hacerlo, correríamos peligro. Todo este sustrato de creencias y valores sobre la naturaleza humana y su animalidad han influido en las ciencias (Política, Sociología, Psicología y otras) produciendo cierta interpretación estandarizada sobre el animal humano. Si bien hay cada vez más estudios que se cuidan de describir la competitividad, la agresión, el egoísmo y la antisociabilidad como características ,naturales' que la civilización transforma en los niños, nadie duda aún de la educación.

Desde el análisis que vengo desarrollando, es comprensible la guerra contra la naturaleza social y cooperativa del animal humano, pues un soldado, un obrero obediente, un ser castrado de su animalidad no se logra sin cierta

²²⁵ "El hombre es el lobo del hombre", expresión que se sustenta en una idea especista y errónea sobre los lobos, quienes son animales altamente sociales y empáticos.

sistematización y método. El adoctrinamiento y la propaganda, en principio, y más tarde la publicidad, pueden considerarse derivaciones del educativismo, técnicas que refuerzan el estado de docilidad, neurosis y disociación producido por la crianza desnaturalizada. Aun así es fácil ver que siempre ha habido una resistencia. A pesar del diálogo basado en el control, la posesión, la violencia, la guerra, la dominación y el sometimiento, que ha sido la norma por tanto tiempo, la otra cara de la posibilidad dialógica con la otredad se mantiene viva y la vemos en la afiliación, la cooperación, el amor, la empatía, la libertad, el respeto, la entrega, el altruismo, la complacencia y la generosidad, que han encontrado maneras de seguir manifestándose, desde siempre, en las posibles fisuras o territorios no alcanzados de la cultura humana patriarcal²²⁶. Es por eso que el animal humano resulta tan paradójico cuando se lo piensa o analiza desde la normalización y naturalización de su ,estado patriarcalizado'.

La romantización del uso

Me gustaría señalar un ingrediente más, en relación a este eje de ponencias del Congreso que nos reúne, denominado ANH y explotación naturalizada. Con esta intención haré referencia a aquello que está implicado en la naturalización del uso de los animales ,familiares' o ,funcionarios' de nuestra cultura, es decir, los animales criados como mascotas, terapeutas, guardianes, compañeros, sustitutos y otras modalidades. A lo que me refiero es, específicamente, a su educación y crianza.

Como muchos de ustedes sabrán, se vienen desarrollando desde el pasado siglo, sistemas de adiestramiento asociados al conductismo o al condicionamiento conductual (en su modalidad moderna) y derivados del educativismo

²²⁶ Prescott (1975) dice: ,Las sociedades humanas físicamente afectuosas son muy poco propensas a ser físicamente violentas. En 36 de las 49 culturas estudiadas, un alto grado de afecto infantil se asoció con un bajo grado de violencia física en adultos, y viceversa.'(p. 13).

patriarcal, que se ven representados en las diferentes metodologías puestas de moda por el entrenamiento/educación animal de los últimos tiempos.

El animal funcional o funcionario es ese que, en su situación de ser ,amado' en una sociedad antropocéntrica, o mejor dicho desde nuestro antropocentrismo, también es dañado o privado de su animalidad. Incluso cuando esta privación y este uso se disfrazan de cuidados o se justifican en el amor que sentimos hacia ellos. Objetivar a los animales, no significa solo comerlos o explotarlos, muchas veces lo hacemos cuando les pedimos que se conviertan en algo que nosotros consideramos apropiado para los animales, debido al desconocimiento de su naturaleza "que todavía es mucho" o al no reconocimiento de su subjetividad.

En general, la convivencia o la enseñanza (educación) termina por arrebatarles (o hasta les niega) su subjetividad y su mundo interior, sus posibilidades expresivas o su aprendizaje liberado de adiestramiento. Esto es más evidente en los animales de compañía, pero se puede aplicar a todos los animales domésticos, pues al convivir con nosotros ,debemos' tener acceso a su cuerpo en distintos grados.

Esta necesidad de manipular el cuerpo del animal no humano o de controlar sus movimientos se ve con mayor claridad en aquellos que no están destinados a la producción alimenticia, indumentaria o similares, pero de alguna manera se disfraza con sutilezas, se vuelve tácita y se oculta, al naturalizarla en la convivencia cercana. Lejos del sometimiento o los golpes, los gritos o las órdenes, permanecen implícitos otros requerimientos. Puede ser esperar pasivamente a que los curemos, peinemos, tratemos o toquemos su cuerpo para acariciarlos (palmaditas, apretones, etc), o que los arrastremos, los llevemos o los traigamos.

Con ciertos animales, un hecho difícil de reconocer debido a su naturalización, es el proceso por el cual nosotros les enseñamos durante su crianza a ser nuestras mascotas, o sea a dejarse acariciar, manipular, transportar, etc. Un ejemplo es lo que sucede en la interacción con los caballos, con los perros y también con los gatos.

Este proceso afecta transversalmente varios aspectos de la animalidad de manera muy reconocible: el cuerpo, la voluntad, el comportamiento, la expresión de la subjetividad, el desarrollo cognitivo e, incluso, la percepción del mundo en sí misma.

Debido al ejercicio del control y a la naturalizada manipulación humana sobre los otros, se hace imprescindible recordar que la soberanía sobre el cuerpo y sobre la voluntad serían vitales para la supervivencia de cada individuo sin importar la especie, por lo que nadie desea perderlas.

Durante muchas de las interacciones con animales no humanos a cargo de los humanos, se produce (a veces por desconocimiento, otras por necesidad o intereses humanos) el proceso por el cual el animal pierde la soberanía sobre estos dos elementos esenciales para su integridad como sujeto, y durante este proceso se automatiza y maquiniza su comportamiento al producirle distintos grados de indefensión aprendida y condicionamiento. El animal se adapta, convirtiéndose en animal objeto, y 'vive' una vida sin libertad y sin soberanía, en donde la expresión de su subjetividad y de su animalidad, si es que la tiene, es muy distinta a la de un ser salvaje (Castro 2015).

Tal como expliqué en párrafos anteriores, la educación produce un moldeamiento de los seres, intentando su integración/adaptación al sistema socio-político-económico. Es por eso que ha invadido los espacios de la crianza (Castro, 2018).

La alteridad cognitiva y constitutiva del universo del otro como animal no humano y la construcción del componente sociocognitivo y socioemocional son, como sabemos, fuertemente improntadas en la crianza de los animales sociales. Y la falta de aprendizajes liberados de educación o adiestramiento es constitutiva de las situaciones de crianza en la sociedad moderna, tanto para el animal humano como para el animal no humano. Cada vez que unos y otros se crían dentro de la familia patriarcal son privados de las expresiones básicas de la animalidad en pos de su educación (civilizadora) como requisito principal para vivir en la sociedad humana. En este panorama adiestrativo, nacido a la sombra del educativismo, la violencia ejercida sobre la animalidad de los Seres (humanos o no humanos) es un componente primario o esencial y responde a la tradición civilizatoria de la ontología patriarcal.

El aprendizaje es el camino natural a la supervivencia y al desarrollo. Tiene que ver con la apropiación de significados (de sentido) del mundo y esto solo puede suceder a través de la propia experiencia, el propio cuestionamiento del mundo y la motivación. No es un proceso de moldeamiento exterior, sino que se expresa desde adentro hacia afuera y de muchas maneras, siguiendo equilibrios internos y motivaciones intrínsecas. Es un proceso de desarrollo en el que, como dice Kusch (1976), algo arrollado o enroscado (p.76) en sí mismo se abre, algo se despliega, se desenvuelve. Aunque algunos creen que pueden llamar "educación" o "educativo" a este proceso, son dos cosas que están muy lejos una de la otra. El aprendizaje necesita ser libre (liberado) para poder seguir las pulsiones y motivaciones propias de cada individuo y de cada especie.

Como se puede deducir de mi ponencia en general y de lo expuesto más arriba, educativismo, domesticación y crianza patriarcal se convierten en aliados en la lucha contra la expresión de la animalidad y el aprendizaje liberado de niños y otros animales en vínculos o relaciones de educación/entrenamiento/crianza. La vida en las ciudades, la naturalización de la dominación y el sometimiento como modo de interacción dialógica, la pérdida de nuestra propia animalidad y otros factores nos mantienen en un estado de alienación que nos vuelve altamente incapaces de vislumbrar el punto de vista animal necesario para una relación respetuosa y ética con los animales no humanos que forman parte de nuestras vidas.

Recuperación de la Animalidad como vía para la coexistencia con otros animales

La premisa que nos reúne propone un pasaje ,hacia comunidades más animales' ¿Qué entendemos por una comunidad ,más animal'?

¿Alcanza con abolir la producción de animales de consumo y los productos de origen animal, con desterrar la idea del animal de trabajo, con liberar a los animales no-humanos de la responsabilidad de cuidarnos, curarnos, guiarnos, protegernos, asistirnos? ¿Se trata acaso de ampliar la pet-friendliness hasta conquistar transportes públicos,

restaurantes, plazas y hospitales? ¿Abandonar las campañas de castración como política nacional? ¿Rechazar los deportes y actividades que involucren animales y su adiestramiento?

No estoy seguro de cuál sea la respuesta definitiva, el camino correcto o la solución final, si es que existen. Mis ideas y cuestionamientos nacen por haber transitado la educación de niños y la doma de caballos. En mi búsqueda personal recorrí un camino de deconstrucción que me condujo por un lado al abandono de todo vínculo adiestrativo en pos de la libertad de los caballos que conviven conmigo y por otro lado a un movimiento anti educativista, como un modo de desandar mis pasos como educador y creador de escuelas alternativas.

En ese camino descubrí que puede haber una gran recuperación de la animalidad en los caballos domésticos, quienes empiezan a manifestarse de modos insospechados y desconocidos —incluso para la mayoría de las personas que están en contacto o trabajan con ellos—, y respecto de los niños, cada día encuentro más motivos para abogar por la liberación de su aprendizaje y el fin de la educación²²⁷, pues he conocido y visto algunos ejemplos de familias que intentan recorrer ese camino. Sé por experiencia propia que detener el educativismo y el adiestracionismo en el modo de vincularnos con la otredad —sea esta la niñez o la animalidad no humana— produce efectos benéficos en los seres y permite la expresión de la animalidad natural de ellos. Estos hechos me generan la esperanza de que, algún día, la domesticación llegue a su fin, y me alientan a continuar investigando.

²²⁷ En la actualidad existen diversos movimientos que se proponen desescolarizar, educar sin escuelas, escolarizar en las casas y otros espacios no institucionales o informales, etc. Estas corrientes de pedagogías alternativas, escuelas alternativas, educaciones alternativas y otras (similares a las domas de caballos no violentas que se han popularizado en las últimas décadas) son para mí diferentes modelos de formación patriarcal. Incluso algunas se proponen más que como educaciones alternativas, como alternativas a la educación. Aun así, un eje común teñido de todos los presupuestos y mandatos hegemónicos de lo que hoy llamamos educación —nacida del interés en la domesticación de la animalidad humana y en la perpetuación del patriarcado—, los agrupa en un mismo movimiento educativista con conceptos e intenciones que lo contraponen a la liberación de los aprendizajes (ver *Repensar la educación*, Castro 2018).

Conclusión

Desdomesticarnos ¿una deconstrucción imposible?

A veces nos comportamos y pensamos de maneras tan restringidas que parece que el pensamiento o el comportamiento estuvieran signados a la lógica de la inmutabilidad de los sistemas con la que nos han producido este grado de indefensión aprendida. Pero... ¿y si pudiéramos liberar nuestro deseo y nuestra imaginación en busca de un mundo más sano para las nuevas generaciones?

‘Vivimos en el capitalismo. Su poder parece inescapable. También lo parecía el derecho divino de los reyes. Todo puede ser cambiado por los seres humanos y ese cambio suele empezar en nuestro arte, el de las palabras’. (Le Guin, 2014)

La fuga como arma. Una huida hacia la marginalidad, la emancipación y la liberación.

Hoy sabemos que el entorno actual es importantísimo para la expresión de los cambios que transformarán ‘la sociedad del mañana’. Me queda claro que la sociedad actual es destructiva, obsoleta, antropocéntrica y hace mucho daño a todos. Yo no integraría a ningún animal en la sociedad actual, ni humano ni no humano.

Nos atañe con urgencia comenzar a recorrer caminos más concretos y radicales; no son las nuevas generaciones las que harán posible el cambio, sino nosotros.

Si respetamos a la Tierra y a quienes aún dependen de nosotros —demás animales y niños— y de nuestras decisiones (sean estas públicas o privadas), debemos pensar en alternativas que los mantengan a salvo de la sociedad actual y no que los inserten y los adapten a ella. No es cuestión, por ejemplo, de dar al niño urbano una ‘bocanada’ de animalidad a través de paseos por el campo, visitas a zoológicos, santuarios, o la tenencia responsable de un perrito

-cuya animalidad es ya discutible-, sino de devolverles a ambos la autonomía sobre sí mismos en un entorno que no exija la domesticación de ninguno.

La fuga de las ciudades, el decrecimiento y el fin de la cría o de la domesticación serían opciones de caminos reales a tomar para el movimiento hacia comunidades más animales que se vayan integrando al ciclo natural en vez de controlarlo. Una propuesta revolucionaria, que se deduce tras aceptar el fracaso del orden actual, sería aquella que renuncie a los objetivos del progreso en nombre de la civilización y que en su lugar alimente la animalidad del animal humano, la acepte y la abraza, dirigiéndonos sistemáticamente hacia formas de organización en comunidades en las que prime la convivencia²²⁸ con el Otro, la interacción respetuosa (no la sustentable) con otras comunidades no humanas, la búsqueda de integración al entorno natural de manera equa y equitativa. Criar a los niños al margen del concepto de la posesión del Otro, en prosecución de una expresión de la libertad animal no-especista en todas sus formas. El ser humano como parte de la naturaleza, conviviendo a la par de los demás animales. Se deduce de esto que los centros urbanos deberán reducirse e ir desapareciendo²²⁹ para dar lugar a otras maneras de vivir y a comunidades humanas dispuestas a resalvajizar territorios y sus modos de habitarlos. Parafraseando a la escritora citada más arriba diría que en esta época vamos a necesitar personas que recuerden la libertad. Da lo mismo si son personas comunes, poetas o visionarios, ,realistas de una realidad mayor, capaces de imaginar alternativas'. (Le Guin, 2014)

Entiendo que el desafío es, de alguna manera, inconmensurable, y la complejidad de estos temas que he tratado, enorme. Como humano, creo en las palabras... ,Todo puede ser cambiado por los seres humanos', dice Le Guin (2014), y ese cambio suele empezar en hacer de las palabras realidades concretas donde sea posible. Eso puede ser incluso al margen de este sistema. Es en este punto donde la fuga a la marginalidad se nos presenta como un arma

²²⁸ Estimo que esto incluirá la convivencialidad descrita por Illich (2008) en su libro homónimo.

²²⁹ Junto con todo lo que estos centros vienen proponiendo como modelo de vida: el desarrollo, el confort, el consumo, la producción, el uso de energías etc. Sin ese decrecimiento imprescindible, ni la naturaleza, ni el territorio podrán ser liberados de la explotación y el dominio humano y compartidos con otras especies de plantas y animales.

contra el sistema operante (García Olivo, 2014), que está a disposición de todos y que cualquiera puede usar hoy mismo.

Creo, en definitiva, que la única especie humana capaz de una convivencia real con las especies no humanas sería el *ser humano desdomesticado* o el que nazca (en algún futuro deseable) libre de domesticación, un ser capaz de abrazar plenamente su animalidad, de volver a ser parte integrante de la trama natural y vivir en armonía con el entorno. Probablemente será el fin de muchas de las cosas que, según creemos, nos hacen humanos, pero que hoy sabemos, no son más que una ilusión, (Derrida, 1997). Me arriesgaría a decir que la búsqueda o práctica de un modo de vida ,consciente' de la animalidad en cada uno y un modo incivilizado²³⁰ de vida, podría ser una suerte de *askesis* —camino que acuerdo con Illich (2008) o con Foucault (2004:)— que nos conduzca, como primer paso, a la muerte del *homo educandus* en pos del *homo feralis*.

Bibliografía

Baring , A. & Cashford, J. (2005). *El mito de la diosa: evolución de una imagen*. Madrid, España: Siruela

Bennholdt-Thomsen, V., Faraclas, N. & von Werlhof, C. (Eds.). (2001). *There is an alternative: subsistence and worldwide resistance to corporate globalization*. Londres, Reino Unido: Zedpress

Bergman, N. & Bergman, J. (Productores). (2001). *Restoring the original paradigm [video]* . Disponible en:
https://www.youtube.com/watch?v=Kb_4DSrmdZQ

Cachafeiro Viñambres, A. y Rodríguez Bustos, C. (2007). *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*. Murcia : Ediciones Criminales.

Campbell, J. (2015). *Diosas. Misterio de lo divino femenino*. Barcelona, España: Atalanta

Campbell, J. (1991). *El poder del mito*. Buenos Aires, Argentina: Emece.

²³⁰

A esta altura creo (espero) no tener que aclarar este término.

ICONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Castro, D. (2015). *El silencio de los caballos*. Buenos Aires, Argentina: Publicación independiente.

Castro, D. (2018). *Repensar la educación*. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: <http://davidcastro.com.ar/wp-content/uploads/2018/10/Repensar-la-educaci%25C3%25B3n-David-Castro-Ab2018.pdf>

Eisler, R. (2005). *El cáliz y la espada. La mujer como fuerza en la historia*. D.F. México: Cuatro Vientos.

Eliade, M. (1985). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, España: colección Punto omega, Labor.

Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona, España: Paidós.

Foucault, M. (2004). *La hermenéutica del sujeto*. D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

García Olivo, P. (2013). *Cadáver a la intemperie. Para una crítica radical de las sociedades democráticas occidentales*. Barcelona, España: Logofobia.

García Olivo, P. (2014). La fuga como arma. Podcast de

Kuartoscuro Recuperado de: https://www.ivoox.com/fuga-como-arma-pedro-garcia-olivo-audios-mp3_rf_3483102_1.html

Gimbutas, M. (2014). *Diosas y dioses de la vieja Europa*. Madrid, España: Siruela.

González, M. C. (2016, Diciembre 2). La revolución antinatural. *Qué pasa*. Recuperado de: <http://www.quepasa.cl/articulo/ciencia/2016/12/la-revolucion-antinatural.shtml/>

Illich, I. (2008). *Obras reunidas volumen I*. D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

Illich, I. (2008). *Obras reunidas volumen II*. D.F. México: Fondo de Cultura Económica.

Kuartoscuro (Prod.). (2014, Septiembre 10). La fuga como arma, por Pedro García Olivo. [Audio en podcast]. https://www.ivoox.com/fuga-como-arma-pedro-garcia-olivo-audios-mp3_rf_3483102_1.html

Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires, Argentina: F. García Cambeiro.

Le Guin, U. (2014, Noviembre 20). *Ursula K. Le Guin's National Book Award Speech*. Center for the Study of Science Fiction. Recuperado de: <http://www.sfcenter.ku.edu/LeGuin-NBA-Medalist-Speech.htm>

Mallet, M. (Ed.). (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid, España: Editorial Trotta

Maturana Romesin, H. y Verden-Zöller, G. (2003). *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Del patriarcado a la democracia*. Santiago, Chile: JC Sáez Editor.

Mumford, L. (1964). Authoritarian and Democratic Technics. *Technology and Culture*, 5 (1). 1-8. Recuperado de:
<https://www.jstor.org/stable/i355989>

Odent, M. (2015). *El bebé es un mamífero*. Tenerife, España: Ob Stare

Prescott, J. W. (1975). *Body pleasure and the origins of violence*. The Bulletin of The Atomic Scientists. Recuperado de
<http://www.violence.de/prescott/bulletin/article.html>

Sach, W. (Ed.). (1996). *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Lima, Perú: PRATEC.

Los cuerpos de poder en la tauromaquia

Os corpos de poder na tourada

The bodies of power in the bullfighting

Por Luisa Fernanda Arias Cañas

Licenciada en Educación Básica con énfasis en Humanidades y Lengua Castellana, vinculada a la Secretaría de Educación de Medellín Colombia desde el año 2008 como docente en el área de Humanidades y Lengua Castellana en el Instituto Técnico Industrial Pascual Bravo. Asimismo, tiene diplomatura en Metodología Problemática con el Instituto Metropolitano de Educación, Especialista en Literatura: Producción de Textos e Hipertextos de la Universidad Pontificia Bolivariana y Magister en Literatura de la misma institución. Actualmente, es coordinadora de la asociación sin ánimo de lucro Defenzoos, la cual promueve la convivencia respetuosa con los animales y su entorno desde la sensibilización y formación a la comunidad.

ankarana8z@yahoo.es

Resumen:

El presente artículo se enmarca dentro de un tipo de investigación documental con enfoque ecocrítico, donde se realiza un análisis no especista y se tiene en cuenta las complejas relaciones del hombre con el Oikos. El texto, es desarrollado a partir de los postulados teóricos de Gilles Deleuze, Manuel Delgado, Michael Foucault, José Luis Pardo y Aníbal Vallejo, quienes fijan posiciones filosóficas y literarias que permiten comprender el impacto cultural y político generado por la tauromaquia. De modo, que el objetivo del artículo es exponer el maltrato al que es sometido el bovino antes y durante el siniestro ritual del espectáculo taurino, así como teorizar sobre la concepción del cuerpo en

los momentos representativos de la humanidad y exponer el enfrentamiento cuerpo a cuerpo al que es sometido el toro, donde incluso la corporeidad del animal ha sido modificada genéticamente, desterritorializada y sometida a vejámenes para finalmente ser estocado en la arena. Los hallazgos, indican que los taurófilos se constituyen en un colectivo que se aleja de preceptos éticos, satisfacen sus intereses económicos y se convierten en una anomia; también, se logra encontrar que el espectáculo taurino no es una expresión artística, sino, repeticiones de movimientos y pases durante los tercios de la corrida. En definitiva, se concluye que la tauromaquia incorpora dispositivos de poder que vulneran al animal no humano desde una perspectiva económica y una mal llamada expresión artística. De modo, que el tema de interés cobra relevancia por sus implicaciones culturales y desafíos que impone a los movimientos animalistas.

Palabras Claves: *Cuerpos, poder, desterritorialización, tauromaquia, univocidad*

Abstrac:

This article is part of a type of documentary research with an ecocritical approach, within which analyzes are carried out from a non-specie perspective, in which the complex relationships of man with the Oikos are taken into account. The text is developed from the theoretical postulates of Gilles Deleuze, Manuel Delgado, Michael Foucault, José Luis Pardo and Aníbal Vallejo, who set philosophical and literary positions that allow understanding the cultural and political impact generated by Bullfighting. In this way, the objective of the article is to expose the mistreatment to which the cattle are subjected before and during the sinister ritual of the bullfighting spectacle, likewise the paper will theorize about the conception of the body in the representative moments of humanity and will expose the body-to-body confrontation to which the bull is subjected, where even the corporeality of the animal has been genetically modified, deterritorialized and subject to vexations to finally be thrust into the arena. The findings indicate that taurophiles are a collective that moves away from ethical precepts, satisfies their economic interests and becomes an anomie; also, it is possible to find that the bullfighting spectacle is not an artistic expression, but, repetitions of

movements and passes during the thirds of the run. In short, in the article it is possible to conclude that bullfighting incorporates devices of power that harm the non-human animal from an economic perspective and a so-called artistic expression. So, the topic of interest becomes relevant because of its cultural implications and challenges imposed on animal movements.

Keywords: *Bodies, power, deterritorialization, bullfighting, univocity*

Resumo:

O presente artigo faz parte de um tipo de pesquisa documental com abordagem ecocrítica, dentro do qual as análises são feitas a partir de um olhar não especista, no qual as complexas relações do homem com a Oikos são levadas em conta. O texto, é desenvolvido a partir dos postulados teóricos dos autores Gilles Deleuze, Manuel Delgado, Michael Foucault, José Luis Pardo e Aníbal Vallejo, que definem posições filosóficas e literárias que permitem compreender o impacto cultural e político gerado pelas touradas. Desta forma, o objetivo do artigo é expor os maus-tratos aos quais o gado é submetido antes e durante o ritual sinistro do espetáculo de touradas, da mesma forma, o trabalho teorizará sobre a concepção do corpo nos momentos representativos da humanidade e exporá o confronto corpo a corpo ao qual o touro é submetido, onde até mesmo a corporeidade do animal foi geneticamente modificada, desterritorializada e sujeita a vexames para finalmente ser empurrado para a arena. Os resultados, indicam que os taurófilos são um coletivo que se afasta de preceitos éticos, satisfaz seus interesses econômicos e se torna uma anomia; também, é possível achar que o espetáculo de touradas não é uma expressão artística, senão, repetições de movimentos e passes durante os terços da corrida. Em definitiva, é possível concluir que as touradas incorporam dispositivos de poder que prejudicam o animal não humano desde uma perspectiva econômica e uma mal chamada expressão artística. Assim, o tema de interesse ganha relevância devido às suas implicações culturais e desafios que ele impõe aos movimentos defensores dos animais.

PALAVRAS CHAVES: *Corpos, poder, desterritorialização, touradas, univocidade*

INTRODUCCIÓN

A lo largo del tiempo se dilucida como el toro ha sido representado desde el ámbito artístico, religioso, social y político. De ahí que, el artículo visibiliza el maltrato al que es sometido el animal no humano desde distintas formas y perspectivas, además poner en discusión una temática que ha sido un poco olvidada por la academia. Es así, como se hace evidente el hecho de que esta clase de eventos se ha constituido en una industria siniestra en la que el bovino termina por configurarse en un animal simbolizado y desterritorializado por una anomía, término referido a un grupo de personas que bajo un estado de efervescencia provoca una irritabilidad que conlleva a una expresión social.

Por lo anterior, se aborda de manera somera el origen de los actuales espectáculos taurinos, hallándose este en épocas antiguas cuando el toro era perseguido en su ambiente natural con la intención de realizar juegos o venaciones. En este, se habla del circo romano como mecanismo de diversión del imperio romano, el cual determinó una dinámica social de poder vertical, convirtiéndose en espectáculo del pan y circo en el cual se enfrentaban gladiadores y diversos animales de forma dantesca. Pese a la caída de dicho imperio, dicotómicamente esta clase de espectáculos sobrevivieron con una activa influencia y participación de la iglesia católica durante el medioevo. Es de anotar, que en los momentos históricos siguientes se dieron algunos cambios entre estados monárquicos y democráticos; sin embargo, las corridas de toros continuaron siendo de interés para la clase noble y plebeya.

Posteriormente, se plantea la concepción de cuerpos tangibles e intangibles, donde el enfrentamiento cuerpo a cuerpo continúa enalteciendo al torero quien se enmascara con un traje de luces y artefactos que facilitan la tortura y asesinato del animal en mención a fin de ser enajenado, debilitado y estocado. Igualmente, se evoca la territorialización y desterritorialización a la que es llevado el bovino para ejercer un dispositivo de poder que termina siendo exaltado con la euforia de la colectividad que envuelve a este y a su victimario.

Luego, se plantea la desvirtuación artística de la tauromaquia, ya que es una práctica que demarca la violencia del hombre y termina impulsando antivalores éticos y morales. De modo, que ello, es una muestra carente de creatividad y sentido artístico dominada y manipulada por el sector industrial.

Finalmente, el discurso textual ofrece elementos históricos, culturales, sociales y filosóficos que vislumbran la importancia del respeto hacia los animales no humanos como seres sintientes. Igualmente, los elementos en mención posibilitan ampliar líneas de investigación en el ámbito de interés, así como fortalecer el horizonte estratégico en movimientos animalistas que día a día asumen el reto de evidenciar la patología social que se halla inmersa en las corridas de toros y la manera de cómo desvirtuar la falacia de que esto sea un arte.

1. El origen de las corridas de toros: las Venationes.

En la búsqueda por hallar los orígenes de las corridas de toros se toman como referente los clásicos de La Odisea y Las Geórgicas, donde son analizados algunos de sus fragmentos desde una mirada ecocrítica, siendo esta última, una

teoría literaria que surge a mediados de los años ochenta y permite la observación de la representación de los animales no humanos, las diversas problemáticas ambientales, la conflictiva relación del hombre con otras especies y el poco o nulo análisis de esto en el mundo académico (Latorre & Horacio, 2007).

En la primera obra, se evidencian especies bovina, ovina y semoviente como un conglomerado de animales con multiplicidad de usufructuación, aspecto que se observa en el canto XIX donde aparece el toro como un objeto de sacrificio en el banquete de bienvenida que Autólico le ofrece a Ulises, quien dio la orden de ,traer un toro robusto: tenía cinco hierbas y, después de arrancarle la piel, separaron los miembros y, cortada hábilmente la carne y clavada en espiches, con destreza la fueron asando e hicieron las partes' (Homero, trad. en 1993e, p.328). O sea, que lo anterior permite denotar una visión antropocéntrica del mundo.

En la segunda obra, Las Geórgicas, también se evidencia que las especies mencionadas son sacrificadas al igual que en la obra Homérica, con el objeto de realizar libaciones. Esto se evidencia en el verso 300 del libro IV, donde la muerte de un animal es relatada con una detallada descripción que deja entrever no solo la crueldad de dicha práctica, sino también, el desprecio hacia una forma de vida diferente que habita la tierra, son entonces los animales instrumentos serviles al hombre para alcanzar un fin categórico. De hecho, en dicho verso se encuentra que el novillo es buscado para el ritual

cuyos cuernos se retuerzan; por más que se resista, se le obstruyen ambas narices y el resuello de la boca, y después que ha perecido a fuerza de golpes, sus entrañas maceradas se descomponen sin tener que abrir la piel. En esa situación lo dejan bien cerrado y colocan bajo sus costillas fragmentos de ramas, tomillos y casias verdes (Virgilio, trad. en 1990a, p.372).

Las dos últimas citas, dejan ver que los toros u otros bovinos eran apartados de su hábitat con el fin de realizar no solo estos rituales, sino también, algunos juegos en los que el animal era desangrado con lanzas improvisadas y los hombres bebían de esta sangre con el imaginario de obtener la fuerza y virilidad del toro.

En definitiva, los textos literarios mencionados permiten reconocer que la relación entre los animales humanos y no humanos, se establecía a partir de un pensamiento especista y que estos últimos cumplían un rol objetivado, en el que su función se dio a partir de la falta de valoración como seres sintientes por parte de los personajes. Tal aspecto, es percibido en las formas de interacción dadas entre estos, donde los toros cumplían principalmente una función de servicio, ofrenda y sacrificio.

2. El circo Romano

Debido al afán expansionista y el carácter bélico de los romanos se da la conformación de su imperio, donde el poder fue asumido por los césares, con estos inician los juegos con toros y el circo romano hacia la década de los años 30 antes de la era común, espectáculos pertenecientes al evergetismo, el cual consistió en la organización de espectáculos para los pobres por parte de los ricos y donde los nobles no pagarían impuestos, aspecto que se conocería como el pan y circo (Veyne, 2005b, p.80),

en donde se entretenían a las multitudes con la intención de mantener conformes a la ciudadanía romana, y así sostener el -estatus quo- a partir de la obediencia y el acatamiento de la autoridad.

En un principio, estos eventos involucraban animales de distintas especies y de manera similar a la actual, ocasionaban lesiones en el pecho u hombros de estos para que perdieran fuerza. En dicho espacio, se empleaban armas corto punzantes como las lanzas que hoy día han sido convertidas en puya, pica o vara. Estas herramientas, no solo son usadas para castigar al toro hasta causar su deceso, sino también, para alimentar la euforia en los espectadores taurófilos. Razón por la cual, el reglamento establece que son tres artefactos lacerantes por toro anunciado y que solo sirven para una corrida

las hay de cruceta, de tentar y de acoso o derribo. Normalmente tienen veintinueve milímetros de material acerado en forma piramidal punzante y cortante que penetra detrás del morrillo. El toro viene con fuerza a responder al picador que va en su búsqueda y lo cita. Espera montado en el caballo y recibe la fuerza de cuatrocientos cincuenta o quinientos kilos de peso con la vara que perfora las carnes del toro (Vallejo, 2014a, p.171).

Sin duda alguna, se logra identificar una relación intrínseca entre el desarrollo de unas venaciones dentro del circo romano y las actuales corridas de toros, ya que los asistentes desinhiben anárquicamente una variedad de sensaciones que convergen en un comportamiento agresivo y violento que lesionan la naturalidad del toro. Tal aspecto, es contrario al planteamiento de Deleuze, para quien todos los seres son unívocos y de ninguna forma deben representarse ontológicamente.

Paradójicamente, los espectáculos con toros continuaron en la edad media y pasaron a ser una liturgia bajo dominio de la iglesia católica, si bien se hallan referencias que demuestran algunas prohibiciones canónicas para el

clero sobre su participación en aquellos juegos que involucran toros o actos circenses que diesen lugar a lo escandaloso y pagano. De ahí que, ,ningún clérigo dance ni bayle ni cante cantares seculares en missa nueva ni en bodas, ni en otro negocio alguno público, ni ande corriendo toros, so pena de diez reales aplicados como dicho es' (García, 1981, citado por Badorrey, 2009a, p.108). Es de anotar, que estos miembros de la comunidad eclesiástica que gustaron del espectáculo de perseguir toros como se denominó en tal momento en España, continuaron con su participación en las festividades taurinas, pese a las amenazas y sanciones expresados en los documentos de su potestad conocidos como: la Bula del papa pío V, el IV concilio de Letrán de 1215, el sínodo de 1553, la Compilación de Huesca, los Fueros de Jaca y Tudela y demás textos jurídicos.

Cabe señalar que, al interior de esta comunidad religiosa el único miembro que trató de prohibir las corridas de toros dentro o fuera del coso taurino por su carácter de -crueldad- con el animal, fue el papa pío XII, quien manifestó que

todo impulso no justificado de matar a los animales, todo acto de maltrato y de crueldad contra ellos, deben desde luego ser condenados. Tal comportamiento es necesariamente nocivo para un sano desarrollo de los sentimientos humanos y tiende a embrutecer al hombre (Vallejo, 2014d, p.92).

No obstante, las diferentes iniciativas no lograron resultados contundentes debido al interés de Felipe II, quien pese a lo sugerido por Pío V en su nuncio de 1566 dio continuidad al espectáculo. ,No se mostró inclinado a tomar esta medida, por la grandísima alteración y descontento que causaría en el pueblo español' (Badorrey, 2009b, p.115).

De modo, que se dio así una persistencia a los juegos con toros pese a la pugna dada al interior del mismo clero y de este con la nobleza, demostrando de forma reiterada que en el acontecer histórico de este espectáculo sucedieron varias contrariedades, puesto que en sus inicios ocurrieron al margen del cristianismo y para entretener al pueblo (pan y circo), luego fue del interés de la élite pese al debate suscitado por su carácter vulgar y de riesgo

porque no solamente se vé allí toros ó caballos correr: sino tambien voceria, blasfemias, conversaciones amatorias, galanteos, currutacos, currutacas, modas, profusiones, destemplanzas, hombres afeminados, mugeres

profanas, murmuraciones, pérdida de tiempo, casas y obligaciones abandonadas, deudas atrasadas, empeños costosos y otros mil desórdenes. En todo espectáculo profano, el concurso de hombres y mujeres basta para hacerlo torpe, peligroso y pecaminoso (Murcia, 1814, citado por Badorrey, 2009c, p.131).

Finalmente, se logra establecer una relación intrínseca entre las corridas de toros y los días de santos o demás festejos de la religión católica, ya sea por el propio interés de los clérigos o por el evergetismo que involucra dicha práctica. Tal aspecto, permite evidenciar la instauración de un mecanismo de poder, puesto que a partir del siglo XIX terminan por comercializarse los espectáculos taurinos, y aunque estos no dependan del heredado pan y circo o pan y toros como fuera llamado por los primeros antitaurinos dieciochescos (Gil, 2000a, p.42), conservan aún su atributo ritual dentro de la industria de la tauromaquia.

3. Concepción de cuerpos tangibles e intangibles

Por generaciones el ser humano se ha caracterizado por connotar el cuerpo, siendo visto como un escenario que puede incorporar tramas de subjetividades. De ahí, que lo antes mencionado permite reconocer el significado de lo corpóreo en las corridas de toros hasta el hoy. Razón por la cual, en el presente discurso el cuerpo es conceptualizado desde diversos momentos históricos de la humanidad, y cómo determinó esto los ideales de la persona y la sociedad en la que estaba inmerso.

En lo relacionado a la época en las que se dieron las venationes y el circo romano, el cuerpo humano fue percibido como algo valioso, relacionado con los placeres de la vida. De manera, que era imprescindible cultivarlo, cuidarlo y hacerlo lo más bello posible. Es así, como emergió una dualidad entre cuerpo-alma, donde las experiencias del cuerpo no connotaban la humanidad de cada individuo ni su carácter, al igual que su estado espiritual con los dioses; de ahí, que se creía que el cuerpo permanecía en un plano mundano.

En lo que respecta a la época medieval, se logra percibir que el cuerpo fue concebido en forma radicalmente opuesta al de la antigüedad. Lo antedicho, deja ver una sociedad sometida al dominio político, económico, social y religioso que ejerció la iglesia cristiana, instaurando la creencia de que el cuerpo era la casa del alma. Por consiguiente,

este debía negarse a los placeres, ser sumiso, compasivo y dispuesto al maltrato. En definitiva, el cuerpo representaba la esencia espiritual de cada individuo y de paso, se oponía plenamente a la filosofía de la antigua Grecia.

En cuanto al renacimiento, se evidenció un fuerte interés por retomar las raíces grecorromanas donde el cuerpo humano se consideraba bello, más no vulgar ni pecaminoso. Ello, devela la búsqueda de un ideal antropocéntrico; por eso, se estableció que el cuerpo está desligado del alma, es decir que este es considerado algo orgánico y físico. Tal perspectiva dio lugar, a que en la posterior época de la ilustración el cuerpo fuera considerado la -maquina humana- y fuera valorado desde su propia capacidad de producción laboral. Lo mencionado, permite establecer relación con la época moderna, para Le Breton (1990) el cuerpo es representado en el tópico racional y cultural, tanto desde lo corpóreo como orgánico.

Ahora bien, al instaurarse la anterior percepción de cuerpo en la sociedad contemporánea, se alcanza a percibir como este es moldeado necesaria o innecesariamente. Por eso, en el imaginario colectivo se da el paradigma estético de juventud, esbeltez y dinamismo. De modo, que ello lleva a una sociedad individualizada, lejana a ideales colectivos y altruistas. Asimismo, se observa el endiosamiento de las personas, se instaura un precepto narcisista sobre el mismo cuerpo al que puede llamarse el alter ego del hombre, con el fin de hallar un estatus ideal de bienestar y confort dentro de un colectivo. Sin duda, esta ,individuación del hombre se produce paralelamente a la desacralización de la naturaleza (Le Breton, 2002, p.45).

Lo expuesto, devela asertivamente la forma cómo se da un dispositivo de poder en la práctica de la tauromaquia desde la deconstrucción conceptual del cuerpo y lo que ha representado en la historia de la humanidad, con una cómplice asociación entre los establecimientos jurídicos, eclesiásticos, políticos y en algunos casos monárquicos. O sea, que ello genera otro significado de cuerpo, el institucional. Para aclarar este aspecto, son abordados algunos planteamientos expuestos por Michel Foucault, quien aportó en gran medida a la evolución del pensamiento crítico-reflexivo desde múltiples disciplinas del saber a favor de la naturaleza humana y no humana.

Este pensamiento foucaultiano alude al ser humano como un sujeto objetivado, el cual, bajo dominio estatal tiene una imposición de leyes a través de instituciones de carácter político y económico. Así que, esto permite hallar en

el bovino y en el individuo no subjetivado la aplicabilidad de dispositivos que están a favor del poder y no de la justicia. Razón por la cual, en las corridas de toros se materializan dichos dispositivos mediante espectáculos que se desarrolla de la siguiente manera, tal como lo plantea Vallejo (2014, p. 176):

- Tercio de varas: el toro es ingresado al ruedo tras un encajonamiento de varios días, se le entierran las banderillas y es tentado a embestir con los pases hechos con el capote. Posteriormente ingresan dos picadores que son quienes van sobre caballos y al toro tratar de embestir entierran las lanzas en el morillo del animal.
- Tercio de banderillas: Cada uno de los tres banderilleros entierra en el lomo del animal de a dos banderillas, en ocasiones el -matador- pone sus propias banderillas.
- Tercio de muerte: el torero ingresa de nuevo al ruedo con el capote de paseo o capa roja en la que oculta la espada, a través de varios pases va conduciendo al toro hasta un ,buen' lugar para matarlo con la espada, esto se conoce como la estocada final; esta arma corto punzante debe penetrar entre los hombros del animal y llegar hasta su corazón. En muchas ocasiones la espada no penetra el corazón, sino otros de los órganos del cuerpo del toro, lo que incrementa la agonía de su muerte.

•

Además de lo anterior, puede evidenciarse como, en el desarrollo de dicho espectáculo converge no solo un dispositivo de poder aplicado al toro desde la teoría de Foucault; sino también el orquestado por la iglesia católica, ya que participan activamente en la logística de las corridas de toros. De manera, que puede observarse un actuar inconsecuente, puesto que, por un lado

exaltan al santo de Asís por su pobreza y amor a estos seres; y por el otro, rodeados de lujo y de riquezas, bendicen los instrumentos utilizados para la tortura del bovino, levantan capillas en las mismas plazas de toros y hasta ofician misas (Vallejo, 2014e, p.92-93).

4. Territorialización – desterritorialización

Debido a la importancia que connota este aparte, se dan a conocer los conceptos de territorialización y desterritorialización según la mirada de los filósofos Gilles Deleuze y Félix Guattari (1988) en el capítulo Del Ritornelo en la obra ,Mil Mesetas', establecen de forma metafórica el ritornelo como una canción infantil que tranquiliza al niño (nanas), la música que media entre el caos que puede llegar a producir la desterritorialidad y el bienestar que se haya al interior de la territorialización. De lo anterior, se puede inferir que dicho ritornelo es donde se halla la creación de territorios, bajo un estado confortable con tranquilidad y bienestar. En lo que refiere a la desterritorialización, esta, termina ocasionando un desequilibrio y una inestabilidad en el estado del ser. De modo, que se logra establecer otro dispositivo de poder al interior de la tauromaquia, en este caso sobre el cuerpo del toro. Por ello, a medida que el bovino pastorea en las granjas se puede decir que él mismo se halla en su ritornelo, y cuando es conducido a las plazas o calles se rompe ese estado de tranquilidad y entra en la caótica desterritorialización.

En cuanto a este último dispositivo, se alcanza a percibir otro mecanismo de poder aplicado al cuerpo del bovino, ya que este es manipulado genéticamente para cumplir con cánones y expectativas de interés. Es decir, que su corporalidad es intervenida y modificada para cumplir con el estereotipo requerido para las corridas de toros, siendo un animal que, desde su forma y actitud sea imponente en el ruedo, con dorso grueso, patas largas y prolongados pitones.

Posterior a su modificación biológica, el toro padece la aplicación de otro dispositivo de poder, al ser aconductuado y preparado para el espectáculo desde sus primeros meses de vida a través de aspectos rutinarios como el baño y la alimentación, donde los criadores tienen la posibilidad de identificar el lado por el que el toro podría embestir. De modo, que se da el encauzamiento del bovino mediante el uso de una fuerza no violenta en pro de que sea idóneo para el ruedo. Después de la crianza, llega el momento en que es seleccionado y llevado al espectáculo, contribuyendo a un proceso de desterritorialización como un fenómeno de desorientación e intranquilidad.

Es necesario señalar, que cuando se presenta el enfrentamiento cuerpo a cuerpo al que es sometido el toro, se termina evidenciando una territorialización por parte del torero, quien concibe el cuerpo del animal y el contexto que

le envuelve como su ritornelo. Es allí, donde la corporalidad del bovino se exhibe a partir de la tortura, humillación y sufrimiento, lo cual da lugar a un sacrificio. En tanto, el cuerpo del torero se enmascara tras el traje de luces y es enaltecido, al presentarse ante los espectadores como un ser valiente y heroico al confrontar al toro. Lo antedicho, termina siendo producto de una serie de lesiones causadas en el morillo del animal para que mantenga su cabeza baja y vaya desangrándose y así facilitar la labor del matador.

Cabe subrayar, que dentro de la territorialidad el animal humano desterritorializa parcialmente su personalidad para enmascararse y convertirse en parte del espectáculo de forma paralela. Además de ello, los individuos aprovechan el escenario para exhibir tendencias en moda, gastronomía, presunción de viajes, entre otros; dejando ver una desterritorialización dentro de lo territorializado. En dicho aspecto se asume ,imposturas conscientes o involuntarias para alcanzar un determinado estatus social' (Delgado, 1999f, p. 30). Esto, da lugar a ,asociaciones efímeras, frágiles, que solo tienen una visión compartida del mundo por momentos y que pierden el principio de interconocimiento mutuo' (Delgado, 1999h, p. 28).

Por lo tanto, las personas tienen la posibilidad de transfigurarse en diferentes versiones de sí mismas. De tal modo, que dentro de las corridas de toro puede identificarse la convergencia de un colectivo que actúa bajo una mascarada de ,muchedumbre en una efervescencia social, basada en pasiones anárquicas e incontroladas y en ansias humanas no saciadas fácilmente' (Delgado, 1999i, p. 91). Así que, se evidencia un frenesí tras la instauración de una verdad mediante un discurso que valida el espectáculo taurino y convierte en normal lo anormal.

En síntesis, se puede decir que este aparte devela categorizaciones y jerarquizaciones que históricamente han recaído sobre el toro, al ser este simbolizado para que cumpla un rol específico dentro de una corrida, donde tal aspecto va en contravía de lo expuesto por Deleuze (1988), quien manifiesta que tanto los seres intelectivos como sensitivos y vegetativos se encuentran dentro de una univocidad. Pese a que cada uno goza de características propias, ninguno debe ser representado de manera ontológica. Por ello, debe hacerse un llamado para que el ser intelectivo, siendo poseedor de una facultad de discernimiento, asuma la responsabilidad de armonizar con el oikos y abandonar la idea especista, donde demás seres son mirados de manera inferior.

5. Desvirtuación artística de la tauromaquia

Desde la perspectiva kantiana, el arte puede ser definido como un acto creativo, a partir de un 'conjunto de expresiones bellas y armoniosas que conforman espontaneidad y no derivan una función representativa' (Galera, n.f., p.4). Lo antedicho, lleva a reconocer que el arte posibilita la interpretación del mundo circundante y sus imaginarios, sin dar lugar a manifestaciones violentas o grotescas que de una u otra forma generen experiencias desagradables.

Por consiguiente, las comunidades taurófilas se apoyan en argumentos que buscan darle sentido a su interés desde escenarios que en cierta medida disipen el accionar de los movimientos antitaurinos y animalistas, aludiendo a que las corridas de toros son un 'arte' y un gallardete inmaterial propio de la idiosincrasia de las sociedades. Estos, exponen como principales referentes a Federico García Lorca y Pablo Picasso, quienes desde sus producciones artísticas le hacen apología a la tauromaquia, representado al toro desde una mirada imparcial.

Sin embargo, también se hallan artistas como Fernando Vallejo, José Saramago, José María Valverde, entre otros, que se oponen categóricamente a esta clase de espectáculos a través de sus obras para salvaguarda directa o indirectamente la integridad del animal no humano. Entre dichas obras, se encuentra la 'Elegía al toro de lidia' de Valverde y 'De capa caída' A Vallejo. Es de anotar, que estos autores hacen representaciones desde la mirada misma del toro y del sufrimiento que el mismo padece.

Finalmente, se alcanza a establecer que tanto taurinos como antitaurinos producen arte, pero el espectáculo como tal no converge en una obra artística, puesto que se termina violentando los derechos y la integridad del ser sintiente. Además de lo anterior, en el escenario del toreo no se configuran actividades o acciones creativas.

CONCLUSIONES

Este escrito dilucida un recorrido por los principales momentos históricos de la humanidad, con el fin de encontrar el origen de las corridas de toros y reconocer la forma en que el animal humano ha interactuado con el toro y su medio. Así que, a través de este análisis se presenta una mirada filosófica y literaria, razón por la cual se logra concluir lo siguiente:

- El discurso teórico del artículo evidenció el cómo, tanto en la tauromaquia de hoy como en los juegos con toros y venaciones de las épocas antigua y medieval se ha establecido y aplicado sobre los toros cuerpos de poder, a partir del antropocentrismo y especismo irracional, estos animales no humanos han sido objeto de explotación para satisfacer intereses particulares de estas comunidades anómicas, siendo víctimas de tortura y explotación.
- Pese al carácter siniestro y anacrónico de las corridas de toros esta clase de espectáculos continúan en los países de España, Portugal, Perú, México, Colombia debido a la incidencia política de la industria de la ganadería y criadora de toros para la lidia y sostener así esta clase de espectáculos.
- El toro, animal perteneciente a la especie bovina desde tiempos antiguos hasta nuestros días en las corridas de toros y todos los aspectos de la tauromaquia continúa siendo simbolizado y representado, no desde el maltrato al cual es sometido; sino desde una proyección de servicio, utilidad para el animal humano, lo cual confluye en la perspectiva especista.
- En el enfrentamiento bajo condiciones desiguales toro "torero", el cuerpo del bovino es maltratado, punzado, cortado y estocado para morir dentro de una agonía inimaginable, en tanto el cuerpo del torero es enaltecido, engalanado y equiparado con una serie de armas para presentarse ante los taurófilos como un héroe, valiente y viril.
- A la luz de la teoría de la univocidad del ser de Deleuze, tanto animales humanos como no humanos no deben ser representados desde ninguna perspectiva. Tanto seres intelectivos como sensitivos y vegetativos son unívocos y están en un mismo nivel ontológico.
- Si bien al interior de las corridas de toros convergen aspectos de carácter artístico como la música, danzas, pinturas, poesía debido a que son manifestaciones creativas, en sí misma las corridas de toros no despliega ningún acto original ni creativo, opuestamente se repite un ritual de tortura a través de tres tercios.
- El principal cuerpo de poder que es aplicado al toro es el proceso de territorialización y desterritorialización al que es sometido antes y durante el espectáculo taurino, a través de la aplicación de una fuerza no violenta y violenta, observables en su cría y en el desarrollo de los tres tercios.

- Tanto la comunidad académica como los movimientos antitaurinos tienen el reto de vincular en sus diferentes campos de acción la teoría de ética animal, visibilizar aún más todo lo siniestro y el maltrato animal evidente en las corridas de toros hasta lograr políticas abolicionistas de esta clase de espectáculos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Badorrey, B. (2009). Principales prohibiciones canónicas y civiles de las corridas de toros. Revista Provincial, número (22), 107-146. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55513213006>
- Blázquez M., J. (1962). 'Venationes y juegos de toros en la Antigüedad. Salamanca: Zephyrus
- Delgado R., M. (1999). El animal público: hacia una antropología de los espacios urbanos. Barcelona: Anagrama.
- Eliade, M. (1991). Mito y realidad. Barcelona: Labor.
- Glotfelty, C & Harold, F. (1996). The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology imperio greco-romano. Athens: University of Georgia.
- Gil C., E. (2000). Pan y Circo, Pan y Toros. Revista de Estudios Taurinos, numero (12), 39-52. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5101907.pdf>
- Homero (n.f.). La Odisea. [Traducido en 1993 por David Pabón]. Madrid: Gredos
- Latorre, M. & Quiroga, H. (2007). Una relectura ecocrítica del canon criollista. Camden: Rutgers University.
- Le Breton, D. (2012). Antropología del cuerpo y modernidad. Buenos Aires: Nueva Vision.
- Manzanares N., M. (2015). Alternativa Toros Radio Colombia [Web log post]. Recuperado de <http://alternativa.torosradio.com/blog/?m=201501>
- Pardo, J. L. (2010). Nunca fue tan hermosa la basura. Barcelona: Galaxia Gutemberg.
- Vallejo R., A. (2014). De capa caída. Medellín: Vallejo Editores
- Veyne, P. (2005). El imperio Grecorromano. Paris: Seuil
- Virgilio (n.f.). Geórgicas. [Traducido en 1990 por Tomás de la Ascensión Recio García y Arturo Soler Ruiz]. Madrid: Gredos

▶ EJE 12

**ANIMALES NO HUMANOS.
POSTHUMANIDADES Y ARTES**

La infancia por fin recuperada: cien años de *Cuentos de la selva*

Por Rocío Muñoz Vergara

UNR / IECH / CONICET

Romuver82@gmail.com

Resumen:

Dada la actualidad y la vigencia de un libro tan fundamental en la literatura como los *Cuentos de la selva* de Horacio Quiroga (1918), que pese a haber cumplido un siglo sigue conservando su potencia y generando lectores de todas las edades, este artículo examina primero tanto la génesis del texto como las circunstancias de su publicación, para detenerse después en la Historia de su recepción a lo largo de estos cien años, mostrando cómo por lo general se lo ha leído desde la tradición humanista más férrea.

Finalmente, se postula aquí la posibilidad de una lectura ni moralizante ni alegórica del libro, que abra la posibilidad de ponerlo en diálogo con los debates actuales promovidos por la corriente de pensamiento poshumanista, en base a la desarticulación de las oposiciones entre humano y animal como indicadoras de la universalidad de la naturaleza humana.

Palabras clave: *Literatura infantil / animales / fábula / humanismo / poshumanismo*

Abstract:

Given the currency of a major literary work as *Jungle Tales*, (*Cuentos de la Selva*) by Horacio Quiroga (1918), that although it was published a hundred years ago, still keeps a great power and still attracts readers of all ages, this article firstly will examine the genesis of the text as well as the circumstances of this publication just to lead on the History of its receipt along this hundred years so as to show how generally this work has been read from the fiercest humanist tradition.

Finally, this article will propound the possibility of a non moralizing nor allegorical reading of the book, one that opens the chance to dialogue with actual debates promoted by the post humanism current of thought, based on the disjointness of the oppositions between human and animal as indicatives of the universal human nature.

Key Words: *Children's literature / animals / fable / humanism / post humanism*

Resumo:

Dada a atualidade e a vigência de um livro tão fundamental na literatura como os Contos da Selva de Horacio Quiroga (1918), que apesar de haver cumprido um século segue conservando sua potência e gerando leitores de todas as idades, este artigo examina primeiro tanto a gênese do texto como as circunstâncias de sua publicação, para deter-se após na História de sua recepção ao longo destes cem anos, mostrando como em geral tem sido lido desde a tradição humanista mais férrea.

Finalmente, se propõe aqui a possibilidade de uma leitura nem moralizante nem alegórica do livro, que abra a possibilidade de posicioná-lo em diálogo com os debates atuais promovidos pela corrente de pensamento pós-humanista, em base à desarticulação das oposições entre humano e animal como indicadoras da universalidade da natureza humana.

Palavras-chave:

Literatura Infantil / animais / fábula / humanismo / pós-humanismo

Desde su publicación en 1918, hace exactamente un siglo, los *Cuentos de la selva* de Horacio Quiroga han ocupado un lugar preponderante en la biblioteca canónica de libros escritos para los niños, no solo en América Latina sino en el canon universal de la literatura infantil. Continuamente reeditados y antologados, traducidos a los idiomas más diversos, en ediciones críticas, de bolsillo, ilustradas, reducidas, ampliadas, en libros de textos escolares, en historietas, en dibujos animados, en radioteatro, siguen estando a primera mano en cualquier librería o en cualquier búsqueda por Internet. Tal vez se trate incluso del volumen de cuentos más conocido escrito por un autor uruguayo, y es con certeza el libro más famoso y leído de la literatura infantil latinoamericana. La primera pregunta que surge al respecto es bastante obvia: ¿en qué habrá radicado semejante éxito?

Como sintetiza María Luisa Cresta de Leguizamón, ya el propio título del volumen parecería condensar las dos vertientes más características de la poética quiroguiana: la elección privilegiada de un género literario (el cuento), y el marco fundacional a través de toda su obra como territorio configurador de vida (la selva) (1987, p. 15). Se trata de un libro relativamente breve, compuesto por ocho cuentos, cuya relación es la siguiente: 'La tortuga gigante',²³¹ 'Las medias de los flamencos',²³² 'El loro pelado',²³³ 'La guerra de los yacarés',²³⁴ 'La gama ciega',²³⁵ 'Historia de dos cachorros de coatí y de dos cachorros de hombre',²³⁶ 'El paso del yabebirí',²³⁷ y 'La abeja haragana'.²³⁸ Como puede observarse, los siete primeros aparecieron previamente en diarios y revistas (*El Hogar*, *P.B.T.*, *Fray Mocho* y *Caras y Caretas*) entre 1916 y 1917. El último sin embargo llegó al libro antes que a la prensa, y fue después seleccionado por

²³¹ (Originalmente en *Fray Mocho*, Buenos Aires, Año V, 225, agosto 18, 1916).

²³² (Originalmente en *Fray Mocho*, Buenos Aires, Año V, 220, julio 4, 1916).

²³³ (Originalmente en *Fray Mocho*, Buenos Aires, Año VI, 255, marzo 16, 1917).

²³⁴ (Originalmente en *Fray Mocho*, Buenos Aires, Año V, 212, mayo 19, 1916).

²³⁵ (Originalmente en *Fray Mocho*, Buenos Aires, Año V, 215, junio 9, 1916, con el título 'La jirafa ciega' y con claras variantes).

²³⁶ (Originalmente en *P.B.T.*, Buenos Aires, Año XIV, 635, enero 27, 1917).

²³⁷ (Originalmente en *El Hogar*, Buenos Aires, año XIV, 403, junio 22, 1917).

²³⁸ (Posteriormente pero en el mismo año en *Caras y Caretas*, Buenos Aires, Año XXI, 478, noviembre 30, 1918).

el autor para formar parte de *Suelo natal*,²³⁹ el texto escolar de lectura para Cuarto Grado que publicara en 1931 en colaboración con Leonardo Glusberg. En esta ocasión Quiroga le incorporó el subtítulo 'la fábula', aclaración que indica que en efecto es el único de los cuentos que incluye una moraleja explícita.

Según informan sus primeros biógrafos, sus amigos José María Delgado y Alberto J. Brignole, Quiroga los intentó publicar primero en Uruguay, dadas sus buenas relaciones con el presidente, Baltasar Brum, y con el ministro de Instrucción Pública, Rodolfo Mezzera.²⁴⁰ Sin embargo las Autoridades del Consejo de Enseñanza primaria lo rechazaron taxativamente, aduciendo tres razones: su crueldad, sus incorrecciones gramaticales y su desvío de los modelos de la literatura para niños. 'El libro desvirtuaba el propósito clásico de la fábula infantil: carecía de moraleja' (Delgado y Brignole, 1939, pp. 251-253). Cien años después cabe destacar que son precisamente estos tres rasgos, muy bien percibidos por los educadores de la época, los que particularizan al libro y lo desgajan tanto de sus antecedentes en la literatura infantil latinoamericana como de sus sucesores, convirtiéndolo en un texto bastardo, sin herencia y prácticamente sin legado.

En 1915 y tras el suicidio de su primera esposa había vuelto Quiroga de Misiones a Buenos Aires con sus dos hijos pequeños, Eglé y Darío. Es bastante fácil deducir que fueron ellos los primeros destinatarios de estos cuentos, que además se publicaron en prensa como 'Los cuentos de mis hijos'. Según Emir Rodríguez Monegal en *El desterrado* (1968), el propio Darío le confirmó en 1949 que su padre se los contaba de forma oral antes de escribirlos, y algunos incluso antes de que muriera su madre. Abre sin embargo después Quiroga el espectro de destinatarios publicándolos en volumen como *Cuentos de la selva para los niños*, es decir para todos los niños y no solo para los suyos.

Los ocho cuentos tienen en común el estar ambientados en la selva misionera y el estar protagonizados por animales. Tal vez por eso el autor decidió no incluir 'El diablo con un solo cuerno',²⁴¹ que pese a publicarse en prensa también con el subtítulo de 'Los cuentos de mis hijos' y antes de la aparición del volumen, se sitúa en la jungla

²³⁹ Primera edición en Buenos Aires: F. Crespillo editor, 1931. Seis reimpressiones en vida del autor; la última en 1937.

²⁴⁰ Así en carta a José María Delgado fechada el 8 de junio de 1917: 'Tengo bajo sus auspicios un negocio de libro de lectura, los cuentos para chicos, de que creo te he hablado, que no desearía dejar enfriar para nada'.

²⁴¹ (*Fray Mocho*, Buenos Aires, Año VI, 250, febrero 9, 1917).

africana y tiene un punto de vista humano. De la misma manera modifica 'La jirafa ciega', localizado también en África en la primera versión, y ubicado claramente en la Mesopotamia argentina, con sus tacuaras, uras, yacarés, etc. En la versión que pasa al libro.

El volumen fue publicado por la Cooperativa Editorial Limitada 'Buenos Aires' - Agencia General de Librería y Publicaciones, con la que Quiroga había publicado ya su libro anterior, los *Cuentos de amor de locura y de muerte* (1917), obteniendo una muy buena acogida en los lectores. Hubo una segunda edición de los *Cuentos de la selva* en vida del autor, esta vez y ahora sí en Uruguay (en 1935 en la Compañía Claudio García y Cía), lo cual supone un indicativo claro del éxito inmediato en la recepción.

En 1919 y 1921 respectivamente, publicó en *El Hogar* dos cuentos más con las mismas características y dirigidos explícitamente a los niños: 'El hombre sitiado por los tigres'²⁴² y 'Paz',²⁴³ pero nunca llegó a completarse ese hipotético segundo volumen.

Cabe añadir que Quiroga escribió otras colecciones de textos infantiles, por más que no fueran compiladas en libro en vida del autor y por lo tanto quizá no se escribieran con la intención de editarse más allá de la prensa. Estas series son, por un lado, las *Cartas de un cazador*, difundidas en *Mundo Argentino* en 1922, y en *Billiken* en 1924 con el subtítulo aclarativo 'para niños'. En ellas el personaje Dum-Dum, que en *Mundo Argentino* es un hermano mayor y en *Billiken* es un padre, relata diferentes cacerías donde los animales tienen un claro papel antagónico. Pocos años después comenzó a publicar también la serie *De la vida de nuestros animales*, constituida por treinta y cuatro estampas sobre la fauna y la flora misionera, que fueron apareciendo en *Caras y Caretas*, entre el 13 de diciembre de 1924 y el 31 de octubre de 1925. Estos textos heredan la tradición del bestiario americano y poseen una estructura divulgativa destinada más a informar que a narrar, sin por ello estar exentos de matices poéticos.

Volviendo a los *Cuentos de la selva*, por supuesto que el libro tiene un antecedente inmediato, localizado por la recepción desde el primer momento y declarado por el propio Quiroga. Resulta evidente, demasiado evidente, que los

²⁴² (*El Hogar*, Buenos Aires, Año XVI, 533, diciembre 26, 1919). Con el subtítulo *Nuevos cuentos de la selva*.

²⁴³ (*El Hogar*, Buenos Aires, 635, diciembre 16, 1921). Con el subtítulo 'Lecturas para niños' e inserto en la sección La edad de oro. Incluido con notables variantes en el volumen *El desierto* (1924), como 'La patria'.

cuentos están inspirados en los dos *Libros de la selva* de Rudyard Kipling, *The jungle books* (1894-1895), y también en *Los cuentos de así fue cómo*, *Ust so stories*, que curiosamente Kipling contara primero y escribiera también después para sus hijos, antes de su publicación en 1902 y su reedición ampliada en 1912. Kipling inventa allí explicaciones pseudomíticas de fenómenos reales que cuenten por ejemplo cómo se le arrugó la piel al rinoceronte o cómo le creció la trompa al elefante. Es claro que Quiroga hace lo mismo en 'Las medias de los flamencos' para dar cuenta de por qué tienen las patas rojas e hinchadas, de por qué las tienen metidas siempre en el agua y hasta de por qué a veces encogen una de las dos, y, aunque en este caso la leyenda murió con su tiempo, sabemos de dónde vino esa tortuga que al parecer andaba suelta entonces por el Jardín Zoológico de Buenos Aires. Sin embargo, observa Ramón Luis Acevedo, en los cuentos de Kipling, no se manifiesta una intención real de captar la conducta propia del animal' (1979, p. 78), y se tiende a mostrar la superioridad humana, tanto en valores morales como en inteligencia y en astucia. Así por ejemplo es el hombre quien le coloca la joroba al camello por negarse a trabajar, y también quien castiga a la ballena por comerse a un naufrago (inglés por cierto), colocándole su balsa en la garganta para hacerla cambiar su régimen alimentario en lo sucesivo. Para Acevedo en los cuentos de Kipling el hombre es el amo y ocupa indiscutiblemente el más alto escalafón en la jerarquía del poder y del saber, así en el evidente caso de Mougli, mientras que en Quiroga esta jerarquía entra en crisis y se sustituye por lo general por la apuesta por la solidaridad entre animales y hombres en pos de la armonía natural y el bien común (1979).

Como se ha recordado en innumerables ocasiones, al parecer Borges le dijo a Rodríguez Monegal que 'Quiroga escribió los cuentos que ya había escrito mejor Kipling' (1968, p. 222), y en 1970, según Pedro Orgambide, dijo también que Quiroga había hecho mal lo que Kipling había hecho bien (Orgambide, 1994). En consecuencia la crítica ha diseccionado muy atentamente las semejanzas y las diferencias con el angloindio, con el afán la mayoría de las veces de destacar aquello en lo que ambos se diferencian para prestigiar lo escrito por Quiroga y tratar de destacar sus innovaciones. Así por ejemplo dice Abelardo Castillo en el 'Liminar' a la edición de *Todos los cuentos*: 'siempre ha bastado reconocer un animal en una página de Quiroga para pensar, trivialmente, en Kipling. Yo prefiero leer El alambre de púa y recordar a Ibsen' (1993, p. XXVII). Y también:

Muchas historias de animales de Quiroga son, sin duda, reminiscencias sudamericanas –intertextualidades u homenajes, se lo llamaría hoy– de The book of the jungle; sus mejores foxterriers son bochincheros cachorros de Jerry, el de las islas, de Jack London; pero los grandes cuentos de Quiroga no podrían haber sido escritos ni aun por Kipling. Quiroga era incapaz de inventar un personaje no humano tan querible y heroico como Rikki Tikki, la mangosta, o un perro salvaje de la dimensión casi trágica de Colmillo Blanco, pero ni Kipling ni London ni nadie que no fuera Quiroga podría haber escrito una historia como Los desterrados o Una bofetada (1993, p. XXVIII).

Nótese que en este caso Castillo, como gran parte de la crítica, prioriza los cuentos de Quiroga que en nada se asemejan a los de Kipling, dejando muchos otros a criterio de niños y maestros.

Y es que la comparación es bastante previa al juicio de Borges y El propio Quiroga pareciera encargarse de colaborar en esta aseveración: también vivió en la selva, también escribió para niños, también eligió a los animales como protagonistas de muchos de sus cuentos, homenajeó a Kipling desde el mismísimo título de su libro infantil y hasta lo señaló en el primer punto de su decálogo como uno de sus cuatro maestros: 'Cree en un maestro', 'Poe, Maupassant, Kipling, Chéjov', 'como en Dios mismo' (1993, p. 1194). Y también escribió en carta a Julio E. Pairó que 'como en Kipling, creo que el hombre de acción ocupa en mí un lugar tan importante como el escritor. En Kipling la acción fue política y turística. En mí, de pionero agrícola' (4 abr 1936). A lo que añade y complementa Rodríguez Monegal, voz fuertemente autorizada a lo largo de este siglo en materia quiroguiana, que en Kipling la selva es un asunto literario y en Quiroga una experiencia personal, que Kipling es un imperialista europeo que por casualidad nació en la selva india y la aprovechó como recurso y que Quiroga por el contrario la eligió y se convirtió así en un desterrado, y que para Kipling era un asunto heroico y para Quiroga un tema cotidiano (1968). Tal vez por la dificultad que supone probar esta última afirmación en cuentos como 'La guerra de los yacarés' o 'El paso del Yabebirí', Rodríguez Monegal los considera forzados y carentes del encanto del resto.

Se instalan también estos cuentos en una tradición que liga fuertemente en la literatura a los animales y a los niños. Si fundamentalmente a partir del siglo XVIII se utiliza la fábula como forma tanto de entretenimiento como de moralización de los más pequeños (*utile et dulce* diría el Horacio latino), a esto se añaden una serie de novelas de raigambre romántica que a partir de la segunda mitad del siglo XIX se escriben para un destinatario infantil y que reservan para los animales un papel protagónico. A veces hablan, a veces no. A veces son narradores y a veces el narrador es omnisciente. A veces aparece la selva como temática o contexto y a veces están localizados en la ciudad, o en el campo, o en el bosque o en la nieve, pero siempre la perspectiva animal adquiere una especial relevancia.

Pueden citarse entre otros ejemplos *Azavache: Historia de un caballo*, de Ana Sewell (1877); *Los viajes de Nils Olgerson*, de Selma Lagerlof (1906-1907), primer premio nobel femenino, por cierto; *El viento en los sauces*, de Kenneth Grahame (1908); *El rey de los osos*, de James Oliver Curwood (1915); o *Bambi, una vida en el bosque*, de Félix Salten (1923). Pero fundamentalmente los dos textos que más han trascendido son *La llamada de lo salvaje* (1903) y *Colmillo Blanco* (1906), ambos de Jack London.

Estas novelas se sitúan ya en el horizonte de crisis del pensamiento humanista, que tendrá finalmente lugar décadas después, y que desfocaliza al ser humano como centro y como gestador de sentido del universo. El punto de vista animal colabora por un lado en esta desfocalización, y contribuye desde la literatura en asentar las tesis de autores como Martin Heidegger en el campo de la filosofía, o Jakob Johann Von Uexküll en el de la etología, que empiezan a horadar la división clásica entre humano y animal, para considerar las diferentes maneras que los animales tienen de relacionarse con su mundo y las significaciones que otorgan a los elementos que los rodean. En los *Conceptos fundamentales de la metafísica* (2007), Heidegger instala una triple gradación entre la piedra, que es sin mundo, el animal, que es pobre de mundo, y el hombre, que es formador de mundos. Como documenta José Alsina Calvés (2018), cuando Heidegger aborda la conducta animal lo hace apoyándose en las tesis de Uexküll (1945), considerado el padre de la etología por empezar a atender a la percepción animal y por mostrar en sus trabajos que no hay un solo mundo, sino tantos como vivientes. La perspectiva animal empieza por lo tanto a suponer un desafío literario, muy susceptible de ser aprovechado en las ficciones. Sin embargo es Quiroga, según mi investigación hasta el momento, el primero que aplica estas propuestas en América Latina.

¿Y si el animal respondiese?', se pregunta Jacques Derrida en *El animal que luego estoy si(gui)endo* (2008), ironizando al respecto de la clásica oposición entre reacción y respuesta para diferenciar las interacciones de animales y humanos con su entorno. ¿Qué mira un animal y cómo? ¿Qué dice un animal y a quién? La falta de un lenguaje común torna imposible la respuesta, y como explica John Berger en su artículo 'Por qué miramos a los animales' (2001), es este silencio el que marca la distancia con los seres humanos, una distancia que solo se salva con la muerte que finalmente los iguala. Imaginar esa mirada y esa respuesta animal pareciera ser entonces uno de los objetivos de los libros citados y en particular de los *Cuentos de la selva*, donde la muerte sobreviene por igual a animales y a humanos, y donde se ficciona la posibilidad ya de un lenguaje en común ('La gama ciega', 'Las medias de los flamencos'), ya de una lengua propiamente animal ('Historia de dos cachorros de coatí y de dos cachorros de hombre'), ya de una imposibilidad de habla animal pero no de escucha ('La tortuga gigante').

Para Laura Rafaela García, crítica especializada en la literatura infantil argentina, si los *Cuentos de la selva* suponen la primera propuesta de escritura de lo animal como mirada del otro en la producción literaria nacional dirigida a los niños, es porque aunque en ellos los animales están efectivamente antropomorfizados, eso no los aminora en su capacidad de decisión tanto de establecer como de rechazar vínculos con los seres humanos (2015). Resulta además significativo que, en su recorrido por las transformaciones de los imaginarios de animales como inflexiones de la otredad, los próximos casos que registre sean los de los cuentos y poemas de Javier Villafañe y María Elena Walsh, publicados cinco décadas después, en los años 60.

Como analizan detenidamente los estudios poshumanistas (Berger, 2001; Agamben, 2006; Derrida, 2008), tradicionalmente en la Historia del pensamiento occidental, los animales han supuesto un explotable punto incómodo entre la fascinación y el horror, entre lo familiar y lo extraño. Por eso por lo general han entrado a la literatura como vehiculizadores de ideología o como patentizadores de la imposibilidad de representación, de lo irreducible a las categorías del pensamiento humano. Pero si hablan, si aparecen como protagonistas de narraciones breves y si estas están dirigidas a los niños, la conclusión parece insalvable. Son animales de fábula y por lo tanto están ahí en lugar de otra cosa, son metáforas, creadas con una clara intención moralizante, y vienen a enseñarle a los niños cómo se debe vivir. En efecto, la definición más consensuada de fábula es la de

,composición breve, constituida en la mayor parte de los casos por un solo episodio "alguna vez dos, fuertemente ligados" que puede estar compuesta en prosa o verso, cuyos protagonistas son animales o seres inanimados, y que comporta un propósito moral o ideológico. La fábula literaria se termina casi siempre por unos pocos versos o palabras, de carácter gnómico, que constituyen la moraleja'. (Marchese y Forradellas, 1986, p. 160).

La fábula propone siempre un doble discurso: el literal, que se presenta como ficción, y el ideológico, que se extrae del primero y donde radica la verdad del relato. Toda fábula exige entonces una lectura hermenéutica. Esta relación primaria entre forma y contenido, entre verdad y ficción, entre disfrute y enseñanza, la convierte en el grado 0 del relato, y también en un género idóneo para educar a primeros lectores.

¿Es entonces Horacio Quiroga un fabulista? ¿Son fábulas los *Cuentos de la selva*? Si esto importa es porque la tradición crítica más relevante ha establecido de antemano una respuesta unívoca, que ha instalado la discusión en el plano de la representación, y que ha intentado dilucidar qué significan los animales no solo en este libro sino en toda su obra, encontrándoles ya una función en la estructura del relato,²⁴⁴ ya una intención moral. El primer enfoque les busca una utilidad, y el segundo les extrae un mensaje. De este modo se los ha sujetado a las preceptivas de la fábula clásica, concluyendo que sirven para representar la naturaleza y vienen a aleccionar sobre cómo deben los hombres relacionarse con ella y por tanto también consigo mismos.²⁴⁵ Cuando la cuidan y la defienden son premiados (‘La tortuga gigante’, ‘El paso del Yabebirí’), y cuando pecan de hibrys reciben un castigo y los animales funcionan como actantes (‘La guerra de los yacarés’). Para lograr redimirse el hombre debería asumir el desafío de regresar a su

²⁴⁴Fue Mercedes Ramírez quien estableció una clasificación canónica para los animales quiroguianos, y lo hizo aplicando un criterio estructuralista, es decir, en relación a su funcionalidad en el relato. En base a esto podían ser de cuatro tipos: desencadenantes, protagonistas, coprotagonistas, parabólicos o temas de estampa (1967, p. 14), y en cualquier caso siempre funcionales a la trama.

²⁴⁵ Así dirá Leonardo Garet, uno de sus críticos más reconocidos y prolíficos, que en la obra de Quiroga ‘el hombre es enemigo de la naturaleza porque lo es de sí mismo’.

origen, a sus instintos más primitivos, a la selva, a la animalidad perdida, aceptar y liberar lo animal, lo infrahumano,²⁴⁶ que lo habita.

Según estas interpretaciones, el avance de la civilización habría cortado los lazos con lo más primitivo y puro, es decir con lo animal que constituye al hombre y también lo acompaña, y estos cuentos vendrían a restaurar esa alianza perdida. Los animales funcionarían aquí entonces como arquetipos junguianos (2002), es decir como símbolos que pertenecen al inconsciente colectivo y ayudan a mediar con la autenticidad, la espontaneidad y la libertad perdida en la sustitución paulatina de la naturaleza por la cultura.²⁴⁷ Recuperar esa verdad esencial que la fauna representa haría a los seres humanos más generosos, más capaces de amar y de establecer vínculos no dañinos y más respetuosos no solo con la naturaleza sino también con los demás miembros de su propia especie. No hay más que mirar cualquier publicidad actual de turismo aventura para encontrar estos mismos discursos.

Buen caldo de cultivo sería este para profundizar en esa línea divisoria entre animal y humano que la obra de Quiroga a la vez señala y quiebra, pero en cambio y por el contrario apenas se ha traspasado ese umbral, como si la escritura de ese gran escritor para niños de todas las escuelas de todas las generaciones, del aguerrido cazador, del tierno ecologista, de ese explorador en busca de la verdad esencial y por lo tanto prehumana de la selva, de ese hombre signado por las muertes y tragedias más variopintas, no pudiera responder más que a la tradición del buen salvaje, del Kipling suramericano, del fiel discípulo de Lugones, del transculturador en suelo rioplatense de la herencia europea de Poe y Dostoievski, del fabulista con una vida de fábula.

Efectivamente, la lectura en clave fabulística de los cuentos de Quiroga los ha convertido en metáforas de lo que verdaderamente parecería importar: la vida del escritor, ejemplo de autenticidad y de rechazo de la trivialidad

²⁴⁶ Lo infrahumano estaría a menudo representado por el mono o por los imaginarios de animales relacionados con la alucinación, la locura o el delirio. En este tipo de ficciones Quiroga vendría a ser un divulgador y un vulgarizador de la teoría evolucionista y de las tesis del positivismo, censurando la soberbia humana que implicaría la creencia en el progreso ilimitado y o aprovechando el debate para el relato fantástico.

²⁴⁷ ,No niego que se han obtenido grandes ganancias con la evolución de la sociedad civilizada. Pero esas ganancias se han hecho al precio de enormes pérdidas cuyo alcance apenas hemos comenzado a calcular' (Jung, 1981, p. 52).

mundana.²⁴⁸ Tal como explica Julieta Yelin siguiendo el caso de la autofiguración de escritor y de la recepción crítica de la obra de Augusto Monterroso, desde Esopo hasta hoy se tiende a considerar que

‘El fabulista dice la verdad aún cuando lo más aconsejable sea callar; es cierto que miente, crea e inventa, pero lo hace para, mediante un rodeo, hallar el modo de revelar una verdad. Por ello, y en tanto la ficción está subordinada al cumplimiento de este fin último, importa más aquello que sostiene esa verdad (el hombre) que aquello que sostiene la mentira (el escritor). En otras palabras: el fabulista debe defender con el cuero lo que dice con el pico’ (2015, p. 125).

Así podría establecerse una línea cronológica que retoma los mismos tópicos desde las primeras lecturas al respecto hasta las más actuales. Por ejemplo para Ángel María Luna, ‘en estos cuentos para niños, el escritor enseña a enfrentar la naturaleza, empaparse en ella y vencerla para poner a los pequeños en la senda de afrontar la vida’ (1995, p. 237). ‘La selva y él son hermanos en el destino de la libertad’ (236), y los tintes agiográficos de esta lectura pueden adquirir incluso matices reaccionarios:

Ayudar y enseñar a un niño a dominar la fuerza de la naturaleza, equivale a ponerlo en marcha hacia grandes destinos; es robustecer su fe; es hacerlo fuerte frente al fuerte; es aleccionarlo para la lucha de conquistas, con la pujanza de adentro y de afuera. Es la lección del Maestro; es la enseñanza del hombre que conoce al hombre y a la fiera; el que se ha vuelto selva, para hacerse más hombre (Luna, 1995, p. 238).

²⁴⁸ Innumerables son los ejemplos de este tipo de lecturas. Cito uno entre otros muchos: ‘Quien se pone a leer alguno que otro cuento de Horacio Quiroga se interesa, como es natural, por el cuento mismo. Quien lee algunos más, empieza a ver en ellos la personalidad del autor. Y quien lee todos, termina por olvidar poco a poco la literatura, para examinar con interés creciente el autorretrato que pinta aquella rara avis que era Quiroga. Así es que cuando el autor de estas páginas empezó a estudiar la materia que se trata en ellas, pensaba hacerlo desde un punto de vista puramente literario y estético. Pero cuanto más se desarrollaba el trabajo, menos seguridad tenía de ir por buen camino: todos los temas parecen sugerir algo de la vida misma del autor, como si en el desarrollo de las ideas hubiese un índice capaz de revelar cuál fue la consagración más íntima y el sentido profundo de esa vida’ (Grompone, 1943, p. 15).

Del mismo modo, para Gordon B. Ray, el libro

,tiene el encanto de las cosas simples. Pero es una de esas simplicidades de gran artista, de las que no se imitan con éxito. La idea de la fraternidad entre animales y hombres es la herencia que Quiroga deja a sus hijos - a sus propios hijos y a sus hijos espirituales. ¿Qué cosa más auténticamente suya habría podido darles? (1953).

Mercedes Ramírez de Rossiello, una de las primeras en atender a la producción infantil de Quiroga, propone que en ella los niños no son solo destinatarios sino fundamentalmente mediadores entre la naturaleza y la cultura (1967). Esto explicaría que Quiroga los eligiera como destinatarios, ya que al no estar contaminados aún por las represiones que implica la vida adulta, pueden funcionar, como quería el romántico Wordsworth, como maestros de los hombres.

Rodríguez Monegal (1968) propuso una lectura claramente controversial, afinando el antropocentrismo hacia el hombre blanco y patrón. Para él el animal doméstico o domesticable está puesto en lugar del indígena, para permitirle entrar a la civilización si se presta a favorecer al hombre blanco y se alía con él contra la naturaleza salvaje. De este modo lee por ejemplo a la tortuga del primer cuento o al loro del tercero. Habría entonces una tesis triple: el hombre blanco, los animales y la naturaleza bravía, donde los animales domesticables (los indígenas) ayudan al hombre blanco (o al hombre completo) en su lucha contra la hostilidad selvática.

Para Eduardo Lolo en cambio (2006), no es que los animales simbolicen específicamente a los indios, sino que los incluyen por constituir la ,representación de la naturaleza en su estado original'. Pero a la vez la misma naturaleza se desdobra en lo incapaz de ser domesticado, que funciona por tanto como antagonista, y lo que se presta a aceptar normas de convivencia pacífica y armónica. Este pacto tácito afecta tanto a los animales como a los humanos, y ni unos ni otros adquieren trascendencia moral a menos que lo respeten. Así por ejemplo los marineros del barco que surca el río y espanta a los peces en ,La guerra de los yacarés' son legítimamente castigados por no respetar la naturaleza, y cuando por el contrario un hombre es bueno con los peces del río como en ,El paso del Yabebirí', se hace merecedor de que las rayas lo defiendan de los tigres. Esta armonía entre animales y humanos, léase también entre naturaleza y

cultura, modifica el binomio sarmientino en bondad versus maldad, que enfrentaría a lo mejor de la civilización y la barbarie con lo peor de ambas. Es así como los *Cuentos de la selva* servirían para educar en valores como la inteligencia, la solidaridad y la lucha contra el fuerte y siempre a favor del más débil.

Según Leonardo Garet (1994), en *Cuentos de la selva*, Quiroga lleva la autenticidad del paisaje recién descubierto en *Cuentos de amor de locura y de muerte*, al molde de la fábula y al resultado feliz para los protagonistas. Aquí los animales ,perdieron su ferocidad natural y son simples caricaturas', para educar a los niños en valores y no en la frustración. ,Vienen a ser la alforja de amor que equilibra la otra llena de tragedia'.²⁴⁹ Por eso el libro es un viaje al mundo de los arquetipos, que marcan un ideal de convivencia entre animales y hombres. De ahí que ya el primer cuento se inicie con la fórmula ,había una vez', que marca la atemporalidad de los relatos y los hace ingresar al territorio del mito. El sufrimiento animal es la consecuencia de la fricción entre la selva y la ciudad, pero en estos cuentos la agonía es finalmente premiada y en ello radican sus diferencias con el resto de la producción quiroguiana sobre animales. Los *Cuentos de la selva* responderían casi en su totalidad a un esquema basado en el intercambio de favores, que apunta a un ideal de convivencia entre animales y hombres. El antagonismo con los animales se resolvería mediante el amor a todo lo creado. La naturaleza sería un símbolo de los impulsos, los instintos, el inconsciente, los traumas, todo lo que le impide al hombre su plenitud. Estos temores solo pueden vencerse en alianza con lo prehumano.

Paralelamente, se ha atendido también con insistencia a las circunstancias biográficas tanto del autor como de la publicación del libro, y esto ha despertado inquietudes relacionadas con el modo de criar a los hijos. ¿Cómo un hombre tan esquivo y taciturno pudo generar textos tan tiernos? ¿Cómo pudo escribir para chicos un padre que cuando sus hijos eran pequeños los dejaba sentados sobre un barranco largo rato (Delgado y Brignole, 1939) para que aprendieran a curtirse y a vivir ,la vida brava'? ¿Cómo el autor de un libro tan reconocido es a la vez el padre de tres hijos suicidas? ,Un escritor no suele ser un buen padre', le dijo al parecer Darío a Rodríguez Monegal en 1949.

²⁴⁹ Véase ,Cien años de *Cuentos de la selva*, de Horacio Quiroga: ,La alforja de amor que equilibra la otra llena de tragedia'. Salto, *Diario El Pueblo*, 10-06-2018. Recuperado de: <http://www.diarioelpueblo.com.uy/culturales/cien-anos-de-cuentos-de-la-selva-de-horacio-quiroga-la-alforja-de-amor-que-equilibra-la-otra-llena-de-tragedia.html>

Este revuelo fue de hecho suscitado por el propio autor al publicar primeramente los relatos como 'Los cuentos de mis hijos', a sabiendas de que en capital ya se sabía que su mujer se había matado y que él se había quedado solo a cargo de dos niños de cuatro y cinco años. No es infrecuente en Quiroga el aprovechamiento de sus circunstancias biográficas, elegidas o no, para generar atracción y curiosidad en los lectores. En efecto y como observa agudamente Carmen Crouzeilles, las lecturas críticas más habituales sobre su obra lo construyen tal y como él pretendía en su estrategia de mercado. 'Sus golpes de efecto son como golpes de machete, decían, y al decir esto ya habían sucumbido a la trampa de imaginarlo tal como él quería ser imaginado' (1997). No es que fuera un escritor confesional, 'jamás escribió una línea sobre la muerte de su amigo Ferrando en Montevideo cuando al arma que estaban limpiando "y que él sostenía" se le escapó un tiro accidentalmente' (Crouzeilles, 1997), pero sí planteó siempre una serie de autofiguras de escritor dirigidas a llamar la atención sobre sus publicaciones y avaladas por su propia vida. Prueba de ello es la génesis del libro que nos ocupa.

Ángel Rama, el director de las *Obras inéditas y desconocidas*, colaboró también en este enfoque biográfico, y de hecho preparó una antología que incluye una serie de textos para niños escritos por Quiroga y no publicados en libro hasta entonces, con el nombre de *Los cuentos de mis hijos* (1987). Así dice en el Prólogo:

Nos parece muy difícil encontrar una definición más exacta de su literatura infantil que ésta: "Los cuentos para mis hijos". De los muchos enigmas de la vida de Quiroga uno de los más insondables es el de su intensísimo amor por los hijos y su deliberado propósito de hacer con ellos hombres nuevos, seres integrados a la naturaleza, parte de ella, como plantas o animales, y a la vez capaces de coraje, de tesón, de ternura, de entendimiento de ese concierto que une todo el reino natural, por ásperas y terribles que sean a veces las pautas de su extraña y envolvente música. Por eso no quiso nunca escamotear a sus hijos la existencia del sufrimiento, aun de la crueldad, porque supo claramente que no podía resguardarlos para siempre en una campana incontaminada, sino que debía ponerlos progresivamente en contacto con el mundo real donde un día serían hombres y mujeres enfrentados a la vida (Rama, 1995, p. 234).

Testimonio literario de la capacidad de ternura de un padre inflexible, o ejemplo arquetípico de armonía entre animales y humanos, entre instinto y razón, entre naturaleza y cultura, los *Cuentos de la selva* se han leído generalmente desde la tradición humanista más férrea, es decir desde la certeza de una universalidad de la naturaleza humana, fundada a partir de la oposición con la naturaleza animal y sostenida en su especificidad, ya que solo el hombre puede hablar, razonar, responder, fingir y fingir que finge, controlarse, moderarse, civilizarse, ordenarse.

Hasta podría pensarse incluso que por más que los cuentos de Quiroga pertenezcan cronológicamente al contexto de crisis de los discursos humanistas (las primeras tres décadas del siglo XX), con asiduidad se los ha escolarizado, divulgado y analizado desde un paradigma clásico y apaciguador que vendría a devolverlos al rebaño, y no es inocente aquí el uso de una metáfora animal.

Pero si se les niega o al menos se pone en discusión su carácter moralizante, ¿qué otra cosa vendrían a decir los animales en los *Cuentos de la selva*? ¿Se trata entonces de decir, de hablar, de comunicar algo mediante la lengua humana? Porque efectivamente, estos animales hablan, entre sí y también con el hombre en cinco de los ocho casos, resultando cuanto menos curioso que nunca se comuniquen con los niños como en el caso de los compañeros de aventuras de Mougli. De hecho en 'Historia de dos cachorros de coatí y dos cachorros de hombre', único cuento de la colección en el que aparecen niños, no hay una lengua común, y es precisamente por eso que el segundo cachorro de coatí puede sustituir a su hermano muerto. El cuento narra un sacrificio animal que los niños protagonistas no registran.

También en 'El paso del Yabebirí' es desmesurado el sacrificio de prácticamente la totalidad de las rayas del arroyo para salvar a un solo hombre. Pero ¿quién registra el sacrificio animal? ¿Puede registrarse, escribiendo, como quería Deleuze, para las bestias, en lugar de las bestias (1989)? ¿Es Quiroga ese escritor al que definen Deleuze y Guattari en *Mil mesetas*, que vive al animal como la única población ante la que es responsable (1988)?

Correr el foco de las lecturas tradicionales esbozadas aquí brevemente implicaría empezar a leer los *Cuentos de la selva* a la luz de estas cuestiones, y preguntarse por ejemplo si en el propio título del libro la preposición 'de' sugiere una pertenencia de los cuentos a la selva o de la selva a los cuentos. ¿Se erige Quiroga como representante de toda la

comunidad selvática, habla por ella, en lugar de ella, o la preposición indica únicamente una característica temática y contextual?

En un artículo que los analiza desde la crítica ecológica, Diego Arévalo enfrenta el decir humano al de la selva en sí misma, dicha por ,animales capaces de hablar el verde, dialogar el hábitat, capaces de decir lo que no es propiamente humano y que sucede en el río, en el árbol, etc' (2009). Arévalo propone que ,no estaríamos frente a una antropomorfización de los animales', porque ,si estos dicen y hablan en español es para manifestar una ,lengua' que sucede en el bosque, y que, para usar un oxímoron, es el silencio mismo de la selva'. Como se ve, esta lectura traslada la interpretación de lo metafórico a lo metonímico, ya que en ella los animales no representarían lo prehumano sino que supondrían una huella textual de la selva toda.

Esta propuesta de lectura acerca la posibilidad de un devenir animal en la escritura quiroguiana, que produciría un contrasentido entre escribir a la infancia como oblicuidad, como línea de fuga, y a la vez darle enseñanzas didácticas en favor de la normalización.

Aquí se baila hasta morir o hasta el extenuamiento absoluto (,Las medias de los flamencos'), la inteligencia insubordinada vale más que el trabajo reglado (,La abeja haragana'), la muerte sobreviene pero o por eso la vida sigue (,Historia de dos cachorros de coatí..., la enfermedad genera nuevos vínculos (,La gama ciega'), y la guerra y la creatividad son indisolubles (,La guerra de los yacarés'). Sobre la estructura de la fábula tradicional se levanta un nuevo paradigma, donde la perspectiva animal propone un exceso que rompe el molde de la fábula y la agujerea como los yacarés al buque que pretende atravesar su río. Excesivo es el castigo eterno a los flamencos por atreverse a bailar en una fiesta con medias que ni ellos sabían que eran de víboras; lejos de casa queda para siempre la tortuga por acarrear hasta el agotamiento un cuerpo humano medio muerto de la selva misionera hasta Buenos Aires; siniestra es la conversión en alfombra de un tigre que revosaba vida y salud: de sangre se tiñe entero el Yabebirí con la matanza de las rayas... Y la moraleja requerida para el cuento infantil se diluye en el paso feroz, siempre anómalo, siempre intenso de la vida, entendida aquí como quería Foucault, es decir como lo que es capaz de error y posible de desvío (2007). Así los *Cuentos de la selva* inventarían una nueva manera de hacer literatura infantil, donde la complicidad se establece en

la aventura fascinante del riesgo, de la muerte que acecha, de la vida que prolifera sin orden ni control, de la fauna que mira y que es mirada con mirada animal.

‚La literatura es la infancia por fin recuperada‘, dice Bataille en el prefacio a *La literatura y el mal* (2000, p. 3), es decir que solo es posible recuperar la infancia a través de la literatura; pero no de cualquier literatura, por supuesto, sino de aquella que se atreve a desafiar los dispositivos destinados a administrar y organizar la vida humana que años después Foucault vino a denominar biopolítica (1997).

A lo largo de estos cien años, muchos críticos se han preguntado cómo un autor con una vida tan adversa y tan dedicado en su escritura a narrar lo que podríamos denominar ‚El mal‘, es decir toda una imagería macabra relacionada con la muerte en sus muy diversas facetas, quiso y pudo escribir para la infancia,²⁵⁰ como si los niños supusieran una dedicación diferente o no vinculada a priori con los temas y los ambientes que explora.

La infancia pasa, ‚¿qué verdad tendría una infancia que gobernase?‘ (Bataille, 2000, p. 3), pero la literatura queda, y en quedarse compromete su esencia, ligada a la infracción y a la escritura del desvío.

Por eso ‚al fin la literatura tenía que declararse culpable‘ (2000, p. 3), de dirigirse a la infancia que no gobierna, a la infancia aminorada por la doctrina humanista, y en fin, a la infancia animal para la que se escribieron los *Cuentos de la selva*.

Bibliografía

Acevedo, R. L. (1979). Kipling, Quiroga y los cuentos de animales. en *Revista de Estudios Hispánicos* (6), 76-84.

Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Traducción de Flavio Costa y Edgardo Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Alsina Calvés, J. (2018). La biología en los *Conceptos fundamentales de la metafísica* de Martin Heidegger. Influencias de Hans Briesch y de Jakob Von Uexküll. en *Filosofía e Historia da Biologia*, 13 (1): 61-70. Recuperado de: <http://www.abfhib.org/FHB/FHB-13-1/FHB-v13-n1-04.html>

²⁵⁰ „A pesar de que en su libro, Quiroga ha descubierto su ambiente -la selva-, y su tema -el enfrentamiento del hombre con la muerte-, cree que también debe dedicarse a los niños. Y concibe *Cuentos de la selva*‘ (Garet, 1994).

Arévalo, D. F. (2009). El cuento es la selva: lectura crítica-ecológica de los *Cuentos de la selva* de Horacio Quiroga. en 452ºF: *Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada* (1),: 121-132. Recuperado de: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3178193>

Bataille, G. (2000). Prefacio. En *La literatura y el mal*. Ediciones El Aleph.com.

Berger, J. (2001). Por qué miramos a los animales. En *Mirar*. Barcelona: Gustavo Gili, pp. 9-31.

Castillo, A. (1993). Liminar. En *Horacio Quiroga. Todos los cuentos*. Madrid: Archivos, pp. XXII-XXXIII.

Cresta de Leguizamón, M. L. (1987). Horacio Quiroga, escritor para niños. En *Boletín Asociación Española de Amigos del IBBI* (5), 13-17. Recuperado de: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/boletin-asociacion-espanola-de-amigos-del-ibby--6/html/025d8546-82b2-11df-002185ce6064_4.html

Crouzeilles, C. (1997). Desde la selva. Literatura, ambiente y experiencia en los cuentos de Horacio Quiroga. Prólogos a *Nuevos cuentos de la selva I, II y III* de Horacio Quiroga. Buenos Aires: Editorial Solaris. Recuperado de: www.catedras.fsoc.uba.ar/reale/desde_la_selva.pdf

Deleuze, G. (1989). A de animal. en *Abecedario de Gilles Deleuze*. Entrevista realizada por Claire Parnet. Recuperado de: <http://www.youtube.com/watch?v=YwLdqi8AOBU&NR=1>

Deleuze, G., y F. Guattari (1988). Devenir intenso, devenir animal, devenir imperceptible.... En *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción de José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-textos.

Delgado, J. M., y A. J. Brignole (1939). *Vida y obra de Horacio Quiroga*. Montevideo: Claudio García.

Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy sí(gui)endo*. Madrid: Trotta.

Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*. Méjico: Siglo XXI.

--- (2007). La vida: la experiencia y la ciencia. En Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez (Comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires: Paidós, pp. 41-58.

García, L.R. (2015). Un recorrido de lecturas por las modulaciones del animal en la literatura argentina para niños. En *Linguagem – Estudos e pesquisas*, XIX (1): 135-162.

Garet, L. (1994). *Encuentro con Quiroga*. Montevideo: Academia Uruguaya de Letras, Editores Asociados.

--- (1995). (Comp.), *Horacio Quiroga por uruguayos. Panorama biográfico, enfoques críticos, libros, cuentos, homenajes y notas varias*. Montevideo: Academia Uruguaya de Letras " Editores Asociados.

Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Madrid: Alianza Editorial.

Jung, C. g. (1981). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Biblioteca Universal Caralt.

--- (2002). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid: Trotta.

Lolo, E. (2006). Los *Cuentos de la selva* de Horacio Quiroga: la 'otra' dicotomía Civilización VS. Barbarie. En *Círculo: Revista de Cultura* (XXXV), 151-159.

Luna, Á. M. (1995). Cuentos de la selva. En *Horacio Quiroga por uruguayos*. Montevideo: Academia Uruguaya de Letras " Editores Asociados, pp.235-238.

Marchese, A. y J. FORRADELLAS (1986). *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Barcelona: Ariel.

Orgambide, P. (1994). *Horacio Quiroga. Una biografía*. Buenos Aires: Planeta.

Rama, Á. (1995). Cuentos para mis hijos. En *Horacio Quiroga por uruguayos*. Montevideo: Academia Uruguaya de Letras " Editores Asociados, pp. 233-234.

Ramírez de Rossiello, M. (1967). Prólogo. En *De la vida de nuestros animales*. Tomo III de las *Obras inéditas y desconocidas de Horacio Quiroga*, dirección y plan general de Ángel Rama. Montevideo: Arca.

Rodríguez Monegal, E. (1968). *El desterrado*. Buenos Aires: Losada.

Quiroga, H. (1988). *Cartas de un cazador*. (Prólogo de Mercedes Ramírez de Rossiello). Montevideo: Arca.

--- (1918). *Cuentos de la selva*. Buenos Aires: Agencia General de Librería y Publicaciones.

--- (1987). *Cuentos para mis hijos*. Edición de Ángel Rama, Montevideo: Arca.

--- (1931). *Suelo natal*. Libro de lectura para cuarto grado, en colaboración con Leonardo Glusberg. Buenos Aires: F. Crespillo Editor.

--- (1993). *Todos los cuentos*, Edición crítica, Baccino Ponce de León, Napoleón y Jorge Lafforgue (Coeds.). Madrid: Archivos.

Uexküll, J. J. V. (1945). *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

Yelin, J. (2015). *La letra salvaje. Ensayos sobre literatura y animalidad*. Rosario: Beatriz Viterbo.

Marosa di Giorgio. La mirada animal

Marosa di Giorgio. The Animal Gaze

Marosa di Giorgio. O olhar animal

Por Julieta Yelin

Instituto de Estudios Críticos en Humanidades (CONICET-UNR)

El artículo propone un recorrido por algunos de los sentidos y funciones que adquieren los imaginarios de animales en la poesía de Marosa di Giorgio. El acento crítico está puesto sobre tres aspectos fundamentales: la elaboración de parábolas vacías, el impulso o movimiento narrativo metamórfico y la emergencia de la extrañeza o lo inesperado. Estos núcleos son condensados e intensificados por la creación marosiana de una mirada animal, estrechamente ligada a la voluntad de recuperación de una perspectiva infantil.

O artigo propõe uma revisão de alguns dos sentidos e funções adquiridos pelos imaginários de animais na poesia de Marosa di Giorgio. O acento crítico é colocado em três aspectos fundamentais: a elaboração de parábolas vazias, o impulso ou o movimento narrativo metamórfico, e o surgimento da estranheza ou do inesperado. Estes núcleos são condensados e intensificados pela criação marosiana de um olhar animal, intimamente ligada à vontade de se recuperar de uma perspectiva infantil.

This paper proposes an itinerary around some of the meanings and functions acquired by the animal imaginaries in Marosa di Giorgio's poetry. The critical emphasis is placed on three fundamental aspects: the construction of empty parables, the impulse or narrative movement, always metamorphic, and the emergence of the strangeness or the unexpected. These nuclei are condensed and intensified by the creation of an animal look, closely linked to the will of recovering a childish perspective.

Marosa di Giorgio - poesía - animales

Marosa di Giorgio - poesia - animais

Marosa di Giorgio - poetry - animals

Marosa di Giorgio. La mirada animal

¿Cómo podría haber algo fuera de mí... para mí? ¡El no-yo no existe! Pero todos los sonidos nos hacen olvidar esto: ¡qué dulce es poder olvidarlo!

¿No han sido dados los nombres y los sonidos a las cosas para confortar con ello al hombre? El lenguaje es una bella locura; el hombre, al hablar, baila sobre todas las cosas.

¡Cuán dulce es toda palabra! ¡Cuán dulces permanecen todas las mentiras de los sonidos! Los sonidos hacen bailar nuestro amor sobre cambiantes arco iris.

¡Oh Zaratustra! -dijeron entonces los animales, para los que piensan como nosotros son las cosas mismas las que bailan: todo viene y tiende la mano, y ríe y huye... y retorna'.

Friedrich Nietzsche. *Así habló Zaratustra*.

Mi vida viene y va.

Va y viene.

Y, siempre, hay un pájaro negro que cae. Y cae.

Marosa di Giorgio. *La falena*.

Entre las influencias literarias más significativas de la excéntrica obra de Marosa di Giorgio, la crítica ha destacado *Les chants de Maldoror*, del escritor franco-uruguayo Isidore Lucien Ducasse, más conocido como Conde de Lautréamont. Se ha considerado a ese extenso poema en prosa como una fuente inagotable de imaginarios sobrenaturales -ligados en su mayoría al tópico del mal- y como un modelo de mundo poético-narrativo metamórfico en el que todo, incluido el yo lírico, se transforma de modo vertiginoso. Marosa habría abrevado en ese legado para dar forma a una extraordinaria poética de lo viviente en la que no existe una frontera precisa entre lo real y lo imaginado, lo recordado y lo inventado, lo terrenal y lo inmaterial; un universo en el que, en sus propias palabras, 'lo natural es sobrenatural' (di Giorgio 2010 52). Tal vez por esa condición, todo lo que la escritura toca está sujeto a un régimen de mutación constante, a un esquema de movimiento rítmico que es afín al frenético devenir de *Les chants*, donde las cosas no son lo que parecen y, aunque se las mire con detenimiento, 'revisten formas amarillas, indecisas, fantásticas' (Lautréamont 2001 92). Un movimiento narrativo y poético que instituye sus propias reglas sobre la marcha, que no tiene ni busca un correlato objetivo, y que, como anota Roberto Echavarren, reproduce 'la insensatez de un deseo sin cortapisas, intenso o violento, que tiene su campo de realización exagerada en lo increíble-creíble de la escritura, no en la 'realidad'' (Echavarren 1992 1004). Ciertamente, en la escritura marosiana se produce una suerte de alquimia -que propone también una convención, un pacto de lectura- mediante la cual lo inerte puede cobrar vida y todo lo vivo puede convertirse, en virtud de un procedimiento metonímico, en una variante de sí, en un casi-otro que, precisamente por nadar entre dos aguas, tiene la impronta de lo que ha sido, de lo que podría llegar ser o de lo que eventualmente será.

Por eso, por esa suerte de inercia de las identidades, cobran tal relevancia las figuraciones animales: fuerzas que tensionan y distorsionan las subjetividades humanas, que extrañan y desestabilizan cualquier posible personificación entera, completa, individualizable. No es que no existan en los poemas de Marosa, como en *Les chants*, las consabidas construcciones metafóricas que suelen arrastrar consigo los imaginarios teriomorfos -árboles como osos (di Giorgio 2008 43), ladrones como liebres (193), una mamá como un gato (543)-, pero ellas conviven con una abrumadora cantidad de imágenes en las que la relación de equivalencia se deshace en metonimias que atraviesan como flechas el discurso de la especie. Basta citar un pequeño fragmento para dar cuenta de ese procedimiento, que Marosa utiliza en muchos de sus poemas: 'Uno de los huevos que puso mamá era rosado bellísimo; se entreabrió al final de la primavera con un murmullo de papeles acresponados. De él salieron hombres y mujeres, de ya neto perfil, zorras, arañas, alondras -todo creciendo rápidamente-, hierbecitas, moluscos, un hada con una dalia granate en la mano' (471). La serie recorre todo el espectro de lo viviente, en una secuencia que los anuda por medio de la imagen y la lógica de la procreación.

El horadamiento metonímico del discurso de la especie no se consigue, entonces, por vía de la descomposición de las identidades sino, al contrario, mediante su reproducción, su multiplicación: el vientre de una madre, huevos, un capullo, hombres y mujeres, hierbas, moluscos, un hada, una flor. La vida se mueve creando vida nueva, y en ese movimiento imprevisible se desmaterializa, como por arte de magia, el borde taxonómico. La vida, así, se confunde, navega sin rumbo, se desvía incesantemente; se muestra, tal como observa Michel Foucault en un ensayo-homenaje a su maestro Georges Canguillem, como aquello que es capaz de error, en tanto hay en ella, en su particular juego, lugar para la intervención del azar. Eso es algo que los poemas de Marosa saben, hasta tal punto que lo convierten en norma productiva; si algo caracteriza a *Los papeles salvajes* es la insistencia en convertir en hábito, en poética, aquello que sucede sólo -y de tanto en tanto- fuera de la literatura. La extrañeza que produce la lectura de esos textos, y la experiencia de participar de un universo regido por leyes extrañas, podría ser un efecto directo de esa conversión de lo extraordinario en ordinario, que no es sino la inversión de la afirmación de Marosa acerca del carácter sobrenatural de todo lo natural. Lo que se revela como extraordinario es, precisamente, la aparición -poética, retórica, imaginaria-

de un umbral en el que todo lo que vive se toca, confluye, se contamina. Se trata, como anuncian *Les chants*, de ,una derogación de la ley de la naturaleza' (105).

Lo sobrenatural es, así, lo que acontece cuando la ley de la naturaleza es interrumpida para poder dar cuenta de lo que vive en ella. Animales con rostros casi humanos, hombres y mujeres animalizados, multitudes de bestias raudas y vacilantes, que aparecen y desaparecen caprichosamente, que se deshacen las unas en las otras. Cuerpos que se mueven sin destino ni motivo, materializaciones caprichosas del azar. Gallos, caballos, conejos, liebres, tapires, perros, ovejas, lechuzas, topos, lobos, lobizones, comadreas, tatúes, peces, águilas, ratones, aves, ovejas, mariposas, gusanos, arañas, moscas, luciérnagas; vidas que se prolongan en un continuo de patas, alas, murmullos, orejas, hocicos. Todos ellos, humanos, animales, insectos -y también las plantas, aunque aquí no se ponga el foco sobre ellas- intervienen y alimentan el movimiento de la vida, *hacen* vida. El inventario de lo que la poeta llama ,lo extrahumano' (di Giorgio 2010 44) enrarece la interpretación metafórica -humanista y antropocéntrica- de los hechos. La percepción se transforma al ritmo en que cambia la identidad de esos seres, y el punto de vista se aliena: ya no es uno ni es fijo; todo se transforma y todo tiene algo para decir de esa multiplicación caleidoscópica del mundo.

Los animales hablaban; las vacas y caballos de mi padre, sus aves, sus ovejas. Largos raciocinios, parlamentos; discusiones entre sí y con los hombres, en procura de las frutas, de los hongos, de la sal. Yo iba por el bosque y veía al sol bajar, a la vez, en varios lugares; cuatro o cinco soles, redondos, blancos como nieve, de largos hilos. O cuadrados y rojos, de largos hilos (di Giorgio 2008 272).

Hay en esos deslizamientos una vacilación, como si las criaturas no se decidieran completamente a ser lo que son, o estuvieran todo el tiempo cambiando de idea. Esa indecisión cobra a veces una dimensión puramente poética, produciendo imágenes cargadas de ambigüedad - ,y una liebre, alta como un caballo, es uncida al viejo coche donde está mi padre' (273)-, y otras adquiere un carácter eminentemente narrativo. Así, por ejemplo, en un fragmento del poema ,Los ojos del gato eran celestes como vidrio y alhelí', donde una pavita marrón, liberada de la jaula, se

transforma en hombre y se vuelve fea y buena, para enseguida recobrar la forma animal: ,Bajita, ancha, casi en forma de corazón, venía en una jaula. Era color hígado aterciopelado, color hongo, flan, lisa, marrón oscuro; una pava bajita, sin alas; patas muy cortas'. La voz narradora interviene y cambia el curso de esa vida: ,Pedí le dieran un poco de libertad. Y abrieron la jaula y ella enseguida comenzó a comer afrecho y agua. Yo dije: ¡Ah! ¡Estaba con hambre y con sed! Pero, vi se había vuelto un hombre, de rostro feo y bueno, que miraba hacia afuera, y me dije: Al observar el mundo enseguida encontrará la libertad' (di Giorgio 2008 470). Pero como la ley natural ha sido derogada, la libertad, al igual que en el relato de Franz Kafka ,Un informe para una academia', no es sino la fantasía de una salida de una identidad impuesta, normativa, violenta. Y esa salida, en la escritura de Marosa, como en la de Kafka, mitiga su carácter angustioso con un sentido del humor tierno, casi pueril: ,Pero se cambió en la pava chiquita, de budín oscuro, lisa, ancha, sin alas. Así era hermosa. Producía sorpresa' (470). Y también como en el ,Informe', y como en todos los relatos de animales kafkianos, con la vacilación y la ambigüedad Marosa construye una parábola vacía, estéril, una suerte de dardo de sentido que señala un espacio en blanco.

En un trabajo iluminador sobre la escritura de Kafka, Marthe Robert (1969) ha caracterizado la particular forma de aproximación de las imágenes kafkianas al mundo con la expresión ,sí, pero...' -una conceptualización que, en una reseña del libro, Roland Barthes hará extensiva a toda la literatura moderna (Barthes 2003 188)-, ponderando la evidente ambivalencia que habita las parábolas en las novelas de Kafka, y que ciertamente también -añadimos- es muy perceptible en sus relatos de animales. Robert llama ,alusión' a ese procedimiento consistente en deshacer una analogía apenas se la ha propuesto, una suerte de metáfora tramposa que no remite más que a sí misma -un signo sin significado, dirá Barthes (190). Sí, este animal hablante, podría decir Kafka, es *como* un hombre, pero también es otra cosa: es la huella del animal en el hombre, la huella del hombre en el animal, es, en definitiva, el camino olvidado entre dos territorios, la vaga memoria -lingüística y corpórea- de una frontera que se nos ha vuelto invisible. En los textos marosianos -como, por otra parte, en los lautrémonianos- lo animal se presenta no sólo como memoria fragmentaria de un olvido constitutivo del ser humano, sino como una superficie engañosa que le permite deslizarse de un sentido al otro sin ser cooptada por el sentido trascendente que promete. La escritura consigue, de ese modo, escapar a la imposición del género -en todos los sentidos que se le puede atribuir al término- y permanecer, para tomar una noción

deleuziana, en el territorio indeterminado de *una vida* (Deleuze 2007 35-40). Los animales que pueblan los poemas de Marosa son todos ellos vivientes en el sentido que a esta noción le ha atribuido el pensamiento poshumanista de raigambre nietzscheana: formas de vida que resisten las fuerzas normativas de las clasificaciones; son manifestaciones de la vida como potencia, inmanencia, puro devenir.

La lengua poética marosiana, con su forma a un tiempo puntillosa y alusiva de señalar el universo evocado -la vida en el campo, los juegos infantiles y las tareas de los adultos, los parientes, los ladrones, la noche poblada y misteriosa, los rituales cotidianos-, imita ese particular modo de no-ser de sus criaturas; por eso puede ser entendida, siguiendo a Gilles Deleuze, como un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso; un proceso que, al hacer visible el espacio que lo separa de la experiencia, desborda cualquier materia vivible o vivida. Al evitar, mediante el encabalgamiento de caracteres e imágenes, remitir a un ser o a un objeto en particular, darles una entidad acabada, la escritura se muestra a sí misma como 'un paso de vida' que en la poesía de Marosa es, estrictamente, la invención de un pasado. Pero de un pasado que está cargado de futuro; por eso al lector le parece que *Los papeles salvajes* podrían seguir creciendo indefinidamente, que no hay principio ni fin, que se trata de un universo capaz de recrearse al infinito.

La invención de ese continuo en la escritura no impide, sin embargo, que en los poemas se establezcan diferencias e incluso contrastes, por ejemplo, entre la vida cotidiana y el acontecimiento extraordinario, entre lo esperable y lo imprevisto, entre el sueño y la vigilia -aunque, por supuesto, lo corriente, lo esperable y la vigilia no estén asociados en ese universo a una lógica causal realista-. En la elaboración de dichos contrastes, el animal irrumpe habitualmente como una fuerza extraña que hace avanzar la narración, que habilita el suceso inesperado, quebrando la linealidad de la repetición -el 'como siempre', el 'muchos años', el 'por entonces' del pasado que suele enmarcar los poemas-, una atmósfera que en la escritura de Marosa tiene un tono eminentemente infantil y autobiográfico.

Llueve. Es de noche. Por lo tanto, nuestra prima Poupée quedará a dormir en casa. Llueve. Alguien dice: - No es necesario regar las violetas.

Como siempre, cenaremos arroz con arveja. Como siempre.

Yo estoy estremecida. Porque detrás del aparador hay un murciélago.

Tiemblo. Porque ese murciélago es mío.

Aunque no se sabe esta noche a quién libará.

Por ahora, Poupée se ríe. Y yo me río. (501)

En el recuerdo que la voz evoca, el ,como siempre', anclado en el presente (,yo estoy estremecida'), es rasgado por la presencia del murciélago, que lanza el poema hacia el futuro: ,no se sabe esta noche a quién libará'. ¿Morderá a la prima, que se ríe, ingenua? El escenario -noche, campo, lluvia, visita- crea las condiciones del suceso, y el animal dispara la imaginación, prenuncia el peligro. Y, a la vez, produce cierta ambigüedad respecto de la identidad de la voz: el murciélago es mío, el murciélago soy yo (,Y yo me río'). El ,sí, pero...' de Robert adquiere aquí una inflexión particular: sobre el fondo cotidiano del recuerdo, de aquello que en la infancia constituía el ambiente, el paisaje, un estado de cosas duradero, se imprime el acontecimiento, una señal que se enciende y se extingue de inmediato. Es la imagen misma del futuro proyectada en la tela del pasado. Sí la infancia, sí la familia, sí la escuela, sí las quintas, sí las flores, pero... la noche, el murciélago, la risa.

No es casual que Marosa recurra al ,pero' insistentemente en sus poemas, muchas veces seguido de una coma, en un uso anómalo, casi agramatical del signo de puntuación, que enfatiza la adversatividad, como si lo que sigue a él irrumpiera para modificar fatalmente el estado de cosas: ,... Pero, todo se desmoronaba, enseguida' (238); ,Pero, a la noche siguiente...' (536); ,Pero, yo les retiré todo interés' (560); ,Pero, lejos del cielo, pasan pájaros en auge, enormes, y como un puntito: buitres, halcones y caranchos' (570). Si el ,sí, pero' que Robert atribuye al pensamiento literario kafkiano funcionaba como un disruptor de la relación metafórica, del símbolo cristalizado -Barthes, siguiendo a Robert, utiliza el ejemplo de la expresión ,perro judío'-, el ,pero,' marosiano parece disparar contra la idealización del recuerdo infantil, contra su fijación en estampa. Lo que sigue después de la coma interfiere en el discurrir descriptivo de la escena con la herida de la acción; levanta, siguiendo un argumento benjaminiano, una ,pesada garra' contra una idea de verdad que los textos -los kafkianos y los marosianos- fingen vehiculizar (Benjamin 1969: 207). Lo

que en Kafka es emulación, simulacro de alegoría, de parábola religiosa, en Marosa lo es del paisaje idílico de infancia, de cuento de hadas.

En ambos casos los animales cumplen un rol decisivo, al introducir un elemento que es esencial para esa ruptura o traición al signo: la acción incontrolable, el movimiento caótico, impredecible, que convierte un sistema de representación controlado en un campo de emergencia de lo extraño, lo siniestro, lo terrorífico. Si los animales kafkianos son la ocasión para la exposición de un umbral humano-animal que, con su inestabilidad, hace avanzar los relatos, los de Marosa ponen al poema en movimiento, le imprimen acción, juego, desvío.

Di a luz un mirlo. Negro. Que voló a las aceitunas, pero, no comió de esa fruta. Pasaban gentes y gritaban:
¡Mira! ¡Un mirlo!

Yo estaba al pie del árbol, maternal y rígida.

De lo alto caían piedras ovales como almendras y rubíes; algunos querían juntarlas; no podían; ellas quedaban brillando inalcanzables en la hierba.

El mirlo dio un silbo triste como de alguien que no tiene explicación. Y en las lagunas chicas y próximas, subían los junquillos amarillos, las calas óseas. (562)

Los animales que nacen en los poemas no tienen explicación; inventan un destino impensado, mueven al poema en una dirección que el mismo texto desconoce, como si arrastraran la escritura con su propio movimiento anárquico. Producen, así, una vacilación del mundo ante los ojos, ya sea mediante una disrupción que suspende la convención causal e instituye un nuevo orden, ya mediante la construcción de parábolas vacías. Esa vacilación es efecto, además, de un procedimiento que tal vez sea el que rige a todos los demás: la animalización de la mirada, un juego de intuición e imaginación que es, al mismo tiempo, una vía de conocimiento del otro. Inquietante e inaccesible, en la mirada animal se cifra lo que más importa a la escritura literaria: aquello del animal que vive en nosotros y, sin embargo, se nos escapa; en palabras de Rainer María Rilke: lo 'no vigilado, que uno respira y sabe infinitamente y no desea', ese

,'espacio puro' en el que ,las flores se abren sin cesar' de la ,Octava elegía de Duino', cuando el poeta describe la apertura del animal a una realidad otra del mundo y de las cosas.

Aún a aquellos filósofos que, como Martin Heidegger, denunciaron la falacia de la metafísica de la subjetividad, la idea rilkeana de la mirada animal como posibilidad de acceso a una realidad nueva resultaba inconcebible; de hecho, Heidegger invirtió la fórmula rilkeana para afirmar que es el hombre el que se caracteriza por tener acceso al ser verdadero de las cosas, por ser capaz de desvelarlas, y esa perspectiva antropocéntrica gravitó notablemente a lo largo del siglo XX en el pensamiento hegemónico acerca del animal. Con todo, Rilke tuvo su descendencia. Los poetas y narradores que podríamos encuadrar en la tradición poshumanista -los creadores de la rama biopoética de la literatura- se han encargado de seguir su huella, buscando en los animales las claves de acceso a una realidad diversa, no lingüística, no metafísica. Dice Rilke al inicio de la octava elegía: ,Con todos sus ojos ve la criatura / lo abierto. Sólo nuestros ojos están / como invertidos y rodeándola a ella por completo / cual trampas en torno a su libre salida. Lo que hay afuera lo sabemos sólo por el semblante/ del animal [...]' (2002 155).

¿Es esa mirada animal análoga a la de la infancia? En la poesía de Marosa, niña y animal establecen una continuidad que no es otra que la de la mirada atenta y callada de quien está *en* el mundo y no simplemente *ante* él. La extrañeza de la mirada marosiana podría ser entendida, así, como la búsqueda de un modo ambiguo de contar que recree la vivencia paradójica -semejante a la del soñador- de ver y participar de un mundo alucinado. ,Me siento entre ellos. Y de mi sien, también, parte un haz dorado. La habilidad de una niña nos recortó así' (289). Como haces dorados que iluminan zonas del pasado, la infancia y la animalidad hacen del mundo un lugar en el que todo fluye sin detenerse, en el que ,Todo va, todo retorna' y ,la rueda de la existencia gira eternamente'; un mundo en el que ,todo muere, todo florece de nuevo' porque ,el ciclo de la existencia prosigue eternamente' (Nietzsche 2010: 194).

Ser un niño o un animal es una forma de habitar ese mundo, y la poesía es la labor que hace posible la transmutación, cuidando y acrecentando sus efectos. Por eso la poeta trabaja para que todo se multiplique, se recree, se fecunde, se embarace, para que todo nazca y muera de modo incesante. Ese parece ser el valor primordial de la sexualidad en los textos, no sólo en aquellos explícitamente eróticos: que nada quede quieto, que cada ser y cada

objeto -como sucede con el huevo, figura recurrente en los poemas-, esté preñado de una vida impredecible, ambigua, feroz, cotidiana y a la vez fantásticamente nueva. Si la poesía de Marosa es autobiográfica, lo es en el sentido de recuperar en la escritura una vida que no fue vivida, que no se puede recuperar como vivencia, recuerdo o anécdota, que no puede siquiera ser observada. Lo que se revive es, paradójicamente, lo invivible de la vida, aquello que sólo puede ser rozado por la mano de la poesía. El pasado se presenta así, en palabras de Marosa, bajo la forma de una ,anónima humareda'; la cronista-niña, la cronista-animal, acepta la no-identidad de ese mundo perdido y, sin embargo, lo recrea.

Para nosotros todo sucede en esta anónima humareda.

La sonata del mundo está muy lejos.

Éste es el jardín. Y ésa la cocina. Al dios de la cocina, negro, pero invisible, ofrendamos los succulentos tomates cada día; él, aunque no tiene boca, deja vacío el plato.

Y están las menudas cosas de siempre.

Yo trazaré la crónica profunda e infinita,

Siempre igual y siempre diferente. (565)

Referencias bibliográficas:

BARTHES, Roland, ,El secreto de Kafka', *Ensayos críticos*, Buenos Aires: Seix Barral, 2003.

BENJAMIN, Walter, ,Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte', *Ensayos escogidos*, Buenos Aires: Sur, 1967.

DELEUZE, Gilles, ,La literatura y la vida', *Crítica y clínica*, Barcelona: Anagrama, 1996.

---. ,La inmanencia: una vida...', Giorgi, Gabriel y Fermín Rodríguez (compiladores) *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires, Paidós, 2007.

di GIORGIO, Marosa, *Los papeles salvajes*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008.

---. *No develarás el misterio. Entrevistas*, Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

DURAND, Gilbert, 'Los rostros del tiempo', *Las estructuras antropológicas de lo imaginario: introducción a la arqueología general*, Madrid: Taurus, 1982.

ECHAVARREN, Roberto, 'Marosa di Giorgio, última poeta del Uruguay', *Revista Iberoamericana* 58, nº. 160-161 (1992), 1003-1015.

---, 'Devenir intenso: Marosa di Giorgio', *Agulha. Revista de cultura*, 2014.
<http://arcagulharevistadecultura.blogspot.com.ar/2014/11/devenir-intenso-marosa-di-giorgio.html>.

FOUCAULT, Michel, 'La vida: la experiencia y la ciencia'. Giorgi, Gabriel y Fermin Rodríguez (compiladores), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires: Paidós, 2007, 42-58.

GARBATZKY, Irina, 'Un cuerpo poético para Marosa di Giorgio', *Orbis Tertius* 14, 2008.
<http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/article/download/OTv13n14a03/3693>.

GIORGI, Gabriel (2014), 'La lección animal: pedagogías queer'. *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

KAFKA, Franz, 'Un informe para una academia'. *Relatos completos*. Madrid: Losada, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Madrid: Edaf, 2010.

RILKE, Rainer María, *Elegías de Duino*. Madrid: Visor, 2002.

ROBERT, Marthe, *Kafka*, Buenos Aires: Paidós, 1969.

YELIN, Julieta, 'Kafka y el ocaso de la metáfora animal. Notas sobre la voz narradora en 'Investigaciones de un perro''. *Anclajes*, nro. 15, La Pampa, 2011, pp. 81-93.

---, 'Hablar el animal. Las performances kafkianas'. *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, nro. 23, Rosario, 2015, pp. 524-535.

---, 'Biopolíticas de la interpretación'. *Estação Literária* 17. Monográfico 'Critical Animal Studies'. Universidade Estadual de Londrina, 2016, pp. 28-39.

▶ EJE 13

**ANIMALES NO HUMANOS.
FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDAD**

Cosificación y subordinación de los cuerpos: ¿especies inferiores o prejuicio de especie?

Objetivação e subordinação dos órgãos: fazer espécie inferior ou prejuízo das espécies?

Objectification and subordination of the bodies: do species inferior or prejudice of species?

Carmen Rosa Cespedes Cartagena

Instituto de Derecho Animal Colegio de Abogados y Procuradores de Salta

carmen.r.cespedes@gmail.com

Silvia Noemí Escalante

Instituto de Derecho Animal Colegio de Abogados y Procuradores de Salta

silnescalante@gmail.com

Resumen: El maltrato al que sometemos a los animales no humanos en las últimas décadas, por razones socioculturales, y gracias a los medios de comunicación masiva, han aumentado el interés y la sensibilidad orientados a corregir el daño innecesario a las vidas no humanas: lo observamos en la creación de asociaciones y protectoras de animales, recogidas de firmas, manifestaciones, invitaciones académicas como elaboración de charlas informativas, debates, artículos y bibliografías, destinadas a defender la vida animal.

A la par de la opresión de los animales no humanos, junto a la explotación y vejación de los de ellos se suma la violencia de género hacia el género femenino. No menos importante es recordar que el patriarcado moderno se funda en el dominio de la razón sobre la naturaleza. Animales no humanos y género identificados dentro del especismo, como seres inferiores carentes de derechos.

De hecho, la cosificación y explotación de vidas y cuerpos animales debe ser objeto análisis, dado que el feminismo trata de combatir la forma en que el patriarcado rechaza los intereses de ciertos seres, para beneficio de otros designados arbitrariamente superiores. Cuando se cosifican nuestros cuerpos, de manera similar, **los cuerpos animales no humanos se reducen a cosas carnales que pueden ser consumidas, o usadas en proyectos científicos dolorosos o poco éticos.** Este binomio violencia de género y maltrato contra animales no humanos suele suscitar indignación en quienes, habiendo superado el prejuicio de género, conservan sin embargo el de especie, y por ello, en el fondo, consideran que la crueldad o la injusticia para con los animales son solo faltas menores.

Palabras claves: Violencia de género, animales no humanos, tradición, superioridad, cosificación.

Abstract: The abuse towards non-human animals in recent decades, thanks to mass media and socio-cultural reasons, has not increased interest and sensitivity to correct unnecessary damage to non-human lives: the We observed in the creation of associations and protectors of animals, collected signatures, demonstrations, academic invitations as elaboration of informative talks, debates, articles and bibliographies, to defend animal life.

On par with the oppression of non-human animals, together with the exploitation and abuse of them joins the violence towards women. No less important is remembering that modern patriarchy is based on the domain of reason about the nature. Non-human animals and gender identified within the speciesism, as inferior beings, deprived of rights.

In fact, objectification and exploitation of animal bodies and lives should be analysis, since feminism is fighting the way in which the Patriarchate rejected the interests of certain beings, for the benefit of other appointees

arbitrarily higher. When you objectify our bodies, in a similar way, nonhuman animal bodies are reduced to things flesh that they can be consumed, or used in scientific projects painful or unethical. This combination of gender violence and abuse against non-human animals tends to arouse indignation at those who, having overcome prejudice gender, they retain however the of species, and therefore, ultimately, consider the cruelty or injustice for with the animals are only misdemeanors.

Keys words: *Gender violence, non – human animals, tradition, superiority, objectification.*

Resumidas: O abuso a que submetemos aos humanos animais nas últimas décadas, graças aos meios de comunicação social e razões sócio-culturais, não aumentaram o interesse e sensibilidade para corrigir danos desnecessários às vidas não-humanas: o Observamos a criação de associações e protetores dos animais, assinaturas coletadas, manifestações, convites acadêmicos como elaboração de palestras informativas, debates, artigos e bibliografias, para defender a vida animal.

A par com a opressão dos animais não-humanos, juntamente com a exploração e o abuso deles junta-se a violência contra as mulheres. Não menos importante é lembrar que o Patriarcado moderno se baseia o domínio da razão sobre a natureza. Animais não-humanos e gênero, identificado dentro o especismo, como seres inferiores, privaram de direitos.

Na verdade, objetivação e exploração de corpos de animais e vidas devem ser análise, desde que o feminismo está lutando a maneira em que o Patriarcado rejeitou os interesses de certos seres, em benefício de outras nomeadas arbitrariamente superiores. Quando você objetivar nossos corpos, de forma semelhante, animais não-humanos corpos são reduzidos a carne de coisas que podem ser consumidos, ou usados em projetos científicos antiéticos ou dolorosos. Esta combinação de violência de gênero e o abuso contra animais não-humanos tende a despertar a indignação de quem, tendo superar preconceito de gênero, no entanto, conservem as espécies e portanto, em última análise, considerar a crueldade ou injustiça para com o os animais são apenas pequenos delitos.

Palavras-chave: Violencia de género, os animais não humanos, tradição, superioridade, objetivação.

Eje: Animales no humanos, feminismo e interseccionalidad.

Poder y violencia

Poder e violencia

Power and violence

La violencia es un medio de quienes tienen más poder en la sociedad, sobre los que no lo tienen; es un recurso de dominación social que se dirige a los cuerpos y a las almas de las personas con el fin de lograr su control y mantener el orden establecido. (Foucault, 1975, pág.63)

En este sentido, la violencia representa, un medio indispensable para asegurar que cada quien se quede en su lugar y de esta forma el orden y la hegemonía se preserven. El quedarse en su lugar representa la conservación de las relaciones de poder establecidas por quienes detentan ese poder.

En este orden de ideas, la violencia en sus diversas manifestaciones, debe ser vistas como una conducta orientada a controlar y mantener un orden de cosas, que en el análisis de este trabajo de investigación, responde a la necesidad de someter y oprimir a los animales humanos género femenino y a los animales no humanos; con fines y formas ilegítimas, ilegales y/o atentatorias de los derechos humanos. ¿Frente a este nuevo paradigma que afronta la sociedad de visión inclusiva, es correcto hablar de derechos humanos o derechos de los seres vivos sería un término más acorde y universal?

A este respecto se debe tener en cuenta que el concepto género, como categoría analítica remite a una forma de diferenciación social presente en todas las sociedades y cuyo punto de referencia es el sexo.

Este concepto no se limita a la situación de las mujeres, sino que busca dar cuenta de las relaciones entre mujeres y hombres, generando un orden social que organiza las relaciones sociales y estructuras de poder que genera diferencias y oposiciones, impactando las condiciones y posiciones que detentan socialmente las personas a partir de su pertenencia sexual. (Bonfil, 1999, p.5)

Es importante señalar que el orden de género imperante implica no solo diferencias entre las mujeres y los hombres, sino una jerarquización de las personas a partir de su sexo, que derivan en desventajas, subordinación y discriminación en contra de las mujeres.

La violencia de género, en ese sentido, se expresa en contra las mujeres. Esta violencia tiene una función central en la preservación del sistema patriarcal dominante, bajo el cual se han jerarquizado los géneros y se han estereotipado los roles, las identidades y las actitudes de las mujeres y los hombres. En esta jerarquía de las personas basada en su sexo, las mujeres se encuentran en una posición subordinada frente a los hombres, y la violencia constituye un medio de preservación de esa hegemonía.

De este modo, la violencia contra las mujeres es una expresión de relaciones de género desiguales, la cual tiene bases históricas, sociales y culturales complejas, por lo cual no se puede abordar desde la perspectiva de actos aislados y ocasionales, producto de decisiones personales de individuos, sino que se debe entender como un problema que se configura sobre relaciones desiguales de poder, y que se sostiene en prejuicios y estigmas históricos socialmente contruidos, que tienen un efecto excluyente de menoscabo o anulación del reconocimiento de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las personas. (Levy, 2007, p.2)

Del mismo modo, en los últimos años, a la par de la opresión de las mujeres comenzó a tomar notoriedad y amplia difusión, la opresión, explotación y vejación de los animales no humanos. No menos importante es recordar que el patriarcado moderno se funda en el dominio de la razón sobre la naturaleza. De hecho, la cosificación y explotación de vidas y cuerpos animales debe ser objeto análisis, dado que el feminismo trata de combatir la forma en que el patriarcado rechaza los intereses de ciertos seres, para beneficio de otros designados arbitrariamente superiores. La vulnerabilidad de los animales no humanos se utiliza como justificación implícita para su abuso.

Cuando se cosifican nuestros cuerpos, de manera similar, los cuerpos de animales no humanos se reducen a cosas carnales que pueden ser consumidas, o usadas en proyectos científicos dolorosos o poco éticos. La mayoría de los animales que mueren cada año se sacrifican a través del sistema de cría intensiva. Las animales hembras soportan una vida de violación repetida y embarazos perpetuos, y después de que se gastan, son sacrificadas. Un ejemplo de ello son los criaderos de perros de raza, verdaderas máquinas de explotación.

Una reacción similar se ve reflejada también en el discurso asociado a los humanos cuando asumimos que la lucha de un grupo por sus derechos debe atraer nuestra atención más que las luchas por los derechos de otros grupos, o que un grupo merece mejor tratamiento que otro a pesar de que ambos grupos son oprimidos. Este binomio violencia de género y maltrato contra animales no humanos suele suscitar indignación en quienes, habiendo superado el prejuicio de género, conservan sin embargo el de especie, y por ello, en el fondo, consideran que la crueldad o la injusticia para con los animales son solo faltas menores.

Cuando hablamos de la relación existente entre la violencia y el maltrato animal, la primera reacción que tenemos es la del asombro, donde las personas humanas consideran que desde la perspectiva de violencia solo debemos referirnos a los seres humanos, considerando a esta una cuestión de mayor importancia, no comparable a la vida o la integridad física de un animal. Este abismo antropocéntrico nos impide ver el bosque de violencia donde las víctimas son iguales a pesar de sus diferencias, visibles, son víctimas, donde ambas callan y no pueden por el círculo de violencia en el que se encuentra inmersa de una de ellas, y la imposibilidad natural de la otra.

En el caso de los animales no humanos la violencia es más silenciosa, donde la misma es una imposibilidad natural de no poder por su incapacidad protestar o quejarse directamente, que no tiene vuelta que no tiene salida, que solo les permite bajar su cabeza y de alguna manera espera que alguien sepa de su padecer y pueda ayudarlo.

Que fuerte es pensar que la Violencia genera en ambos seres, las mismas reacciones a pesar de ser tan diferentes físicamente, donde uno puede y el otro no. Uno puede pedir auxilio el otro debe esperar ser auxiliado, esta realidad de violencia en ambos casos, los lleva al silencio, que difícil y a la vez tan simple imaginar por un segundo las reacciones de dos personas violentadas de la misma forma y diferentes modos, pero en fin siendo víctima, la violencia inhibe el

desarrollo de las personas y causa un daño irreversible, que comienza con una ofensa verbal y terminan en la muerte, en el supuesto de lo especie no humana, empieza con el mínimo gesto donde se evidencia la no empatía, donde a veces el maltrato es a un animal, como expresión del Violento hacia la persona, demostrando su poder manifestando con ese acto de cobardía. Lo que puede hacer con la persona a la que va destinada indirectamente, un círculo que se va cerrando y termina por absorber a toda un núcleo que rodea a las personas que son vulnerables al maltratador.

Estereotipos y Cosificación

Estereótipos e objetivação

Stereotypes and objectification

Por supuesto que aún hay mucho por lo que luchar en nuestras sociedades en lo referente a la violencia hacia las mujeres y hacia los animales no humanos: en el trabajo en los hogares, en la calle. Podemos ver en los medios de comunicación como muchas veces este tema es tomado tan livianamente hasta llegar a vulnerar la dignidad de los seres vivos, de los seres sintientes.

En lo referente a la violencia de género, se generaron una gran cantidad a nivel mundial y a nivel local de legislación que protege a las víctimas de violencia de género, leyes que aún y es evidente no son cumplidas con aumentos desmesurados de casos de femicidios y violación a todo tipo de casos de violencia. Lo contrario, en lo referente a las leyes de protección animal, donde la Ley 14.346 que establece penas para las personas que maltraten o hagan víctimas de actos de crueldad a los animales, tiene una vigencia desde el año 1.954, siendo necesaria una reforma urgente que adecue las penas frente a la gravedad que muchos hechos están evidenciando. No es posible ni coherente que abusos sexuales ultrajantes, torturas tengan pena máxima de 1 año, haciendo al mismo tiempo que la sociedad frente a un reproche que no sujete al imputado a privación de la libertad, sean actos que pasen desapercibidos, que no causen miedo o temor a la sanción penal.

Desde la nueva ley se debe buscar consagrar un nuevo paradigma que conciba la comunicación como un derecho humano fundamental para el ejercicio de la ciudadanía sin discriminaciones ni distinciones. En este marco, los medios audiovisuales tienen un absoluto desafío y una gran responsabilidad que es proporcionar modos de comprensión del mundo que promuevan y respeten los derechos humanos de los seres humanos propiamente dichos, y de los sintientes.

Sin embargo, las representaciones convencionales difundidas por los medios audiovisuales están articuladas con sensibilidades arraigadas en los públicos y reconocerlo es parte necesaria del gesto democrático y del reto que significa trabajar por la progresiva deconstrucción de aquellos estereotipos que se condicen con clasistas y estéticas versiones de lo real femenino como de la cosificación de lo animal no humano, irreductible a una única imagen o interpretación. Es posible pensar que, en sociedades comunicacionales, resulta deseable innovar y trascender los modos de producción y representación ya conocidos e instalados.

Por ello, la necesidad de erradicar la violencia mediática contra las mujeres y los animales no humanos supone, desde el inicio, la des-reificación de la representación social y mediática.

Los medios audiovisuales trabajan en sintonía con pautas culturales, y se convierten en un gran canal socializador, dentro de un contexto determinado e intentan plantear que en muchas ocasiones que el maltrato, la subordinación y obediencia, son uno de los componentes de la identidad cultural y que, en tanto tal, no está exenta de ser contada, relatada, representada. La cuestión está en que, en el orden actual de medios, los estereotipos que recorren buena parte de los *mass media* más diversos del discurso publicitario y audiovisual, inclusive el tratamiento desde los propios noticieros, actualizan formas de representación que suelen ubicar a las mujeres en un lugar de obediencia a ciertos mandatos sociales (maternidad, belleza, candor, emoción), que las simplifican en tanto identidades sociales complejas. También los cuerpos animales no humanos se reducen a cosas carnales que pueden ser consumidas, o usadas en proyectos científicos dolorosos o poco éticos. La mayoría de los animales que mueren cada año se sacrifican a través del sistema de cría intensiva. Los animales hembra soportan una vida de violación repetida y embarazos perpetuos, y después de que se gastan, son sacrificadas.

En una charla con una activista, de quien no recuerdo su nombre, sin pensarlo recordé algo que su inconsciente había olvidado, era lo que hacía 18 años había vivido cuando en esos años aun las mujeres no tenían las leyes que hoy las protegen y cuando la soledad y la inexperiencia no permitía que pueda evidenciar claros indicadores de violencia:

recuerdo que él me comentó que en una ocasión mientras trabajaba intentó sacar un perro de su lugar de trabajo ante la imposibilidad de que el mismo salga frente a su pedido, lo sujeto con un cinto de cuero del cuello y frente a la no reacción del animal, comenzó a pegarle con un palo el cual lo lastimó físicamente, hasta producirle terribles daños, mientras el animal se escondía debajo de una cama'. Continúa con su relato: 'paso un tiempo sucedían hechos continuos de violencia y un día la escena se repitió pero ya no se trataba de un animal sino de una mujer que en ese momento recordé, el cinto, el palo, y ella en la escena. La situación se plateaba, diferente pero igual en su fin la manifestación clara de poder, de someter al más débil, al perro lo quería sacar porque lo molesta, pero a la mujer la quería retener cuando la misma trataba de escapar de su victimario'.

En esa charla recuerdo que la activista lo recordaba con un tono de voz que lleva consigo, tristeza, dolor pero sobre todo fortaleza de sentir que puedo superarlo luego de largos años de sufrir y colocar esa energía en la ayuda a quienes lo necesitan, luego de años de lucha por los derechos de los vulnerables, ancianos, niños animales, nos cuenta que la falta de capacitación de sensibilización desde ambos enfoques la violencia de género y el maltrato animal, sumado eso al silencio que no le permitió pedir ayuda, no le permitieron darse cuenta de los claros indicadores del maltrato animal que terminó siendo un claro hecho de maltrato y Violencia a la Mujer.

Los sujetos capaces de soportar y tolerar el maltrato hacia un animal claramente están dentro de un ciclo de maltrato hacia sí mismos, un camino que a la larga o corta va llegar a su realidad.

La violencia es un acto de intención que puede ser único, cíclico o bien recurrente que se caracteriza por el poder que existe maltratador violento, hacia los seres vulnerables, ancianos, niños, animales, pero cuando nos referimos a los Animales no humanos encontramos una clara vulnerabilidad de los mismos, en poder del sujeto, este poder que ejerce sobre estos últimos, se extiende hacia todos. Sobre todo cuando es claro el vínculo existente entre las personas y animales, la violencia cobra un agravante importante, los estudios realizados muestran claramente la

existencia de sometimiento, que con chantaje, y demás amenazas el Maltratador somete a sus requerimiento a la personas usando como medio a los animales.

Estudios realizados demuestran que el maltrato animal es indicador fiable y temprano de Violencia interpersonal e intrafamiliar.

En 1985 un psiquiatra forense Alan Fethous planteaba en su trabajo la conclusión en el cual los hombres violentos, los cuales se encuentran internados o privados de su libertad en cárceles, ratificaron la existencia de antecedentes de actos de crueldad animal y conductas delictivas y en especial sobre las mujeres, manifestaron que antes de violentar a las personas lo fueron en su niñez con los animales. (Losada, 2018, p. 2)

En el año 2002 la revista 'Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law' publicó un tratado en el cual se asociaban los actos repetidos de crueldad con los animales e la infancia con el desarrollo de un trastorno de personalidad antisocial, la presencia de rasgos antisociales y el abuso de sustancias. Según Nuria Querol médico de familia del Hospital Universitario de Mutua de Terrassa y Criminología manifiesta que el maltrato animal es espantoso y que la poca acción en su contra, genera un vacío y más aun cuando el maltrato es infringido por menores ese trastorno de conducta debería ser intervenido con la mayor celeridad para remediar la falta de control de sus impulsos, desarrollar la empatía y el manejo de la ira. (Gilabert, 2016, p. 5)

De ahí que se vuelve necesaria una deconstrucción heterogeneizante que transforme el discurso único de los estereotipos históricos y contemporáneos (injustos, autoritarios y antidemocráticos) y promueva una pluralidad que dé cuenta y sea respetuosa de la compleja diversidad social y su aspiración igualadora y democratizante.

Allí los Servicios de Comunicación Audiovisuales tienen un rol crucial que los convoca al desafío de romper con la inercia de las tradiciones legitimistas y promover innovaciones discursivas y representacionales acordes con los derechos humanos.

En base a ello, y desde una perspectiva transformadora, consideramos que el sistema educativo y los medios de comunicación masiva, en tanto agentes socializadores, se vuelven destinatarios fundamentales de propuestas de acción que abarcan la capacitación a profesionales de la comunicación y la construcción de materiales que sirvan de

insumo para la práctica en distintos ámbitos institucionales, gubernamentales y de las organizaciones de la sociedad civil. Este conjunto de actores tiene el objetivo de motivar una creciente concientización de la sociedad sobre la problemática de violencia de género y violencia contra anh con miras a su erradicación.

Desde los medios de comunicación debería comenzar a modificarse incluso el vocabulario, teniendo en cuenta la influencia como formadora de opinión.

Sobre el término femicidio (Russell, 1976) o feminicidio (Lagarde, 2013). Ambas autoras acuerdan en que el femicidio o feminicidio se define como el asesinato de mujeres motivado por el hecho de ser mujeres (Russell, 1976). Asimismo, se considera que la perpetración de este crimen está encuadrada en relaciones sociales marcadas por la inequidad de género; en culturas donde existe una naturalización de diversas formas de violencia contra otras personas y, especialmente, contra las mujeres; en relaciones interpersonales donde hay una historia previa de violencia física (especialmente sexual y doméstica); y en sociedades en las que hay poca o nula tolerancia hacia formas diversas de manifestación del género y de la orientación sexual, entre muchos otros factores.

Muchas veces, se encuentra estructuralmente asociado a situaciones de naturalización o tolerancia hacia formas menos extremas de violencia y a veces se convierte en el último eslabón de una progresión violenta muchas veces marcada por abuso verbal, emocional, psicológico, sexual, violaciones, prostitución forzada, maltrato de la infancia, diversas formas de tortura física, mutilación genital, infanticidio femenino, entre otras, y de acuerdo a la cultura. También se ha definido al feminicidio como un 'crimen de odio' contra las mujeres, a la vez que desde ciertas perspectivas se ha incorporado en su definición la tolerancia del Estado hacia esta forma de violencia (Lagarde, 2013).

Al mismo concepto confuso se suma la utilización del término 'crímenes pasionales' entendido como una provocación y hasta casi una justificación al asociarlo a una respuesta a una reacción provocada de una mujer hacia un hombre, porque solo se utiliza cuando el atentado contra la vida se presenta de un hombre hacia una mujer.

Así como se utiliza como referencia las sensaciones que experimentamos los humanos para valorar las que experimentan los animales puede ser una forma de antropomorfismo poco conveniente, que puede llevar a extraer conclusiones no siempre bien fundamentadas.

En cualquier caso, aunque las dudas acerca de cómo los animales experimentan dolor siguen persistiendo, podemos hacer algunas afirmaciones razonables sobre esta cuestión: 1) los animales padecen dolor; 2) el dolor de los animales es tanto más semejante al nuestro cuanto mayor es su cercanía evolutiva con los humanos; 3) se puede ilustrar el punto anterior con las reacciones que experimentan ante el dolor especies animales de grupos zoológicos distintos como moscas (reacción automática), peces (algunas moléculas similares a los de los humanos, mamíferos (algún tipo de consciencia), primates (probable autoconsciencia del sufrimiento, humanos (sufrimiento emocional). (Soutullo, 2012, p. 5)

Si bien el hogar es claramente el espacio fundamental de socialización primaria, los medios de comunicación constituyen un ámbito fundamental en importancia en términos del proceso de socialización. El Estado posee un rol fundamental al contar con la posibilidad de inducir cambios en los patrones culturales a través de la transmisión de información y el modo en que es transmitida. Para avanzar en el logro de la igualdad de género, el trabajo consciente de los(as) comunicadores sociales tiene un papel fundamental, que requiere de cierta formación y concientización respecto la concepción de las diferencias de los seres sintientes.

El papel de los interlocutores sociales es sumamente importante, poseer un rol activo ajeno a las presiones políticas sin interferencia de ,amiguismos y preferencias". Muchas organizaciones sociales se están organizando con fuerza en pos de luchar por los derechos de los animales no humanos.

Costumbre y conservación de tradiciones

Bajo el discurso de los usos y costumbres y la conservación de la tradición, las mujeres se han erigido como guardianas de la cultura. El papel tradicional de las mujeres ha cimentado la organización social básica en las familias y comunidades indígenas; constituye la matriz de los conceptos más arraigados e inamovibles de la tradición, en donde los hombres son quienes resultan beneficiados, con la autoridad comunitaria y familiar.

Esto genera que se den situaciones de violencia contra las mujeres en lo familiar y en la comunidad y prácticas tradicionales perjudiciales avaladas y naturalizadas por los usos y costumbres.

El patriarcado es una estructura de poder arcaica y universal que regula las relaciones entre hombres y mujeres colocando a estas en posiciones de inferioridad y sumisión, asignándoles los rasgos y características de los oprimidos (inteligencia inferioridad, pasividad, instintivismo, sensualidad, hipocresía) y ejerciendo una suerte de colonización interior de modo que este dominio resulte imprescindible (Molina, 2.003, p. 25).

Buscar una transformación hacia relaciones de género igualitarias, intentando acercamientos tomando en cuenta lo que Souza Santos (1995) define como Hermenéutica Diatópica, entendido como diálogo intercultural. El intercambio no es únicamente entre conocimientos diferentes sino también entre culturas diferentes, es decir, en un sentido fuerte, universos de sentidos inconmensurables. Estos universos de sentido consisten en constelaciones de *topoi* fuertes. Estos son los lugares comunes preeminentes de una cultura dada. Funcionan como premisas de argumentación, haciendo posible de esta manera la producción e intercambio de argumentos. Los *topoi* fuertes se hacen altamente vulnerables y problemáticos cada vez que son ,usados' en una cultura distinta.

Lo mejor que les puede pasar es que sean bajados de premisas de argumentación a argumentos. De esta manera puede resultar bastante difícil, sino completamente imposible, entender una cultura determinada desde el *topoi* de otra cultura. La aprehensión requiere diálogo intercultural y hermenéutica diatópica (Souza, p. 09).

El reconocimiento de la incompletud y debilidad recíprocas es una condición indispensable para un diálogo intercultural. La hermenéutica diatópica edifica sobre la identificación local de la incompletud y la debilidad, y sobre su inteligibilidad translocal. En el área de los derechos humanos y la dignidad, el apoyo social para las reivindicaciones emancipadoras que potencialmente contienen sólo es alcanzable si dichas reivindicaciones han sido apropiadas por el contexto cultural local. La apropiación, requiere del diálogo intercultural.

De manera similar el interés por establecer normas de conducta en las relaciones que los humanos mantenemos con los animales no humanos y el trato que les dispensamos es casi tan antiguo como la propia historia humana. En el libro del Génesis del Antiguo Testamento aparecen preceptos acerca del dominio que los humanos podemos ejercer sobre todos los animales

Tanto los filósofos griegos, como Aristóteles o Epicuro, como la tradición cristiana medieval, desde San Agustín a Santo Tomás de Aquino, también se interesaron y reflexionaron sobre la cuestión de los animales. Del mismo modo, filósofos modernos, como Descartes

(que consideraba que los animales eran simples máquinas) o Kant, recogieron en sus obras reflexiones acerca del estatus moral de los animales. Todos ellos, con muy pocas excepciones (como la de los filósofos pitagóricos), han defendido una posición de absoluto dominio de los humanos sobre los animales no humanos, en correspondencia con las actitudes que la mayoría de las sociedades han practicado en su trato con los animales. (Soutullo, 2012, p.2)

En efecto, a lo largo de la historia los humanos siempre hemos utilizado a los animales para nuestras necesidades y/o diversiones sin preocuparnos de su sufrimiento o bienestar. Cuando se les tenía en consideración siempre era en función de los intereses humanos y no en función de los propios animales. Y, aunque existen diferencias dependiendo de las distintas culturas, esa pauta de conducta ha constituido la norma predominante.

Derechos humanos y ¿para todas, todos, todes y animales no humanos?

E direitos humanos para todos, todos, todes e animais não – humanos?

And human rights for all, all, todes and non – human animals?

Aquí se lograría un verdadero proyecto cosmopolita de los Derechos Humanos. *„La difusión de los derechos humanos no como una cuestión de llegar a ser más conscientes de los requisitos de la ley moral, sino más bien como lo que llama un progreso de los sentimientos. (Annette Baier, 1985)*

Como ciudadanos/as tenemos la obligación de defender los derechos humanos que nos pertenecen a todos por el solo hecho de serlo, hace 30 años, una mujer golpeada era un asunto privado, pero hoy en día es un asunto público, de la ciudadanía de toda la comunidad planetaria (Rabossi 2009).

Igualmente lo que antes era maltrato animal ahora nos incumbe a todos como sociedad. No hay duda de que la actitud hacia los animales ha cambiado notablemente en las últimas décadas en sectores significativos de las sociedades occidentales. Entre los factores que propiciaron esta nueva actitud cabe destacar: 1) los cambios sociales y de mentalidad en relación con la cuestión de los derechos de los individuos; 2) la explotación industrial y confinamiento masivo de animales de granja en condiciones deplorables; 3) la sensibilización hacia la naturaleza y la consiguiente aparición del movimiento ecologista; 4) el impacto ambiental destructivo de muchas actividades humanas; y, por último, 5) la aparición de la problemática del bienestar animal y de los 'derechos de los animales'. (Soutullo, 2012)

La violencia contra las mujeres sin dudas que constituye una violación de los derechos humanos y se debe universalizar la demanda por la defensa del derecho de una vida sin violencia. Nos animamos a decir que es un error la defensa de la cultura como versión simplificada y esencialista, como algo estático, sagrado y homogéneo, existente por fuera de las fuerzas de la historia y la política; visión que puede ser fácilmente utilizado por los líderes para defender las violaciones de las mujeres en particular.

Debo enfatizar que no todas las costumbres y tradiciones irrespetan los derechos humanos, pero esta costumbre no puede ser pasada por alto ni justificada. Las culturas históricamente son formadas y reformadas, no son ahistóricas, también dependen de la voluntad humana y la creatividad, y es probable que se encuentren presente en nosotros cuestionar los roles que para muchas de estas mujeres se consideraron naturales hasta el momento y que se imaginen identidades femeninas alternativas, y de allí la gran importancia en la socialización secundaria y la formación de ideas y opinión en la sociedad. Del mismo modo imaginar una cultura basada en el respeto hacia los animales no humanos, considerándolos como seres sintientes, al igual que los seres humanos sienten el dolor, sufrimiento, el amor, carecen de uno de los elementos que mayor dolor y daño producen en el mundo, la razón.

Y no menos importante es reconocer, que en la mayoría de los casos de maltrato animal, los agresores también suelen ejercer hechos de violencia contra las mujeres. Un caso emblemático en la provincia de Salta sucedió en un proceso de juicio abreviado, G., *ARIEL E. POR DAÑOS, MALOS TRATOS A LOS ANIMALES Y DESOBEDIENCIA JUDICIAL EN*

PERJUICIO DE C., R., en fecha: 12 de marzo de 2018. El fallo de la Sra. Jueza de Cámara, del Tribunal del Juicio " Sala IV, Dra. Norma Beatriz Vera, en audiencia de juicio abreviado al Sr. A.E.G sancionó a la pena de cuatro meses de prisión efectiva por resultar autor material y penalmente responsable de los delitos de daños, malos tratos a los animales y desobediencia judicial (dos hechos) en concurso real. La Sra. Jueza ordenó su inmediato traslado a la Unidad Carcelaria local. Asimismo, dispuso que en el penal reciba tratamiento psicoterapéutico por su adicción a las bebidas alcohólicas, como asimismo ordenó además que, en un plazo de 72 horas, se remitan las constancias que den cuenta del efectivo cumplimiento de la medida dispuesta. Sumado a hechos de violencia

Conclusiones

Conclusões

Conclusions

Comienza Singer con una afirmación rotunda: *‘un dolor es un dolor, cualquiera que sea la especie que lo experimenta’*. Pero, unas líneas más adelante reconoce, en contradicción con la afirmación anterior, que *‘no se puede comparar con exactitud el sufrimiento entre miembros de distintas especies’*. Y concreta este aserto en que *‘los seres humanos adultos normales poseen una capacidad mental que, en determinadas circunstancias, les hace sufrir más que a los animales en las mismas circunstancias’*, ya que *‘la angustia mental es lo que hace que la posición humana sea más difícil de soportar’*. (Soutullo, 2.012)

Una vez hecho este reconocimiento resulta difícil mantener el principio de igual consideración de intereses, basado en la capacidad de experimentar dolor o sufrimiento, cuando se aplica a situaciones en las que los intereses de los animales entran en conflicto con los intereses de los humanos, por lo menos cuando los intereses humanos a considerar no sean triviales.

Aquellas personas que llamamos especieístas, dan mayor valor a los intereses de los miembros de su propia especie cuando se da un conflicto entre sus intereses y los intereses de los miembros de otra especie, y lo equipara al

racismo porque, al igual que los especieístas, *los racistas violan el principio de igualdad al dar mayor peso a los intereses de los miembros de su propia raza cuando se produce un conflicto entre sus intereses y los miembros de otra raza*. (Bonfil, 1.999)

El especieísmo sería una forma particularmente injusta de antropocentrismo, tan condenable moralmente como el racismo o el sexismo. El especieísmo, como postura moral de principio, es inaceptable por ser arbitrario y discriminatorio. Por ello cerramos este trabajo con este interrogante ¿deberíamos discriminarlos solamente porque no son de nuestra misma especie? Si poseyeran los atributos necesarios para considerarlos personas, ¿qué razón habría para no tratarlos como tales?

Bibliografía:

- BAIER, Anette, (1.995), *Moral Prejudices: Essays On Ethics*, Editorial Harvard Univ. Press.
- BECKOFF, M. (2.012) *La moral de los animales*. Recuperado de : <https://filosofia.laguia2000.com/los-valores/la-moral-de-los-animales>
- BONFIL, Paloma y DEL PONT LALLI, Raul Marco, (1.999), *Las Mujeres Indigenas al Final del Milenio*, Editorial FNUAP.
- Código Penal de la Nación Argentina. Ley 14.346 de Maltrato animal.
- Convención interamericana de prevención erradicación de toda forma de discriminación contra las mujeres
- Convención de Belém do Pará
- CORTINA, D. (2.015) *El valor de los animales. La dignidad de los humanos*. Recuperado de : <https://filosofia.laguia2000.com/los-valores/la-moral-de-los-animales>
- Cuaderno de Igualdad de Oportunidades (2006) UPCN Recuperado el 09-08-2018 de www.upcndigital.com
- Foucault, M. (1975) *Vigilar y castigar*. Siglo 21 Editores. México D.F.
- GATICA, Hector David, (1998), *País Desvelado*, Salta, Editorial Canguro.
- GILBERT, M.J. (2.016) Informe social sobre mujer víctima de violencia de género. Recuperado de <https://reunir.unir.net/bitstream/handle/123456789/4304/GILBERT%20MONCHO%2C%20M%C2%AAJESUS.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- HANSOTTE, Majo, (2.005), *Les Inteligences Citoyens*, Edition 2 de boeck.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

LEVY, P., (2.007) *La Inteligencia Colectiva, Nuestra Más grande riqueza*, en <http://sociologiac.net/2007/07/19/pierre-levy-la-inteligencia-colectiva-nuestra-mas-grande-riqueza>

Datos: Informe Complementario al Estudio sobre la Violencia contra las mujeres del Secretario General de las Naciones Unidas.

LEY NACIONAL 26.522 De Servicios Audiovisuales de Comunicación

LEFORT C. *Essai sur le Politique, (XIXe – Xxe siecles)* Edition Seuil.

LEVY, Pierre, (2.007) *La Inteligencia Colectiva, Nuestra Más grande riqueza*, en <http://sociologiac.net/2007/07/19/pierre-levy-la-inteligencia-colectiva-nuestra-mas-grande-riqueza>

LOSADA, A. (2.018) *Calendario de maltrato animal*. Recuperado de <https://www.codigonuevo.com/sociedad/calendario-maltrato-animal-verano>

RABOSSA, Eduardo, (2.009), *En el Comienzo Dios creó el canon*, Editorial GEDISA.

RORTY, Richard, (1.996), *Derechos Humanos, Racionalidad y Sentimentalismo*.

SOUTULLO, D. (2.012) El valor moral de los animales y su bienestar. Recuperado de: <http://www.pensamientocritico.org/dansou1012.pdf>

SOUZA SANTOS, Boaventura, (1.995), *Hacia una concepción multicultural de los Derechos Humanos*.

TARDUCCI, Mónica (2.013), *Abusos, mentiras y vídeos a propósito de la niña wichy*, en *Boletín de Antropología y Educación*.

De la jerarquía a las redes: interdependencia y coproducción antiespecista de la vida

From hierarchy to network system: anti-speciesist interdependency and coproduction life.

Da hierarquia às redes: interdependência e coprodução antiespecista da vida.

Por Vanesa Carsolio

Posgrado en Sociología (ICSYH " BUAP) México

vanecarsolio@gmail.com

Esta ponencia presenta una exposición a partir de una visión sociológica que busca pensar el *antiespecismo* como una apuesta política que coloca en el centro la reproducción de la vida humana y no humana frente a los ataques del capitalismo, el patriarcado y el colonialismo. A partir de las claves de la *interdependencia* y la *coproducción* nos interesa entender las dinámicas de la vida desde una perspectiva relacional, creemos que la vida es un 'tejido' y recuperamos la antigua idea de *tejido, red o trama de la vida* que ha sido utilizada por poetas, filósofos y científicos a través de los tiempos para comunicar la percepción del entretejido y la interdependencia de todos los fenómenos de la vida. Pensamos entonces a la vida necesariamente estructurada en relaciones; esa energía y materia, ese movimiento y ese devenir, que es la vida, como un conjunto de relaciones. De esta gama de relaciones nos interesa

reflexionar en torno a las relaciones que hemos establecido con otras especies, específicamente en el tejido urbano-agro-industrial latinoamericano.

This paper presents an exhibition based on a sociological vision that seeks to think anti-speciesism as a political commitment that places at the center the reproduction of human and non-human life in the face of the attacks of capitalism, patriarchy and colonialism. From the keys of interdependence and coproduction we are interested in understanding the dynamics of life from a relational perspective, we believe that life is a "web" and we recover the old idea of weaving, network or web of life that has been used by poets, philosophers and scientists through the ages to communicate the perception of interweaving and the interdependence of all phenomena of life. We think then of life necessarily structured in relationships; that energy and matter, that movement and that becoming, which is life, as a set of relationships. From this range of relationships we are interested in reflecting on the relationships we have established with other species, specifically in the urban-agro-industrial Latin American web.

Este trabalho apresenta uma exposição baseada em uma visão sociológica que busca pensar o antiespecismo como um compromisso político que coloca no centro a reprodução da vida humana e não humana diante dos ataques do capitalismo, do patriarcado e do colonialismo. A partir das chaves de interdependência e coprodução estamos interessados em entender a dinâmica da vida a partir de uma perspectiva relacional, acreditamos que a vida é um "tecido" e recuperamos a velha idéia de tecer, rede ou rede de vida que tem sido usada por poetas, filósofos e cientistas através dos tempos para comunicar a percepção do entrelaçamento e a interdependência de todos fenômenos da vida. Pensamos então da vida necessariamente estruturada nos relacionamentos; essa energia e matéria, esse movimento e esse devir, que é a vida, como um conjunto de relações. A partir dessa gama de relacionamentos, estamos interessados em refletir sobre as relações que estabelecemos com outras espécies, especificamente no tecido urbano-agroindustrial latino-americano.

Interdependencia, coproducción, antiespecismo, capitalismo y patriarcado.

Interdependence, co-production, anti-speciesism, capitalism and patriarchy.

Interdependência, coprodução, antiespecismo, capitalismo y patriarcado.

La presente reflexión es parte del trabajo elaborado como parte de mi tesis doctoral en el posgrado en sociología en el área de investigación de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (ICSyH-BUAP) en México. Desde el área hemos cultivado diversas reflexiones en torno a la gestión de la interdependencia y la reproducción de la vida humana y no-humana. Particularmente me he centrado en pensar las relaciones con otras especies, a lo largo del texto usaré la primera persona del plural dado que parto de pensar la construcción del conocimiento como un acto necesariamente colectivo, haciendo referencia tanto a las reflexiones potencializadas en el área de entramados como a los autores y textos con los que establezco un diálogo.

Frente a las múltiples crisis eco-sistémicas los llamados conflictos socio-ambientales emergieron con gran notoriedad. Se ha puesto gran énfasis en pensar el impacto planetario de los procesos antropogénicos lo que ha llevado a una amplia discusión en torno al nombre que se debe dar a nuestra Era, la propuesta más debatida ha sido la del ‚Antropoceno‘ frente a la cual Jason Moore y otros autores proponen el ‚Capitaloceno‘. La discusión nos propone un posicionamiento político de suma importancia pues consideramos que el nombre dado va a determinar nuestra posición frente a las crisis que enfrentamos y al mismo tiempo nos permite dar cuenta de cómo estamos gestionando nuestras relaciones de interdependencia.

Comenzaremos por retomar las principales críticas al término ‚Antropoceno‘, siguiendo a Jason Moore (2015) lo primero es que *anthropos* hace referencia al ‚humano‘ como una entidad abstracta, *la humanidad* aparece entonces como una unidad indiferenciada y homogénea ocultando otros fenómenos como la alienación, la separación, la mercantilización, el patriarcado, el imperialismo, el colonialismo y el especismo por mencionar sólo algunos que resultan fundamentales para comprender el proceso de producción y reproducción de la vida. De esta manera el argumento del *Antropoceno* resulta problemático porque se convierte en una categoría apolítica y ahistórica y por

ende las soluciones que resultan de esta mirada son paliativas donde subyace de fondo el principio antropocéntrico de la humanidad como destructora o salvadora del mundo.

Otro problema que resultan de convertir a ,la humanidad' en una fuerza geológica por derecho propio es que se desplazan los orígenes de la crisis contemporánea sobre el ser humano como especie y no sobre la dinámica capitalista, lo que confunde una condición histórica con un aspecto innato del ser humano. En ese sentido el debate entre Antropoceno y Capitaloceno se convierte en una amplia discusión sobre el lugar de la humanidad en el tejido de la vida. La diferencia entre ambos análisis es que uno comienza con una indiferenciada Humanidad y el otro que parte justamente de los patrones de diferencia, conflicto y cooperación (Moore, J. 2015: 17).

Nos situamos entonces en una posición que considera que dichos cambios emergen al negar, ocultar y deformar las relaciones materiales y simbólicas entre humanos y entre éstos y el resto del tejido de la vida. El capitalismo marca un cambio radical en las formas de relación de la humanidad con el resto del *tejido de la vida* ya que los cambios de escala y velocidad son factores determinantes en los metabolismos socio-ecológicos. Los cambios irreversibles en los sistemas ecológicos, en términos de Bellamy Foster (2004), nos hablan de una *escisión metabólica*; la organización de las relaciones en el Capitaloceno, genera daños irreparables en el *tejido de la vida* al privilegiar la acumulación interminable del capital antes que la vida misma.

La escisión de la que nos habla Foster da cuenta de daños irreparables que significan un fin para la vida tal cual la conocemos hoy, es decir, para la especie humana y algunas de las *especies compañeras*. Las *especies compañeras* de acuerdo con D. Haraway (2016) son todos los seres que hacen de la vida humana lo que es y viceversa, lo que incluye por ejemplo a seres orgánicos tales como el arroz, las abejas, los tulipanes y la flora intestinal. Dicha categoría nos parece muy completa y nos resulta acertada para pensar la vida no humana.

Ahora bien, consideramos que para entender los flujos de la vida resulta más fértil pensar en *cambios, continuidad y transformación* antes que en ,escisiones"; es decir, un *cambio de estado* en un sistema biosférico, con consecuencias desconocidas pero que se anuncian poco favorables para nuestra especie y muchas otras. Retomamos

en ese sentido la idea de *cambio metabólico* propuesta por Moore (2015) para pensar un proceso que incluya tanto la escisión expuesta por Foster como el cambio (reorganización) que señala Moore.

Ahora bien otra de las críticas que lanza Moore sobre el 'Antropoceno' es que en su base se encuentra la separación de los humanos del resto de naturaleza. El marco filosófico que enmarca al antropoceno es el dualismo cartesiano Naturaleza / Humanidad que coloca por un lado lo que hacen los humanos y por otro lo que hace la Naturaleza. Desde este punto Moore elabora una crítica a lo que él llama *Aritmética Verde* que resulta de sumar Humanidad y Naturaleza convirtiendo las conexiones vivientes y multiespecíficas de la humanidad en el tejido de la vida en abstracciones muertas, abstracciones que se conectan entre sí como cascadas de consecuencias en lugar de relaciones constitutivas. (Moore, J. 2015: 27), por lo que un problema todavía no resuelto es movernos del dualismo de la Humanidad y la Naturaleza a la dialéctica de la humanidad en la naturaleza.

La propuesta del Capitaloceno considera a los humanos como una especie dentro del tejido de la vida. Y desde un enfoque relacional abona para pensar específicamente las relaciones constitutivas con las *especies compañeras*. En diálogo con Haraway (2016) pensamos que ninguna especie preexiste a sus relaciones, y retomamos lo que ella nombra como *relaciones de alteridad significativa* que son aquellas a través de las cuales por medio del contacto, las aprehensiones y sujeciones los seres nos constituimos los unos a los otros y a nosotros mismos.

El argumento del Capitaloceno sostiene una visión relacional y plantea la historia del capitalismo como un asunto multiespecie y al mismo tiempo señala que el capitalismo no es un sistema puramente económico o social, sino "un complejo históricamente situado de metabolismos y ensamblajes" (Haraway, et al., 2015: 21); es decir, una forma de organizar las relaciones entre los seres humanos y el resto del tejido de la vida. En el Capitaloceno la interdependencia y la coproducción con otras especies no tienen como prioridad sostener la vida, sino la acumulación de capital, lo que va a cambiar radicalmente y a matizar la gestión de la reproducción de la vida en la modernidad capitalista.

Desde una visión relacional interesa reflexionar en torno a los flujos de la vida. El complejo proceso de co-gestión de la vida se problematiza con la especificidad de la humanidad que, en diálogo con Horacio Machado (2015),

no sólo conforma comunidades bióticas sino que constituye *comunidades ecobiopolíticas*, pues las relaciones de la especie humana están complejizadas y mediadas por el lenguaje, el trabajo y el poder. Si bien dichas especificidades matizan a las comunidades ecobiopolíticas, dichos fenómenos siguen emergiendo históricamente de los mismos procesos de irrupción y despliegues de la vida en su sentido holístico.

Ahora bien, proponemos partir de un cambio de enfoque de las consecuencias de estas relaciones a las relaciones mismas. El objetivo declarado es el holismo, no escindir la vida humana de la vida no humana. Pensamos a la vida necesariamente estructurada en relaciones; esa energía y materia, ese movimiento y ese devenir que es la vida como un conjunto de relaciones. De esta gama de relaciones interesa profundizar en las relaciones que hemos establecido con otras especies, específicamente en el *tejido urbano-agro-industrial*, formulación que recuperamos del ecologista Ramón Fernández Durán (2008) para dar cuenta de los sistemas que integran y caracterizan las metrópolis occidentales.

Toda acumulación de capital ha incluido a la naturaleza extrahumana y el argumento del Capitaloceno nos permite ver la acumulación del capital como una poderosa red de dependencias interespecies donde los animales no humanos se convierten en máquinas, las máquinas y los recursos se convierten en cosas abstraídas y de esta forma se reproduce los sistemas de dominación, explotación y apropiación del "mundo real". La gestión de las relaciones de interdependencia con otras especies nos permite dar cuenta de la creatividad del desarrollo capitalista y su profundo exterminismo. Siguiendo el argumento del Capitaloceno ese exterminismo no es antropogénico sino capitalógeno (Mcbrien, J. 2016).

Previamente apuntamos que las relaciones de interdependencia en el capitalismo no buscan sostener la vida sino la acumulación del capital. Pero en esa gestión no sólo no se reproduce la vida sino que es constantemente atacada hasta extinguirla. Ha sido ampliamente debatido y anunciado el hecho de que estamos viviendo la sexta extinción de especies, lo cierto es que dicha extinción no es un hecho ajeno a la vida humana no solo porque la separación humanidad/naturaleza es una falacia sino porque en diálogo con McBrien (2016) la acumulación y la

extinción son el mismo proceso por lo que el capitalismo no sólo genera la desaparición de especies sino también de culturas y pueblos.

McBrien señala que el Capitalismo no solo prospera con la violencia y la desigualdad sino que es un sistema sumamente creativo que se ha beneficiado astutamente de la separación humanidad /naturaleza y respaldado por el poder imperial y la racionalidad capitalista ha movilizad el trabajo y la energía no remunerada de los humanos (especialmente de las mujeres) y los extrahumanos (especialmente de los animales no humanos) con un solo propósito: la acumulación interminable del capital.

La visión de McBrien nos permite pensar los conflictos latentes derivados de la acumulación como proceso de extinción. Desde hace décadas se gestionan diversos programas conservacionistas que buscan salvaguardar las especies en peligro de extinción con fines de preservarlas para generaciones futuras (de humanos, claro). Dichos programas son profundamente antropocéntricos, porque nuevamente ocultan el argumento estructurante del *Antropoceno* al pensar a la 'Humanidad' como destructora o salvadora, sumado a esto se reafirma la separación con la Naturaleza y se afianza la ontología de los dualismo cartesianos.

Ahora bien, a todo esto se suma el problema de homogenizar también a la Naturaleza, en este concepto cabe todo o casi todo lo no-humano, desde animales, vegetales, agua, ríos, biótico o abiótico todo es o puede ser Naturaleza. Pensar a 'la Naturaleza' como un todo indiferenciado es igual de problemático que homogenizar a 'la Humanidad'. Partir de los patrones de diferencia y cooperación resulta necesario no sólo para pensar la Humanidad como propone Moore sino también para pensar la Naturaleza.

Resulta entonces fértil considerar la reflexión crítica que se hace al concepto de Naturaleza, por ejemplo Timothy Morton (2009), señala que hablar de Naturaleza inaugura una escisión entre lo humano y lo natural que no puede evitarse, por lo que propone abandonar el uso de ese concepto. En otras palabras lo que Morton estaría señalando es que el concepto de Naturaleza por sí mismo no nos permite escapar al dualismo cartesiano. Morton defiende que el concepto remite a una agencia que se opone al ser humano y que debe ser dominada. La propuesta de Morton es entonces una '*Ecología sin Naturaleza*', es decir una ecología de objetos que no niegue las dinámicas ni las

relaciones pero sentencia abandonar el concepto de Naturaleza porque éste no remite a un objeto en concreto ni a un sistema de relaciones, dinámicas o funciones.

Coincidimos con la crítica al concepto de Naturaleza pero consideramos que abandonar el concepto no resuelve la separación humanidad/naturaleza que es para nosotros el conflicto central a resolver, lo que proponemos es pensar al *tejido de la vida* más que a la Naturaleza, no como una sustitución de conceptos sino como un cambio de paradigma ya que el *tejido de la vida* lo que permite es visibilizar la interdependencia lo cual consideramos cierra de alguna forma la separación con lo no humano. Buscamos de esta forma acercarnos a una mayor comprensión de las dinámicas de la vida porque en diálogo con Victoria Sendón de León (2006) pensamos que la vida y sus dinámicas son una guía para la acción política. Bajo esta premisa buscamos potencializar una visión de la vida que nos permita pensar en la especificidad del mundo humano sin olvidar que somos sólo una hebra del tejido de la vida.

Pensar la vida como un tejido, red, o trama es una antigua idea que ha sido utilizada a lo largo de los años para dar cuenta del entretejido e interdependencia de todos los fenómenos de la vida, consideramos que dicha idea es la expresión más adecuada para dar cuenta de la vida como un flujo de relaciones y al mismo tiempo nos permite reconocer el valor intrínseco de todos los seres vivos que la conforman. Por otro lado la metáfora del 'tejido' también nos permite dar cuenta de que la vida no es algo dado sino que se va construyendo como resultado de la interacción.

Otro rasgo particular que queremos enfatizar es que el tejido de la vida está construido por redes dentro de redes sin jerarquías, dice Capra (2006:55) *en la naturaleza no hay arriba ni abajo ni se dan jerarquías, sólo hay redes dentro de redes*. Entonces el concepto de red "la trama de la vida- provee también de una nueva perspectiva sobre las denominadas jerarquías, lo que nos posibilita por un lado dar cuenta de la manera en que hasta ahora hemos gestionado las jerarquías con otras formas de vida y por otro buscar nuevas formas de gestionar la interdependencia intra-interespecie.

Desde los aportes del área de Entramados Comunitarios y formas de lo Político, entendemos la clave de la interdependencia como el *conjunto de actividades, trabajos y energías en común para garantizar la reproducción simbólica de la vida humana y no humana* (Gutierrez y Navarro, 2018) Actualmente podemos dar cuenta con facilidad de

las graves consecuencias de invisibilizar los vínculos de interdependencia y de gestionarlos en función de la acumulación del capital, pues se ha agudizado la crisis de los procesos metabólicos en los ecosistemas.

Colocar en el centro del debate la interdependencia nos permite mostrar que existen múltiples formas de gestionarla, lo que al mismo tiempo nos posibilita pensar en unas relaciones de interdependencia que están tratando de garantizar la reproducción de la vida frente a otras relaciones que se centran en negar dicha interdependencia. La interdependencia es constitutiva de nuestras relaciones con otras especies; sin embargo, en el Capitaloceno es sistemáticamente negada. El sistema patriarcal convierte las diferencias entre especies en jerarquías y es así como emerge la modernidad hegemónica del capitalismo, consecuencia de una forma de concebir y relacionarse con la Naturaleza, bajo una lógica binaria heredada del dualismo cartesiano.

Si bien la metáfora del tejido de la vida prioriza una visión relacional sabemos que no basta con reconocer la interdependencia pues eso no resuelve políticamente los términos en que la gestionamos, sin embargo creemos es un primer paso para tejer otras formas de interdependencia que no tengan en el centro la acumulación del capital, reconociendo que acumulación es extinción. Detener la necrotización de la vida se vuelve urgente, tan urgente como la consideración real de las vidas no humanas.

Consideramos necesario para comprender las relaciones que mantenemos con otras especies, rastrear históricamente cómo se ha ido dando la separación del mundo en dos categorías: sociedad/naturaleza; y cómo, frente a un pensamiento de separaciones, es posible ir contraponiendo un pensamiento integral y holístico de la vida. Lo que la separación de la humanidad con la naturaleza permite señalar es justamente la alienación, ese estar fuera de sí en otro, en algo ajeno a nosotros mismos.

Las vidas de otras especies no son reconocidas plenamente como vidas y esa discriminación por especie es entendida como especismo. La raíz más profunda del especismo está justamente basada en la separación sociedad-naturaleza. La violencia impuesta por este binario brinda las herramientas para mercantilizar la vida de otras especies. La relación con otras especies juega un papel fundamental en el desarrollo del capitalismo industrial.

El anti-especismo surge preocupado por la co-producción de formas de vida en el tejido urbano-agro-industrial. Bajo un criterio especista, las otras especies no son más que medios para obtener beneficios mercantiles en el sistema de producción. Las vidas no humanas están atrapadas en el circuito de producción de mercancías, el proceso de modificación de sus cuerpos es tan grande que se crean seres vivientes únicamente para matarlos. Actualmente se gestionan las relaciones con otras especies de forma que sólo se coproduce muerte a cambio de satisfacer la acumulación del capital y seguir el ritmo demandado en el Capitaloceno.

Entonces, el antiespecismo propone visibilizar la interdependencia para gestionarla en términos no especistas, en términos de reciprocidad y no de explotación. Pienso al antiespecismo como una postura política que impugna la gestión de la interdependencia con otras especies en el capitalismo y específicamente surge como respuesta a una crisis desencadenada por el metabolismo del *tejido urbano-agro-industrial*. De esta forma el antiespecismo dibuja una crítica a la forma en la que el capitalismo y el patriarcado recomponen los términos de la interdependencia entre especies y desencadena una violencia inconmensurable, es decir, llama la atención en que la forma de vida que nos impone el capital es en realidad una co-producción de muerte.

Así como el antiespecismo se puede nutrir de los debates y reflexiones políticas en torno a la organización de la naturaleza, todas aquellas posturas que pretenden mirar la vida en su sentido holístico, se pueden nutrir de las impugnaciones que hace el antiespecismo a la co-producción de muerte en el Capitaloceno. Incluir debates y posiciones políticas antiespecistas potencializan la reflexión en torno a la co-gestión de las relaciones en las comunidades ecobiopolíticas. Desde que los conflictos socioambientales efervecieron, se declara con frecuencia la intención de pensar la vida no humana; sin embargo, la mayoría de las veces esa vida no-humana se homogeniza y se hace una abstracción de 'la Naturaleza', generalizándola como un todo indiferenciado de especies animales, vegetales y todo lo que no sea 'humano', reiterando una vez más la escisión sociedad/naturaleza a pesar de tener justamente la intención de salir de ese dualismo.

Por lo anterior nos interesa la propuesta de Moore (2015) quién pone el foco de atención en las relaciones que se coproducen en el tejido de la vida. El autor nombra a estas relaciones como *oikeios*, abreviatura de *oikeios topoi* o

,lugar favorable'. Oikeios es entonces el adjetivo usado para nombrar la relación de una especie de planta con el ambiente. Moore (2014:91) propone la palabra *oikeios* para nombrar *la relación creativa, histórica y dialéctica entre las naturalezas humanas y extra-humanas. Es decir nombra la relación mediante la cual los seres humanos y otras especies crean las condiciones de la vida.*

Situando a los *oikeios* en el centro podemos dar cuenta como a través de ellos se forman y re-forman las relaciones y condiciones que crean y destruyen el mosaico de cooperación y conflicto de la humanidad (Moore, 2015:102). Ahora bien, nos interesa destacar de esta propuesta que desde la perspectiva de los *oikeios*, las civilizaciones no interactúan con la naturaleza como recurso o como basura; sino que se desarrollan a través de la naturaleza como matriz. Desde esta postura se puede pensar una relación de interdependencia con otras especies animales, vegetales u otros que nos vinculen de forma no especista, no antropocéntrica. En la que los animales humanos no seamos el centro como posición jerárquica, lo que no busca abolir ni la selección natural ni las redes tróficas sino gestionar redes de interdependencia reconociendo la especificidad de lo humano pero al mismo tiempo reconociendo la especificidad de otras especies.

La propuesta de Moore nos aporta la centralidad de las relaciones y al mismo tiempo nos permite entender que dichas relaciones se dan necesariamente en interdependencia y en coproducción. Dar cuenta de la interdependencia y la coproducción abre un mundo de reflexiones en torno a nuestras dinámicas de interacción y creación de vínculos con otras formas de vida en el Capitaloceno. El antiespecismo como apuesta política abona en una reforma antropogénica-antiespecista, de alcance humano pero no antropocéntrica. Es decir, nace de la especie humana y modifica la concepción y por ende las relaciones de interdependencia que establecemos con otras especies pero no aspira a imponernos en sus mundos de vida ni como destructores ni como salvadores sino en una relación no jerárquica para coger la vida en interdependencia.

Nos centraremos ahora en pensar la coproducción en el Capitaloceno. Las coproducciones en la modernidad se centran en la reelaboración de los límites entre lo humano lo extrahumano. La distinción entre los humanos y el resto

de la naturaleza es muy antigua sin embargo como acertadamente señala Moore (2015:13) nunca antes se organizó un modelo de civilización en torno a la praxis de la naturaleza externa.

Muchas especies, y procesos biológicos y geológicos, realizan trabajos para el capital, que no pueden ser valorados, la propuesta de Moore (2015:73) nos dice que el valor opera a través de una dialéctica de explotación y apropiación que forja la relación del capitalismo con la naturaleza y dice que las relaciones de expropiación producen trabajo social abstracto y las relaciones de apropiación, producen una naturaleza social abstracta. Entonces la zona de explotación depende de una estrecha relación con la zona de apropiación en la que se incluye el trabajo/energía no remunerada humano y extrahumano. Nos interesa entonces pensar de qué forma se incluye a los no humanos en la zona de apropiación. Abrimos entonces una discusión urgente respecto a cómo nombrar eso que hacen los no humanos para el capitalismo ¿trabajo / energía? Sobre todo por la centralidad que tiene el trabajo no remunerado en el proceso de acumulación del capital.

Ahora bien la reflexión en torno a la coproducción tejida en la modernidad capitalista, patriarcal y colonial nos permite dar cuenta de lo poco que se ha analizado en torno a cómo la Naturaleza produce al capitalismo. Es decir, es pensar al capitalismo como producto y productor del tejido de la vida (Moore 2015), lo que implica pensar a la Naturaleza en una dinámica de interacción y no como un ente estático en espera de la intervención humana. Dice Machado, H. (2015) entre Naturaleza y Sociedad no hay ruptura ni separación sino un complejo y dinámico proceso de co- evolución dialéctica.

Pensemos ahora cómo un sistema de dominación como el capitalismo se coproduce a la par de otros sistemas de dominación más antiguos como el colonialismo y el patriarcado. Para esto retomamos los aportes de Gutierrez R. (2018:6) quien señalar que: *el modo de producción contemporáneo se nos presenta como una amalgama triangular que trenza patriarcado, capitalismo y colonialismo. En ese sentido el complejo capitalista colonial y patriarcal entendido como proceso histórico, es la reiterada fractura violenta de las tramas de interdependencia. Pensar la complementación de los*

sistemas de dominación nos permite señalar cómo se retroalimentan y alteran, negando y trastocando nuestra relación con otras especies.

La historia del patriarcado se remonta unos cinco mil años atrás y es en los últimos 500 años que se mezcla con el capitalismo, la teoría crítica del patriarcado profundiza en la historia y desarrollo del patriarcado como modo civilizatorio, y da cuenta que la lógica jerárquica es una característica fundante para ambos sistemas de dominación. Para Von Werlhof (2010:26) con las invasiones patriarcales se instaura la jerarquía como algo nuevo pues en las sociedades matriarcales no tenían jerarquías.

La lógica jerárquica estructura las relaciones de la civilización moderna, nos interesa pensar específicamente las relaciones con la naturaleza. Desde el origen del patriarcado las relaciones son gestadas a partir de la premisa de que 'el hombre' tienen más valor que todas las otras formas de vida, desde esta visión antropocéntrica "androcéntrica se abre camino la dominación y subordinación de otras especies. Es entonces desde este paradigma antropocéntrico que se gestionan las relaciones de interdependencia convirtiendo las diferencias en jerarquías.

El paradigma antropocéntrico estructuró diversas posturas filosóficas como la de Rene Descartes, quien puntualmente señaló que los animales no humanos eran res extensa pura, es decir, un cuerpo mecánico sin sensibilidades, lo que significaba que eran incapaces de sentir dolor, por lo que la vivisección era plenamente ética. Actualmente sabemos que Descartes estaba equivocado, la sintiencia animal se reconoce plenamente y de a poco se va reconociendo también la sintiencia de otros seres como los seres vegetales. Sin embargo este reconocimiento de la sintiencia de lo no humano no ha cambiado en mucho nuestras relaciones con otras especies porque no logramos escapar a la lógica jerárquica instaurada por el patriarcado.

La teoría crítica del patriarcado desde la cual nos posicionamos nos permite pensar la intervencionalidad de todo lo vivo y señalar que la opresión hacia las mujeres y la explotación de otras especies, tienen su raíz en la misma lógica de dominación patriarcal que transforma las diferencias en jerarquías. Consideramos fundamental profundizar en la raíz patriarcal del especismo para poder desmontarlo. Nos interesa señalar cómo los dualismos cartesianos, que dieron paso a múltiples separaciones, son fundantes en el *complejo capitalista-patriarcal y colonial*. Desenredar las bases del

pensamiento jerárquico da cuenta de cómo la lógica patriarcal no sólo estructura las relaciones meramente sociales y culturales, sino también las relaciones con otras especies. La civilización patriarcal concibe como necesarios los elementos de dominio y esclavitud.

En ese sentido, la clave del patriarcado ayuda a entender la idea de lo masculino dominante como ese lugar simbólico desde donde se despliegan las relaciones de explotación de los hombres, las mujeres y el resto del tejido de la vida; desde esta constatación, damos cuenta que el patriarcado es mucho más que el dominio de hombres sobre mujeres por lo que es necesario estudiar la historia de este sistema y así puntualizar cómo se mezcla con el capitalismo y juntos imponen una lógica de dominio y jerarquía en las relaciones de interdependencia que sostienen la vida.

En diálogo con Von Werlhof (2010:87) podemos dar cuenta de que en el patriarcado contemporáneo, la relación con la naturaleza ya no gira sólo en torno al sometimiento, el control y el saqueo, sino en torno a la transformación irreversible de toda naturaleza viva en naturaleza coagulada, muerta: en capital. El auge de estas transformaciones en la modernidad capitalista son las modificaciones genéticas. La ingeniería genética abrió paso a los transgénicos que sin duda instauran una violencia inconmensurable que se cuestiona pero no se detiene.

Por ello frente a la violencia patriarcal retomamos la propuesta de Von Werlhof C. (2010:210) quien señala la necesidad de considerar 'la afectividad' como parte inherente a la vida para pensar la interdependencia y propone usar el término intervíncularidad para pensar los lazos intrínsecos entre todo aquello que existe en el tejido de la vida. Señala que no es suficiente con señalar que somos parte del tejido de la vida o que coparamos con la naturaleza porque son afirmaciones racionales que dejan de lado lo emocional, por lo que la noción de intervíncularidad, será contraria tanto al racionalismo como al individualismo.

Consideramos que más allá de declarar la intención de no escindir la vida humana de la no humana (holismo) o de pensar-considerar a 'la naturaleza', es necesario nombrar y dar cuenta de problemáticas y relaciones concretas con otras especies para abonar a una consideración real de todas las formas de vida en nuestras reflexiones.

Ahora bien, si pensamos al antiespecismo como apuesta política es importante dar cuenta de sus alcances, sus límites y si es posible construir una alternativa a la lógica del dualismo sociedad-naturaleza desde dicha apuesta. Para ello es necesario profundizar en la lógica de separación, de dominio y de jerarquía, que es inherente a nuestra civilización patriarcal pero que se acentúa en la modernidad capitalista. Es por eso que nos resulta necesario mirar el conjunto de separaciones y contradicciones que se han impuesto desde la lógica patriarcal-capitalista.

Más allá de clasificaciones y etiquetas lo que cuestionan las diferentes luchas potencializadas por el antiespecismo es la lógica racional, patriarcal y antropocéntrica que considera a otras especies como instrumentos al servicio del "hombre", justificando, naturalizando e institucionalizando la violencia estructural hacia lo no humano.

Es fundamental profundizar en la lógica patriarcal del capitalismo-especista que niega la interdependencia pero al mismo tiempo nos impone una coproducción de muerte y de dominio con otras especies; para salir del par dependencia/independencia y aceptar que ninguna especie actúa sola, por lo que reconocer la interdependencia se vuelve urgente para sostener la vida. Finalmente desde esta constatación nuestro interés es abonar desde una perspectiva sociológica en la reflexión que se está dando actualmente para salir de una lógica jerárquica y articular las diferencias desde la intervencionalidad de lo vivo.

Bibliografía

- Bellamy Foster John y Clark, Bett (2004), *Imperialismo Ecológico: la maldición del capitalismo*, Socialist Register, pp. 231-250.
- Gutierrez, R. y Navarro, M. (2018) Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos.
- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Machado, H. (2015). La ecología política en y desde América Latina. Disponible en: <http://www.estudiosecologistas.org/index.php/23-la-ecologia-politica-en-y-desde-america-latina>
- Moore, Jason W. (2015) *Capitalism in the web of life. Ecology and the Accumulation of Capital*. Nueva York: Verso Books.
- Morton, T. (2009), *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge, Harvard University Press.
- Pérez, A. (2014) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

-Von Werlhof C. y Behmann B. (2010) Teoría Crítica del Patriarcado. Hacia una Ciencia y un Mundo ya no Capitalistas ni Patriarcales. Frankfurt : Peter Lang.

-Von Werlhof C. (2015) Madre Tierra o Muerte. Reflexiones críticas para una Teoría Crítica del Patriarcado. México: El Rebozo Palapa Editorial.

Transfeminismo antiespecista. El alcance de las opresiones en un medio patriarcal y las elecciones políticas.

Transfeminism unspeciesist. The scope of oppressions in a patriarchal society and political choices

O âmbito das expressões numa mídia patriarcal e eleições políticas.

**Giselle Monzon, Johanna Utrera, Ayelen Barrios, Victoria Vizioli,
Melina Bustos, Lourdes Murillo**

Agrupación Sin Esclavxs - Transfeminismo Antiespecista

sinesclavxs@gmail.com

Este colectivo se formó con ánimos de interseccionalizar dos luchas de grupos oprimidos. Esto de articular luchas no es nuevo, ni estático. Hasta hace poco tuvimos que aprender a sacar violentos hostigadores de la lucha antiespecista. Cuando hablamos de articular, hablamos de una opresión que está manifestando el poder de un opresor común, un patriarcado fundado en la violencia más normalizada en el marco social. Buscamos de forma clara reivindicar cómo el especismo está infiltrado en la lucha feminista, tomando en cuenta que hay muchos feminismos y que hay ciertos sectores del feminismo que hegemonizan la discusión invisibilizando otras luchas y necesidades.

This COLLECTIVE had been raised with the objective to finding the common point of two oppressed minorities in their the fight. The articulation of fight is not new or static. Recently we had to learn to take violent harassers from the unspeciesist struggle. When we speak about articulating, we speak about the oppression that has been realized by a common oppressor, a patriarchy based on the most normalized violence in the social framework. We are trying to claim how speciesism is infiltrated in the feminist cause, taking into account that there are many feminisms and that exist certain sectors of feminism that hegemonize the discussion, making other problems and needs invisible.

Este grupo foi formado com o espírito de interseccionar duas lutas de grupos oprimidos. Essa articulação de lutas não é nova nem estática. Até recentemente, tivemos que aprender a tomar assédios violentos da luta antiespecífica. Quando falamos em articular, falamos de uma opressão que está manifestando o poder de um opressor comum, um patriarcado baseado na violência mais normalizada no quadro social. Procuramos claramente reivindicar como o especismo se infiltra na luta feminista, levando em conta que existem muitos feminismos e que existem certos setores do feminismo que hegemonizam a discussão, tornando invisíveis outras lutas e necessidades.

Proponemos un cambio de paradigma, un polo que permita a todes les útero portantes y disidencias solidarizarse con sus hermanxs animales desde la misma opresión y esto implica directamente no tomar un pensamiento antropocentrista, fuera de la lógica humana. Todo el ecosistema que nos hospeda también lo hace a las demás vidas que son exactamente igual de importantes y ahora tenemos la responsabilidad de pensar despegándonos de esta jerarquía de poder y este privilegio de especie. Decimos airosamente que ,la libertad comienza en el vientre' y denunciarnos con virulencia las injusticias de género, aislando la lucha antiespecista como si fuese un combate secundario. Acá hablamos por justicia, la que nos une y la sororidad que nos funde en una idea de libertad que implica cuestionarse fuertemente y tener el valor para escuchar la respuesta. Observar brevemente que las industrias que nos llenan de colesterol cárnico son las que nos condenan y califican por tener cuerpos fuera de los patrones de mercado y son las mismas que traen los fantasmas del hambre y a su vez se vinculan fuertemente con corporaciones médicas que

se niegan a admitir sus intereses económicos. Toda red de entramado siniestro y complejo forma parte de una matriz de opresión que involucra multiplicidad de aparatos de control

We are proposing a paradigm change, that allows all the uterus carriers and dissidences to show solidarity with their brothers/sisters animals from the same oppression, this implies to leave the anthropocentric thought, outside of human logic. The whole ecosystem support us all, human animals and non-human animals, so the whole lives are important and now we have the responsibility to think taking about this hierarchy of power and this kind privilege. We say bravely that "freedom begins in the womb" and we denounce with massively gender injustices, isolating the unspeciesism situation as if it was a secondary combat.

Here we speak for justice, the one that unite us and the sorority that fuses us in an idea of freedom that involves strongly questioning and have courage to listen the answer.

Briefly observe industries that fill our bodies with meat cholesterol are those who condemn us, qualifying us for having not stereotyped bodies. These are the same that hold the hungers ghosts and also having a large linked history with medical corporations that refuse to admit their economic interests. All this complex sinister network is part of a matrix of oppression that involves multiple control devices.

Todes estamos implicados si aceptamos y toleramos las discriminaciones como discursos contemporáneos ¿acaso hace falta que seamos cerdas pariendo en mataderos para interesarnos en esta discusión? Si la idea de libertad implica que usaremos los derechos que el patriarcado le ha dado al humanx para explotar la naturaleza, o para 'defender' sólo aquellas partes que nos permiten vivir cómodamente, entonces tal vez nuestra libertad sea una libertad opresora y estemos tan sólo acercándonos a ser aquello de lo que estamos intentando huir.

So if we accept and tolerate discrimination like contemporary discourses, we are part of it. Do we need to be sows bearing in slaughterhouses to be interested on the discussion? If the idea of freedom implies that we will use the rights that patriarchal and religious societies had give to exploit nature, or to "defend" only those parts make us live

comfortably, then perhaps our freedom is an oppressive freedom and we are only getting closer to being what we're trying to run away from.

Palabras clave: *patriarcado, feminismo, animales, industrias, control*

Vamos a analizar los siguientes puntos relevantes: Cuando hablamos de interseccionalidad, evocamos a la forma más humilde de empatía, que no es lo mismo que la simpatía, es un profundo interés de ponerse en el lugar del otro y aclaro, ponerse en el lugar del otro no es el nuestro, es de él, ella o elle. Ponerse en ese lugar implica directamente correrse del centro de interés y a veces implica directamente preguntarme qué papel estoy jugando ante esta situación. Nuestros nortes empáticos son los seres sintientes y ahora con esto vamos a aclarar ciertas cosas. El FEMINISMO acarrea ser consciente de que hay una desventaja sexista desfavoreciendo a las mujeres y disidencias en varios entornos, lo social, lo laboral, lo académico, de manera constante, esa construcción está hecha sobre un dispositivo orgulloso de elaborarlo y perfeccionarlo que se llama patriarcado. Como muchos sabemos el patriarcado es aquel que te juzga por abortar clandestinamente y también el que normaliza que los padres no reconozcan a sus hijos ya nacidos o el que se publicita en los medios: más noticias de paredes pintadas que noticias de travestididos. Ese es el patriarcado.

Here we are going to analyze the following points: When we speak of intersectionality, we evoke the humblest form of empathy, which is not the same as sympathy, it is to put ourselves in the place of the others, leaving a part the gender or the species we are talking about. Putting yourself in that place involves the core of the interest and sometimes directly implies what role I am playing in this situation. Our empathic focus are sentient beings and now with this we are going to clarify some things. THE FEMINISM is being aware that there is a sexist disadvantage affecting women and dissidence in different environments: social, labor, academic, and this happens in a 'everyday' way. That construction is made on device that is proud for elaborate and polish it, this is the called patriarchy.

Para quien cree que el feminismo se milita y que venimos a decirles qué hacer con sus bustos, se equivoca, pues el feminismo no se milita, no necesita activistas. Está en cada uno, si tu zona de confort te asegura los privilegios del patriarcado, y no te cuestionas correrte de ese lugar seguramente vas a juzgar a quién si. y el patriarcado te facilitara una larga lista de argumentos para ello. Pero corremos con la buena suerte de ser los humanos, la única especie que puede reflexionar , entonces reflexionemos, cuestionemos y deconstruyamos esta humanidad. Es por algo que nos afecta a todos.

For those who believe that feminism is to militate and that we come to tell them what to do with their busts, they are wrong, because feminism does not militate, does not need activists. It is in everyone, if your comfort zone increases the privileges of patriarchy, and do not question yourself away from that place it's probably that you find yourself judging the person who does it. The patriarchy is going to provide you with a very long list of arguments so as not to question yourself. But we can move away from that place with the good luck of being human: the only species that can think. Then think, question and deconstruct this humanity. It's because this affects us all

Hoy es un día que nos debe animar a tomar la responsabilidad que tenemos con nuestra casa común que es La Tierra. Por miles de años los modelos de desarrollo se han basado en el saqueo de los bienes naturales, en la colonización de los territorios ricos en biodiversidad y hábitats. Los países poderosos y las empresas transnacionales siguen saqueando territorios que no les pertenecen, y convierten en producto mercantil la vida animal y vegetal. Entre otras cosas queremos hacer un llamado a vincular a nuestras prácticas feministas con el compromiso por habitar éticamente nuestra casa común y buscar alternativas desde lo pequeño y lo cotidiano, para evitar o contrarrestar el uso indiscriminado de los bienes naturales. Los compromisos internacionales y las respuestas de los gobiernos nacionales no han sido equivalentes a la escala de urgencia, donde las comunidades locales se llevan la peor parte.

Today is the day for encouraging us to take responsibility for our common home, the Earth. For thousands of years, development models have been based on the looting of natural assets, colonization of territories which high

biodiversity and habitats. Development countries and transnational corporations continue plundering territories that do not belong to them, and transform animals and plants into a product for the market. We want to link our feminist practices with the ethical commitment for our common home and look for alternatives, to avoid or counteract the indiscriminate use of natural goods. International commitments and responses from national governments have not been equivalent to the scale of urgency, where local communities have the worst part of it.

La humanidad se encuentra en una crisis que es urgente y peligrosa, una crisis climática, alimentada de carbono. Esta crisis es también una realidad científica y nos exige el imperativo moral de actuar inmediatamente. Las generaciones futuras de animales humanos y no humanos dependen de nuestra capacidad para resolver el cambio climático antes de que sea demasiado tarde. Ahora es el momento para marcar el comienzo de un futuro sostenible. Y estamos acá para cuestionarnos, para eso venimos para interpelar y ser interpelados. Observar brevemente que las grandes industrias alimenticias de carnes y sus derivados son quienes tienen en sus manos el control y el poder sobre que nos llevamos al plato, sobre que es saludable y cual es la mejor forma de producirlo, son también quienes detentan el poder de los medios y el negocio de la salud.

Humanity is in a dangerous crisis, a climate crisis, fueled by carbon. This is a scientific reality and requires us to act immediately. Future generations of human and non-human animals depend on our ability to find a solution to climate change before it is too late. Now is the time to start a sustainable future. And we are here to question ourselves, that's why we come here to answer and to make questions. We have to remark briefly that the big food industries and their derivatives are those who have control and power over the things that we carry to our bodies, about what is healthy and what is the best way to produce, they are also the ones who hold the power of the media and the health business.

No existe realmente mucha distancia entre los sistemas de crianza de animales en granjas y la maquinaria de reproducción humana que nos cría y nos usa. Muchísimas personas nos señalaron por ser veganes y estar a favor del aborto. diciendo "¿Acaso los antispecistas no defienden la vida?" El veganismo como tal implica el respeto de a todos los seres sintientes, es decir a todos los seres que son capaces de sentir dolor, la pregunta ahora es, ¿puede un feto sentir dolor? ¿Puede, entonces, la madre, sentir dolor? Ahí es donde radica nuestro apoyo. Porque hemos perdido la tolerancia ante toda forma de opresión que conlleva a tomar derecho sobre el cuerpo del otro. Queremos romper prejuicios, estamos acá para exclamar que al mirarnos al espejo en el acto político de la aceptación de los cuerpos también existe una vinculación con la salud, donde todos somos señalados, los gordos, los flacos, los veganos, todos los que no entran en el sistema de reproducción de la nada ideológica. Como si comer animales o con ingredientes derivados, productos refinados, tomar agua de la llave, fueran hábitos saludables.

There is no great difference between the systems of raising animals on farms and the way of human reproduction that breeds and uses us. Many people judge us to be vegan and be in favor of abortion, saying "Do not antispecists defend life?" Veganism as such implies respect for all sentient beings, that is to say for all beings that are capable of feeling pain, the question now is, can a fetus feel pain? Can the mother, then, feel pain? That's where our support lies. Because we have lost the tolerance to all forms of oppression that leads to take right over the other's body. We want to break prejudices, we are here to exclaim that when looking at ourselves in the political act of acceptance of the bodies there is also a link with health, where we are all : the fat, the skinny, the vegans, all those who do not enter in the system of reproduction of the ideological nothingness. As if eating animals or with derived ingredients, refined products, drinking tap water, were healthy habits.

No lo enunciamos con el afán de justificarnos o decir qué es lo que comemos, o cuánto ejercicio hacemos, no nos interesa. Hay que plantear la necesidad de un consumo ético respecto a lo alimenticio, principalmente por plantearnos

desde una postura antiespecista. Dejar de vernos con los ojos humanos, el androcentrismo imperante, no valgo más que un animal, mi cuerpo no vale más que la tierra.

We do not enunciate it with the desire to justify ourselves or say what we eat, or how much exercise we do, we are not interested on that. We are raising the need for an ethical consumption regarding the food, mainly from an antispecist position. To stop seeing ourselves with the human eyes, the prevailing androcentrism, I am not worth more than an animal, my body is not worth more than the earth.

EL SISTEMA Y NUESTRAS ELECCIONES

Por supuesto que el sistema nos ofrece productos maravillosos, modificados, reforzados, con vitamina c, con probióticos, con minerales ¿Acaso somos conscientes de qué son? ¿De cómo son producidos? Los más nefastos anuncios son aquellos del tipo: FRESCO DE GRANJA, 100% de GRANJA, PRODUCTO SELECCIONADO. Todos creen en lo que dice la etiqueta, a nadie le va a agradar leer ANIMAL ASESINADO EN GRANJA DE CONFINAMIENTO además hemos aprendido que el sistema de producción de alimento debe ser extra económico, han desarrollado la capacidad de criar animales en lugares cada vez más pequeños, las mentes más grandes del marketing han logrado seleccionar las palabras correctas para eximir de culpa al consumidor, redireccionando las imágenes reales, recortando la realidad y enunciando mejoría en proceso. pero la cuestión es esta: EL PODER DE LA IGNORANCIA VOLUNTARIA NO SE PUEDE EXAGERAR esto es CRUELDAD SISTEMATIZADA A ESCALA MASIVA. ¿Acaso esto de la ignorancia voluntaria sobre la forma en la que surgen estos procesos no tiene base patriarcal? Uno diría inocentemente que no, y se apresuraron a decir que mezclamos las víctimas, incorrecto señorites, porque la subjetividad que implica concebir que el cuerpo del otro es mío es compartido en ambas formas de opresión, carnismo y machismo. El machismo que me señala y me cataloga como un cuerpo que debe seguir patrones, que siempre está en deuda porque no es copia idónea de modelos hegemónicos y que por lo cual me hace sentir en deuda constante con el sistema de que siento no merecer formar parte, es el mismo sistema que toma ventaja de su capacidad lingüística e inteligencia sofisticada por sobre otros seres que son los animales que parecen también estar en deuda con la humanidad solo por no poder hablar. El machismo y

especismo se fundan bajo un entramado de ocultamiento de la esfera interna que parece ser privada y lejana a la ley. El marco de esta dinámica de confusión donde lo que es interno de este proceso parece no incumbir a resto del entorno social, sin ir más lejos la violencia doméstica donde el esposo golpeador es verdugo y piadoso formando una relación de la que nadie más es parte, donde parece que corren leyes diferentes, donde no corresponde meterse, porque la mujer casada es objeto del hombre, comparable con el sistema que regula su forma de matanza para equilibrar la culpa más que el mal pasar del animal, donde las formas de maltrato más nefastas suceden adentro pero es una esfera privada que mientras más lejos se mantenga menos culpa nos genera. Todo esto es una guerra de baja intensidad, parece ser una conquista del opresor que se muestra como quien no tiene otra opción que ser violento y cosificador pero que nos hace el honor de mostrar su faceta amable y romántica en alusión amor y libertad. EL PATRIARCADO SIEMPRE APROVECHANDO Y MOSTRANDO QUE EL HOMBRE ES EL MÁS FUERTE. Planteamos acá hacerse cargo de EL COMER COMO ACTO POLÍTICO. No solo porque hay miles de hembras humanas que sufren de distintos tipos de violencia sistemática al apenas salir de umbral de su casa si no también por aquellas hembras que soportan cuchillos en sus cuellos, abusos, violencia, violaciones, expropiación de sus crías y desmembramiento de sus partes cuando caducan su utilidad. De allí partimos, porque esto no es algo que se termina aca. Hemos estado trabajando en barrios muy carenciados demostrando que se puede elegir comer más nutritivo y más económico, esto es una lucha, todos los días lo es. Todos estamos implicados si aceptamos y toleramos las discriminaciones como discursos contemporáneos

Of course, the system offers us wonderful products, modified, reinforced, with vitamin C, with probiotics, with minerals. Are we aware of what they really are made of? How are they produced? The worst ads are those of the following type: FRESH FARM, 100% FARM, SELECTED PRODUCT. Everyone believes in what the label says, nobody will like to read ANIMAL MURDERED IN CONFINEMENT FARM besides we have learned that the food production system must be huge economic, they developed the capacity to raise animals in the smallest places, the biggest minds of marketing have selected the right words to exempt the consumer to do not feel guilt, redirecting the real images, cutting reality and enunciating improvement in process. But the case is that THE POWER OF VOLUNTARY IGNORANCE

CANNOT BE EXAGGERATED. THIS IS SYSTEMATIZED CRUELTY ON A MASSIVE SCALE. is this what voluntary ignorance about the way in which these processes arise have no patriarchal basis? some people would innocently say no, and they hastened to say that we mix the victims, the wrong men, because the subjectivity that implies that the body of the other is mine is shared in both forms of oppression, carnism and maleness.

The maleness that points me out and qualify me as a body that should follow social patterns, is always in debt because it is not a copy of hegemonic models and that makes me feel in constant debt to this system that I feel that I do not deserve to be part of, is the same system that takes advantage of its linguistic capacity and sophisticated intelligence over other beings that are animals that also seem to be in debt to humanity just because they can not talk. The Maleness and speciesism are founded under a network of concealment of the internal sphere that seems to be private and far from the law. The framework of this dynamic of confusion where is internal to this process seems not to concern the rest of the social environment, without going any further domestic violence where the beating husband is executioner and forming a relationship of which no one else is a part, where it seems that different laws are working on, where it is not appropriate to become involved, because the wife is the object of man, comparable to the system that regulates its form of killing to balance the guilt rather than the bad passing of the animal, where the most nefarious forms of abuse they happen inside but it is a private sphere that the farther away you hold the less guilt you generate.

All this is a war of low intensity, it seems to be a conquest of the oppressor who shows himself as someone who has no choice rather than to be violent and reifying but who makes us the honor of showing his friendly and romantic side in allusion to love and freedom. THE PATRIARCHE ALWAYS EMPLOYING AND SHOWING THAT THE MAN IS THE STRONGEST. Here we propose to take action on THE EAT AS A POLITICAL ACT. Not only because there are thousands of animals human females suffering from different types of systematic violence just outside the threshold of their home, but also for those females who have to support with knives in their necks, abuses, violence, rapes, expropriation of their offspring and dismemberment of its parts when their usefulness expires. We start from this point, because this is not something that is going to end here. We have been working in a heavily disadvantaged

neighborhoods demonstrating that you can choose to eat more nutritious and cheaper, this is a fight, every day is it. We are all involved if we accept and tolerate discriminations as contemporary discourses

Si la idea de libertad implica que usaremos los derechos que el patriarcado le ha dado al hombre para explotar la naturaleza, o para 'defender' sólo aquellas partes que nos permiten vivir cómodamente, entonces tal vez nuestra libertad sea una libertad opresora y estemos tan sólo acercándonos a ser aquello de lo que estamos intentando huir.

If the idea of freedom implies that we will use the rights that patriarchal and religious societies had give to exploit nature, or to "defend" only those parts make us live comfortably, then perhaps our freedom is an oppressive freedom and we are only getting closer to being what we're trying to run away from.

Bibliografía

Cuello Nicolas, (2016). ¿Podemos hablar lxs gordxs? Activismo, imaginación y resistencia desde las geografías desmesuradas de la carne. En Laura Contrera. *Cuerpos sin patrones, resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. (pp. 37-54). Buenos Aires: Madreselva.

Falquet Jules (2017) ¿Guerra de baja intensidad contra las mujeres? La violencia doméstica como tortura: reflexiones a partir de El Salvador. En *Pax Neoliberalia Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*. (pp. 23- 59) Buenos Aires: Madreselva.

Irrupcion Vegan (2013). La reproducción abre camino a la explotación: por un 8 de marzo antiespecista. En Autoría Múltiple *Palabras para no nacer. textos contra reproductivos*. (pp. 77- 80). Ediciones Mantis.

La Gata Morgana (2018, 22 de abril) Contra el patriarcado: feminismo antiespecista. *Feminopraxis*. Recuperado de <https://feminopraxis.com/2018/04/22/contra-el-patriarcado-feminismo-antiespecista/>

El animal en disputa.

Perspectivas feministas y posthumanas ante el carnofalogocentrismo²⁵¹

Anahí Gabriela González

CONICET-UNSJ

Université Paris VIII- UNSAM

Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales

gonzalezgabriela@outlook.com

Resumen

En la presente comunicación analizamos las posibilidades de resistencia ético-políticas que habilitan la deconstrucción de la dicotomía humano-animal. En primer lugar, situaremos "el problema de los animales" en el contexto de la crisis de los humanismos, a fin de argumentar que el concepto de carno-falogocentrismo, al establecer conexiones transversales entre pares dicotómicos, permite dar cuenta de las escalas de jerarquización interseccional que constituyen

²⁵¹ Esta ponencia representa una versión abreviada y modificada de mis artículos: "Lo animal como lugar de resistencia ante la trama sacrificial de la filosofía" *Ágora. Papeles de Filosofía*, Santiago de Compostela; Vol 38, No 1, 2019 y "Deshacer la especie y el género. Prolegómenos para abordar las convergencias entre apuestas animalistas, feministas y sexo-genéricas disidentes" *El Banquete de los Dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporáneas*, Buenos Aires, 2018 [En prensa]

la matriz de dominación moderna. En segundo lugar, afirmamos que dicho concepto permite realizar una lectura crítica de la noción de biopolítica, al visibilizar los modos de hacer morir a los otros animales en una ontología principalmente (cis)masculina, heterosexual, humana, especista y logocéntrica. Finalmente, reflexionaremos sobre las posibilidades comunitarias que habilitan las nociones de precariedad e interdependencia para trazar otros modos de existir entre los vivientes.

Palabras clave: animalidad, deconstrucción, feminismos, carno-falogocentrismo

I

Es sabido que a partir de la segunda mitad del siglo XX el ideal del "Hombre", como *ratio* universal, entra en crisis. No sólo el posestructuralismo desarrolló su divisa antihumanista, sino que también estallaron diversas apuestas teórico-prácticas feministas, antirracistas, queer, ecologistas, antiespecistas, entre otras, que cuestionaron los principios fundadores de la Ilustración y su Razón cis-heteropatriarcal. Michel Foucault (1994) indicó que en el corazón del humanismo se encuentra la teoría del *sujeto* y su soberanía, la cual, siguiendo a Rosi Braidotti (2017), ha proporcionado el criterio básico de referencia para el establecimiento de quienes cuentan como humanos. La "muerte del hombre", anunciada por Foucault, formalizó la crisis epistemológica y política de la ficción humanista que pensó al Hombre como el lugar de la Norma, de la Ley y del Logos (Braidotti, 2009: 102): este emergió como una ficción marcada históricamente y justificadora de múltiples violencias. De ahí que el descentramiento de lo humano haya supuesto que diversos pensadores ubiquen en un lugar estratégico la reflexión sobre la animalidad: los conceptos de *animot* (Derrida, 2008), "especies compañeras" (Haraway, 2007) "devenir-animal" (Deleuze, Guattari, 2012; Braidotti, 2005) o de "forma-de-vida" (Agamben, 2001) constituyen apuestas ante la divisa de imaginar otros modos de coexistencia con los vivientes no humanos

En este sentido, la pregunta por el animal ha implicado un interrogante por lo humano como "norma de poder", pues todo aquél viviente que difiere de la norma humana, especista, eurocéntrica, cis-heterosexual y blanca, es situado en un lugar de precari(e)dad, a saber, en el campo de lo que Butler ha denominado "lo menos-que-humano" o "no-humano". En compañía de Braidotti, afirmamos que lo humano del humanismo define un 'ideal normativo' de acuerdo con el cual "todos los otros pueden ser evaluados, regulados y asignados a su correspondiente posición social. Lo humano es una convención normativa" lo cual lo convierte en instrumental a las prácticas de exclusión (2016:105). Esta es la razón por la cual la filósofa señala que "no todos podemos sostener, con cierto grado de seguridad, que hemos sido siempre humanos" (Braidotti, 2015: 8), pues el principio jerárquico de las especies es un criterio de exclusión: aquellos vivientes que no responden al ideal hegemónico de lo humano se ubican en el lado de la diferencia y, por lo tanto, son considerados como cuerpos disponibles.

Así también, Jacques Derrida, al formular su crítica hacia la metafísica tradicional en términos de carnofalologocentrismo (2005), ha propuesto una perspectiva interseccional que vincula la disponibilidad de la vida de los animales al privilegio de la Razón y al dominio masculino. Dicha noción permite dar cuenta de las taxonomías de subordinación que constituyen los "marcos de reconocimiento" de las estructuras de dominación modernas, al establecer nexos oblicuos entre binomios jerarquizados (animal/humano, mujer/hombre, emoción/logos). En otros términos, Derrida plantea que existe una "configuración a la vez sistemática y jerárquica" (2010: 51) que ubica en la cima al soberano (amo, rey, hombre, marido, padre: la *ipseidad* misma) y debajo, sometidos y a su servicio, al esclavo, la bestia, la mujer y el niño. De ahí que la "cuestión del animal" constituya "un hilo conductor indispensable para leer a los filósofos y acceder a una especie de «arquitectónica» secreta en la construcción, por consiguiente, en la deconstrucción de un dispositivo discursivo, de una coherencia, si no de un sistema" (Derrida, 2008: 127).

Por un lado, Derrida ha mostrado que el logocentrismo es un eje constitutivo de la inferiorización de los animales y de las mujeres, los cuales han sido identificadas con lo emocional y lo pasional, en oposición a la esfera del intelecto y de la Razón. Si la historia de la filosofía se caracteriza por una fuerte desvalorización del cuerpo y de lo material frente a lo racional y lo espiritual, para desplazar el especismo es preciso desmontar el lugar fundacional y normalizador que

posee el Logos en la tradición occidental. A la par, el filósofo ha señalado que existe una unidad indisociable (Derrida, 1989) entre el logocentrismo (con su privilegio de la presencia sobre la ausencia y de la razón frente a la corporalidad) y el falocentrismo que ubica a la mujer en una situación de subordinación frente al dispositivo masculino. El *logos* se ha instaurado como la voz masculina en tanto lugar del dominio, en la medida en que, como señala Hélène Cixous: "Lo filosófico se construye a partir del sometimiento de la mujer. Subordinación de lo femenino al orden masculino que aparece como la condición del funcionamiento de la máquina" (1995: 16). La solidaridad entre falocentrismo y logocentrismo implica que la constitución del pensamiento según un esquema binario y jerárquico está en relación con "la" pareja, hombre/mujer, la cual asedia a los otros pares dicotómicos (Cixous, 1995: 13-14).

Por otro lado, Derrida (2005) ha puesto de relieve que el sacrificio carnívoro es esencial para el esquema dominante de la subjetividad. El término "virilidad carnívora" señala, precisamente, la producción del sujeto humano a partir del poder dar muerte a los existentes animales, a la vez que hace referencia a la domesticación de todo aquello vinculado con la animalidad: para constituirnos como sujetos es necesario vencer a la vida, dominar nuestro cuerpo y nuestras pasiones en la búsqueda del Bien y la Verdad. Asimismo, la exclusión de los otros animales del ámbito de la ética y de la política los arroja a la vulnerabilidad de una muerte no criminal, permitiendo su devoración simbólica y material en el régimen carnívoro, pretensión de devoración que es predominantemente machista. Pues, como indica el filósofo, la violencia infringida contra el animal se caracteriza por su carácter viril: "nadie podría negar que, en su forma fenoménica más general, desde la caza hasta la corrida, desde las mitologías hasta los mataderos, y salvo excepciones, es el macho el que la emprende con el animal" (2008: 125).

Esta tesis sobre la complicidad entre el dominio masculino, la superioridad del *logos* y el sacrificio carnívoro tiene al menos tres implicancias. La primera es que las diferencias en el discurso occidental son organizadas de acuerdo con una arquitectura dual y oposicional: si el Hombre, en el discurso occidental, aparece como aquel que posee *logos*, lenguaje, conciencia, cultura y que, en suma, responde; el animal, al ser concebido como puro instinto sin posibilidad de respuesta, aparece exceptuado del ámbito ético-político. De manera similar, la "mujer" es conceptualizada desde la ausencia y la falta de todo aquello que es el Hombre y la masculinidad, mientras este constituye el lugar de la Razón y de

no-marcado. La segunda implicancia es que estos dualismos jerarquizantes no son inocuo para los vínculos de sujeción, explotación y dominación que se establecen sobre los vivientes. Los sometimientos sistemáticos de los animales y de los sujetos feminizados, se basan en dichas dicotomías metafísicas, que sostienen su legitimidad a nivel político. Finalmente, esta relación se caracteriza por ser un dominio soberano, devorador y vociferante: sacrificar al otro como ejercicio de afirmación mayestática sobre él. Así pues, como afirma Mónica Cragnolini: "ser sujeto implica, en alguna medida, poder convertir a lo otro, lo diferente, en parte de uno mismo, ya sea por asimilación, introyección o digestión" (2012, p. 47).

Esa continuidad entre la objetivación y la explotación de los cuerpos feminizados, de los animales y de la naturaleza en su conjunto, también ha sido indicada por diversas autoras ecofeministas. En efecto, el sostenimiento de la maquinaria capitalista es indisociable de la explotación de aquellos cuerpos desechables, apropiables y mercantilizables, lo cual ha significado el encierro de los "vivientes no humanos" en lugares de confinamiento como granjas industriales, zoológicos, circos, laboratorios, entre otros, mientras las mujeres han sido reducidas a una propiedad doméstica del Hombre en el espacio disciplinario del hogar. En definitiva, la soberanía masculina taxonomiza, administra y dispone de lo viviente. En palabras de Paul Preciado (2018):

Lo que caracteriza a la posición de los hombres en nuestras sociedades tecnopatriarcales y heterocentradas es que la soberanía masculina está definida por el uso legítimo de las técnicas de la violencia (contra las mujeres, contra los niños, contra otros hombres no blancos, contra los animales, contra el planeta en su conjunto).

Por su parte, Carol Adams ha presentado un enfoque feminista del veganismo basado en el argumento de que, en Occidente, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, existe una conexión histórica y cultural entre el consumo de carne y el poder masculino. La relevancia de su trabajo reside en el enfoque interseccional que conecta la violencia sexista contra las "mujeres" a la violencia especista contra los "animales", estableciendo que estas subordinaciones se vinculan y refuerzan entre sí. Así, la autora dirá que el sistema de género está implícito en las relaciones humanas/animales (2016: 46) en tanto la normalización sexo-genérica de los cuerpos supone una distribución diferencial

de los "alimentos": mientras el consumo de carne es vinculado a la masculinidad cisheteronormativa²⁵² e

incluso al buen desarrollo intelectual, la dieta basada en vegetales ha sido asociada a lo femenino, a la debilidad física y a la falta de "desarrollo" intelectual de los pueblos no occidentales. La virilidad cisheterosexual está construida en la cultura occidental "por el acceso al consumo de carne y el control de otros cuerpos"(Adams, 2016: 46).

En sintonía con la deconstrucción, podemos sostener que el epicentro del carno-falogocentrismo reside en la lógica binaria, pues la diversidad de lo múltiple es organizada conforme a un pensamiento dualista e identitario: las diferencias quedan subsumidas en dos grandes categorías, a saber, lo Mismo y lo Otro (varón/mujer, hombre/animal, cultura/naturaleza, razón/emoción, heterosexual/homosexual), sostenidas en una forma de oposición y de exclusión mutua, que postula la superioridad de un polo respecto del otro. Los binomios que estructuran las relaciones de poder colocan del lado del objeto o del "qué" a los cuerpos feminizados, racializados, disidentes, empobrecidos, a lo animal en nosotros mismos (el cuerpo, las emociones e inclinaciones) y a los otros animales, mientras que el polo masculino denominado por Val Plumwood la "perspectiva del Amo" (1993), a saber, el lugar del "quién" (Derrida, 2010), incluye la cultura, la razón, el espíritu, lo universal. Las entidades colocadas del lado de la "naturaleza" o del "qué" no pueden asumir el estatus del Sujeto, mientras el lugar del "quien" indica la figura masculina del soberano o el *ipse* (Cfr. Derrida, 2010).

II

En septiembre de 2014, Paul B. Preciado publicó un texto llamado "El feminismo no es un humanismo". Allí afirma que el Renacimiento europeo, la Ilustración y la Revolución Industrial se sostienen sobre "la reducción de los cuerpos no blancos y de las mujeres al estatuto de animal y de todos ellos (esclavos, mujeres, animales) al estatuto de máquina (re)productiva" (2014). En pocas palabras: los cuerpos racializados, animalizados y feminizados, producidos en contraposición de lo humano-blanco-masculino, no han sido considerados (plenamente) humanos a lo largo de la historia. Actualmente, dichas formas-de-vida, aparecen como cuerpos apropiables para el sostenimiento y la reproducción del orden de poder que Donna Haraway denominó "el patriarcado capitalista blanco" (1995: 341), pues el Hombre, a través de una Razón pretendidamente desencarnada, se ha arrojado a la conquista de la naturaleza y de sus Otros naturalizados,

²⁵² Rasmus R. Simonsen (2012) ha argumentado que rechazar la carne no solamente implica tomar una posición en contra de la cultura patriarcal: también es, en ciertos contextos, una manera de resistir a la heteronormatividad.

en medio de un continuo despliegue del capitalismo. Precisamente el humanismo, al ubicar la Forma-Hombre en el lugar de lo trascendente y de lo no-mediado, reitera el punto de vista del Dios-Uno, "cuyo ojo produce, se apropia y ordena todas las diferencias" (p. 189).

Llegados a este punto, podemos señalar que la cuestión animal se ubica en la problematización de los cortes y articulaciones sobre la base de las vidas que importan, de aquellas que se "hacen vivir" (*bios*) frente a las que pueden matarse sin cometer asesinato (*zoé*). Sin embargo, la biopolítica contemporánea, no ha cuestionado las fronteras de la especie y del género. En otros términos: pasa por alto la especificidad de los cuerpos, en particular los procesos de explotación de los vivientes no humanos, así como invisibiliza la incardinación de sexo/género de las corporalidades.

Ahora bien, es necesario avizorar también de qué modo la biopolítica se basa en un dispositivo especista y androcéntrico que toma al Hombre como *ratio* y, al hacerlo, despliega un conjunto de prácticas de sometimiento no solamente hacia las poblaciones humanas sino también hacia la vida así llamada animal. Por ejemplo, en las granjas industriales a los animales se les imponen las mínimas condiciones de vida: los cálculos realizados alrededor de la ingesta nutricional, los niveles de iluminación, la distribución del espacio, etc. se encaminan hacia la maximización de la ganancia (Cfr. Wadiwel, 2002; Shukin, 2009). En otras palabras: se producen animales en confinamiento para disponibilidad del Hombre, los cuales son condenados a un régimen de explotación, sometimiento y sujeción que algunos autores, como indica Derrida, han comparado a los peores "genocidios" (Derrida, 2008: 42). En suma, los animales son producidos y reproducidos para utilidad de ciertas formas de vida humanas: considérese la caza, la cría y la domesticación; el confinamiento, los circos y los jardines zoológicos; la explotación industrial y la experimentación con fines cosméticos, militares, y científicos, entre otros. Es necesario, entonces, tener en cuenta el papel que cumple la "especie", en tanto categoría política, no sólo en las distribuciones diferenciales en virtud de la clase, el sexo/género o la raza, sino también en la naturalización del sacrificio de los cuerpos llamados "animales".

Asimismo, la diferencia sexual también se ha pasado por alto en el abordaje que realiza Foucault sobre las tecnologías de poder sobre la vida: como indica Braidotti, sus análisis se refieren a un sujeto "humano" desexualizado y general (1991: 87), pues el filósofo nunca ubica el cuerpo de la mujer como el sitio de una de las divisiones más operacionales en nuestra sociedad y, consecuentemente, como el lugar de una de las más persistentes formas de exclusión (Braidotti, 1991). Es menester recordar, siguiendo a Derrida (2010: 50), que el poder soberano sobre la vida y la

muerte de los súbditos era correlativo al derecho del padre («un reyezuelo en su casa» dirá Hobbes) sobre su esposa e hijos y, a su vez, al derecho del hombre sobre las bestias. Asimismo, el trabajo de cuidado de los sujetos feminizados

es función de su subordinación histórica, ya que este es apropiado sin ser asumido como trabajo, sino que es considerado como el lugar natural de dichos sujetos. El hogar es un espacio disciplinario de encierro y vigilancia orientado a la reproducción del sistema patriarcal de opresión, pues, como indica Rosa Rodríguez Magda, "la cárcel, la escuela, el cuartel... son espacios preferentemente masculinos, mientras que el ámbito de reclusión habitual para las mujeres sigue siendo el hogar" (2004: 100).

En la distribución normativa y jerárquica que se constituye sobre la base de vidas preservarles y vidas sacrificables, la comunidad política patentiza su carácter soberano. Carácter que es precisamente considerado como lo propio del Hombre en tanto principal referente de la universalidad-objetividad. En otros términos, es posible señalar que el soberano aparece casi siempre en la figura masculina del rey, del amo, del jefe, del padre de familia o del marido -de la *ipseidad*, en definitiva (Derrida, 2010: 92), y que por esa posición de poder se autoriza el control, la regulación y el sacrificio de los así producidos como Otros. Por ese motivo, consideramos que la noción de carno-falogocentrismo permite realizar una lectura crítica de la noción de biopolítica, al visibilizar los modos de *hacer morir* a los vivientes, en una ontología principalmente masculina, humana, especista y logocéntrica. Esta visibilización desafía el cariz antropocéntrico y androcéntrico de la biopolítica dominante, al mostrar que los cortes y las rearticulaciones entre las vidas que "deben vivir" y las que, por el contrario, se arrojan a la muerte, tienen por referencia el esquema de subjetividad tematizado por Derrida -el de un humano varón, heterosexual, racional, adulto, blanco y propietario-, que es el eje desde el cual se jerarquiza a los vivientes en una gradación descendente desde lo verdaderamente humano hacia lo no-humano.

En definitiva, desenmascarar lo humano como dispositivo de poder implica problematizar las distribuciones diferenciales sobre la vida, que ubican a determinados cuerpos en posiciones de vulnerabilidad, redundando en vidas que pueden ser usufructuadas y sacrificadas para asegurar el sostenimiento de la comunidad política.

III

El análisis interseccional propuesto por la deconstrucción permite visibilizar la conexión estructural de dispositivos de poder enlazados, donde la categoría de "especie" resulta clave para dismantelar las dinámicas de marginación de acuerdo con el sexo/género, a la clase, a la raza, entre otras. Más aún, la apuesta por "el animal" es un lugar estratégico para deconstruir la "maquina humanista" que traza jerarquías diferenciales sobre las formas de vida, así como para concebir apuestas ético-políticas heterogéneas y situadas que enfrenten las producciones sacrificiales de lo humano. Deconstruir la dicotomía humano-animal es entonces un desafío ineludible para el pensar contemporáneo, puesto que dicho binomio consolida una política (y una ontología) racista, falocéntrica, patriarcal, colonial y especista que perpetúa una labor de dar muerte a aquellas otras existencias no codificadas como "humanas".

Si, como indica Butler, las concepciones normativas de lo humano producen, a través de diversos procesos de subordinación, una multitud de "vidas inhabitables" (2004), el reconocimiento de la vulnerabilidad común puede ser un punto de partida para dismantelar la ficción del sujeto autónomo, en tanto la precariedad señala la exposición recíproca, ese existir fuera de sí, en relación con los otros de quienes dependemos para existir (Giorgi, 2017): la supuesta independencia del Sujeto soberano es refutada por los históricos Otros del ideal humanista.

En *Marcos de guerra*, Butler utiliza el término *precarity* (precaridad) diferenciándolo de *precariousness* (precariedad) a fin de sostener que, aunque toda la vida corporal sea vulnerable a la violencia, existe un cuidado diferencial de la vida de acuerdo con marcos de reconocimiento que diferencian entre vidas habitables e inhabitables. *Precairity*, entonces, refiere a aquella condición "políticamente inducida" por la cual ciertas poblaciones "están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte" (2017). A su vez, para ella la conexión de las vidas en base a su exposición diferencial a la precariedad es un lugar privilegiado para pensar alianzas ético-políticas. En sus palabras: "la precariedad -ese término generalizado y, en cierto sentido, mediador- podría operar, está operando ya, como un campo en donde se pueden establecer alianzas entre ciertos grupos que, aparte de ser considerados desechables, no tienen mucho más en común" (2017). La precariedad nombra la condición de subordinación compartida por aquellos que no responden a las "normas de lo humano": animales, disidentes sexuales, mujeres cis y trans, cuerpos empobrecidos, con diversidad funcional, maricas, varones trans, personas racializadas; en suma, por les *otres* subalternizadas.

Es menester, pues, establecer alianzas oblicuas entre todas aquellas formas de vida desechadas por la ficción

humanista. Apostar por otros modos de habitar lo común entre cuerpos y por otras políticas de lo viviente que no reproduzcan esa "matriz inmunitaria y sistemáticamente violenta del individuo (neo)liberal, capitalista, propietario, su cuerpo privatizado y conyugalizado" (Giorgi, 2014). Asimismo, la deconstrucción del dispositivo de lo humano no implica solamente horadar las distribuciones diferenciales, sino también poner en juego apuestas ético-políticas alternativas, que reinventen los modos de configurar lo común entre las formas de vida, sean humanas o no: modos de lo común hospitalarios, habitables, que reivindiquen la composición de "fuerzas para reconstituir los refugios, para hacer posible una parcial y sólida recuperación y recomposición biológica-cultural-política-tecnológica que debe incluir el luto por las pérdidas irreversibles" (Haraway, 2016). Es en esas apuestas, por alianzas, ensamblajes y agenciamientos entre formas de vida, que será posible reconfigurar redes de interdependencia que socaven la norma humana: su producción racista, cis-heteropatriarcal, clasista y especista.

Referencias bibliográficas

- Adams, C. (2016) *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*, Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2016, p 46
- Agamben, G. (2001) *Medios sin fin: notas sobre la política*, Pre-Textos, Valencia.
- Ávila, Gaitán, I. (2017) *Rebelión en la granja. Biopolítica, Zootecnia y Domesticación*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo.
- Braidotti, R. (2015) *Lo posthumano*, Barcelona, Gedisa.
- Braidotti, R. (1991) *Patterns of Dissonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*, Nueva York, Routledge.
- Braidotti, R. (2005) *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal.
- Braidotti, R. (2009) *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona, Gedisa.
- Braidotti, R. (2016) "Lo posthumano no es enemigo de lo humano" Entrevista realizada por Eva Muñoz, *Revista de Occidente*, Madrid, Nº 426, pp. 101-114.
- Braidotti, R. (2017) "Four Theses on Posthuman Feminism". En: Grusin, R. (ed.), *Anthropocene Feminism*. London: University of Minnesota Press.
- Butler, J. (2009) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires: Paidós
- Butler, J. (2002) *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, J. (2004) *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós. 2004
- Butler, J. (2017) *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*, Barcelona: Paidós.

ICONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

- Cixous, H. (1995) *La risa de la medusa*, Barcelona, Anthropos.
- Cragnolini, M. (2012) "Virilidad carnívora: el ejercicio de la autoridad sojuzgante frente a lo viviente", *Revista Científica de UCES*, Buenos Aires, vol. XVI, n° 1, pp. 23-29.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2012). *Mil mesetas Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pretextos.
- Derrida, J. (1989) Entrevista de Cristina de Peretti, *Política y Sociedad*, Madrid, 3, pp. 101-106.
- Derrida, J. (2005) "'Hay que comer' o el cálculo del sujeto", entrevistado por J-L. Nancy, *Pensamiento de los confines*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, N° 17, pp. 151-170.
- Derrida, J. (2008) *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta.
- Derrida, J. (2010) *Seminario La bestia y el soberano*, volumen I, Buenos Aires, Manantial.
- Foucault, M. (1994) *Dits et écrits II*, París, Gallimard
- Foucault, M. (2008). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Giorgi, G. (2014) *Formas comunes. Animalidad, cultura y biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia,
- Giorgi, G. (2017) Prólogo. En: Dahbar, María Victoria; Canseco, Alberto (beto); Song, Emma (Ed.) *¿Qué hacemos con las normas que nos hacen? Usos de Judith Butler*, Sexualidades Doctas, Córdoba, pp. 7-11
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Haraway, D. (2007) *When Species Meet*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2016) "Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco", *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, La Plata, Año III Vol. 1, pp. 15-26.
- Plumwood, Val (1993) *Feminism and the Mastery of Nature*, London, Routledge.
- Preciado, P. (2014) "El feminismo no es un humanismo", publicado en *Libération*. Recuperado de: <http://paroledequeer.blogspot.fr/2014/10/el-feminismo-no-es-humanismo-por.html>
- Preciado, P. (2018) "Carta de un hombre trans al antiguo régimen sexual", *Libération*,
- Rodríguez, Magda R. M. (2004) *Foucault y la genealogía de los sexos*, Barcelona, Anthropos.
- Shukin, N. (2009) *Animal Capital. Rendering Life in Biopolitical Times*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Simonsen, R. R. (2012) "A Queer Vegan Manifesto", *Journal of Critical Animal Studies*, Volume 10, Issue 3, pp. 51-81
- Wadiwel, D. (2002) "Cows and Sovereignty: Biopower and Animal Life", *Borderlands*, volume. Recuperado de: http://www.borderlands.net.au/vol1no2_2002/wadiwel_cows.html

Personalidad no humana y derechos de los animales en el Ecuador

Por Verónica Aillón Albán

Palabras clave: derechos, reconocimiento, protección, Código Civil (CC), Código Integral Penal (COIP), Código del Ambiente (COA)

Resumen

El derecho animal es una rama emergente que debe ser atendida por todas las legislaciones a nivel mundial *ergo* la necesidad de adecuar las normas jurídicas a los nuevos parámetros sociales y éticos que corresponden a la evolución científica y filosófica sobre el tratamiento de los animales. El presente trabajo parte del recorrido histórico de la relación hombre - animal y analiza las consecuencias infaustas de la cosificación de seres sintientes. A partir de los hallazgos científicos²⁵³ se evidencia lo inadecuado de las normas jurídicas en relación a la realidad de los animales no humanos. A la luz del derecho comparado, varios países a nivel regional y mundial han adaptado sus legislaciones incorporando este cambio de tratamiento de "cosas o semovientes" -como indica la mayoría de los Códigos civiles herederos de la tradición románica y napoleónica- a "seres vivos dotados de sensibilidad" -como lo han formulado ya algunas legislaciones del

²⁵³ Sobre la evidencia científica, *vid.* Declaración de Cambridge de 2012. Disponible en: <http://www.anima.org.ar/wp-content/uploads/2016/03/Declaraci%C3%B3n-de-Cambridge-sobre-la-Conciencia.pdf>

mundo como Portugal, México, Francia y Colombia²⁵⁴. Finalmente se aterriza el camino en este sentido recorrido en el Ecuador en aras de conseguir reformas no solo en el ámbito civil sino también en el penal y

administrativo para asegurar la aplicación uniforme de una nueva normativa que permita que los animales reciban el trato que merecen.

Abstract

Animal law is an emerging branch that must be met by all legislations worldwide due to the need to adapt legal norms to the new social and ethical parameters which correspond to the scientific and philosophical evolution regarding animal treatment. First, this paper examines the historical path of the human-animal relationship and analyzes the unfortunate consequences of objectifying sentient beings. Based on scientific findings, the inadequacy of legal norms in relation to the reality of non-human animals is evident. In the light of comparative law, several countries at regional and international levels have adapted and incorporated the transformation in animal treatment from "things" -as indicated by most of the Civil Codes which have inherit Roman and Napoleonic tradition- to "living beings endowed with sensitivity" -as various legislations worldwide have already formulated, such as Portugal, Mexico, France and Colombia-. Finally, it observes animal right's achievements and necessities in Ecuador; specifically, the urgency of legal reforms in the civil, administrative and criminal field that will allow animals to receive the treatment they deserve as sentient beings.

Un breve recorrido histórico por la relación hombre-animal

Desde hace más de 2.300 años Aristóteles declaraba que los esclavos eran herramientas vivas, trato que en pleno siglo XXI sigue otorgándose a los animales sin tomar en cuenta la evidencia científica que evidencia que no son cosas sino personas no humanas. El derecho romano contemplaba el *ius naturalis* para la naturaleza y el *ius gentium* para las personas. El primero reconocía el estado natural de libertad como "aquel que la naturaleza nos ha dado para todos los animales, no es un derecho específico para los humanos sino para todos los animales, terrestres, marinos y también las aves" (Wise, 2018, pág. 43). A pesar de este reconocimiento, el *ius gentium* permitía la esclavitud, contraria al derecho de la naturaleza. La esclavitud humana y no humana estuvo relacionada desde el comienzo; más adelante, el derecho romano incorporó la idea estoica del derecho natural en el cual se mantiene que las cosas fueron creadas para el

²⁵⁴ En el mismo sentido, Austria, Alemania, Suiza y Cataluña han reformado su Código civil utilizando la fórmula negativa de "no cosas."

uso humano. Dado que los animales formaban parte de *res nullius*, su libertad duraba hasta que, en su calidad de cosa susceptible de ocupación, fueren adquiridos por un humano. Esta figura fue transmitida al Código napoleónico y a su vez reproducida en el Código civil de Andrés Bello publicado en el Ecuador en 1860 y en otros países de la región.

Esta fórmula jurídica se mantiene hasta la actualidad en el Código civil ecuatoriano y es compartida con piedras preciosas, conchas, tesoros escondidos, entre otros²⁵⁵.

La cosificación de los seres sintientes ha dado lugar a una visión utilitarista de la función de los animales, la cual ha normalizado el trato abusivo y cruel; a pesar de las reformas legislativas que intentan garantizar el bienestar animal, su categorización como objetos lo imposibilita. En el año 2014 se expidió el Código Orgánico del Ambiente (en adelante COA) que reformó el artículo pertinente del Código Civil incluyó la obligatoriedad del cumplimiento de las cinco libertades básicas en el trato a los animales. No obstante, la cosificación ha dado lugar a la falta de control por parte de la autoridad así como de la falta de interés en conocer las condiciones de vida de los animales susceptibles de comercio jurídico. A pesar de que el Ecuador es suscriptor de la Organización Mundial de Sanidad Animal (OIE) que obliga al cumplimiento de las cinco libertades, aunque sean destinados al consumo, en la práctica hace falta seguimiento y control. Los animales destinados al consumo humano viven en condiciones de hacinamiento y permanente maltrato que producen lesiones tanto físicas como psicológicas. Adicionalmente existe falta de cuidado al momento de sacrificar sus vidas y el proceso suele ser inhumano e insalubre.

Hallazgos científicos

La publicación del libro "Animal Machines" de Ruth Harrison (1964), evidencia la realidad del abuso perpetrado en contra de los animales de producción y causó gran conmoción al alertar sobre el maltrato del que eran (y son) víctimas los animales. Esta publicación dio lugar al estudio Brambel²⁵⁶ sobre las condiciones de vida de los animales de granja, evidenciando el tratamiento mercantil que reciben, carente de toda consideración o reconocimiento a su calidad de seres vivos sintientes. Este estudio motivó al gobierno de Reino Unido a constituir el Primer Comité de Bienestar Animal. El 7 de

²⁵⁵ Vid. Código Civil. Artículo 623. "*La caza y pesca son especies de ocupación por las cuales se adquiere el dominio de los animales bravíos.*" Registro Oficial 46 de 24 de junio de 2005.

²⁵⁶ Sobre el estudio, vid. <http://www.redalyc.org/articulo.oa>

julio de 2012 se concretó esta hipótesis con la Declaración de Cambridge sobre la Consciencia Animal²⁵⁷ que sentó los

cimientos científicos para que las áreas de la ciencia y más disciplinas relacionadas iniciaran la evolución en el tratamiento que la humanidad da a los animales. Esta declaración generó el movimiento "animal turn" (Gimenez, La Descosificación de los animales (II), 2017) que implica el cambio de su percepción jurídica como "cosas" al de "seres vivos dotados de sensibilidad." La palabra sensibilidad no alcanza a definir la sintiencia que es el término que intenta encerrar la totalidad del significado de "sentir", resultado de la investigación científica, que demuestra la compleja vida emocional y afectiva de los animales, bastante similar a la humana. Este giro se da a nivel mundial en la legislación, específicamente en los códigos civiles herederos de la tradición napoleónica, que se refieren a los animales como "semovientes"²⁵⁸.

Derecho comparado

Los Códigos civiles de nuestros países que heredan esta figura, coinciden en conceptualizar a los animales como "cosas" que se mueven por sí mismas. Gracias al "animal turn" esta anacrónica concepción va quedando relegada. Las reformas se hicieron en este orden: Alemania (1988), Austria (1988), Suiza (2000) y Cataluña (2006) han usado la fórmula de "no cosas" para separarlos de aquellas, mientras otras legislaciones como Francia (2015), Portugal (2016), Ciudad de México (2017), Estado de Michoacán (2018) han declarado que son "seres vivos dotados de sensibilidad" (Gimenez, 2018).

El proyecto Non human Rights Project²⁵⁹, liderado por el célebre abogado Steve Wise, se desarrolla en Estados

²⁵⁷ Según la Declaración de Cambridge: "La ausencia de un neocórtex no parece prevenir que un organismo experimente estados afectivos. Evidencia convergente indica que los animales no humanos poseen los sustratos neuroanatómicos, neuroquímicos y neurofisiológicos de estados conscientes, así como la capacidad de exhibir

comportamientos deliberados. Por consiguiente, el peso de la evidencia indica que los seres humanos no son los únicos que poseen los sustratos neurológicos necesarios para generar conciencia. Animales no humanos, incluyendo todos los mamíferos y pájaros, y muchas otras criaturas, incluyendo los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos." Para mayor información sobre el tema: <http://www.anima.org.ar/wp-content/uploads/2016/03/Declaraci%C3%B3n-de-Cambridge-sobre-la-Conciencia.pdf>

²⁵⁸ Vid. Código Civil del Ecuador. Art. 585: "Muebles son las que pueden transportarse de un lugar a otro, sea moviéndose por sí mismas, como los animales (que por eso se llaman semovientes), sea que sólo se muevan por una fuerza externa, como las cosas inanimadas. Para efectos de lo previsto en este Código, las especies animales y vegetales serán consideradas conforme a lo determinado en este artículo, sin perjuicio de las limitaciones y del resguardo, protección y bienestar animal que reconocen las leyes especiales."

²⁵⁹ Sobre el proyecto, vid. <https://www.nonhumanrights.org/>

Unidos con incidencia a nivel mundial y propone el establecimiento de un estatuto legal para los animales basándose en la evidencia de su sintiencia. Wise planteó ante las Cortes el recurso de habeas corpus, institución jurídica que tiene el

propósito de "revisar la legalidad de las detenciones e impedir que las autoridades priven de la libertad a las personas sin respetar la ley" (García Berni, p. 142), solicitando la liberación de simios y elefantes a santuarios para detener la explotación y abuso de la que han sido víctimas, muchas de ellas, por toda la vida. En Argentina tuvo lugar el caso de la orangután de raza sumatra llamada Sandra, cuya sentencia reconoce que es sujeto de derechos²⁶⁰ y al estar encerrada y ser susceptible de "mantener lazos afectivos, razonar, sentir, frustrarse con el encierro, tomar decisiones, poseer autoconciencia y percepción del tiempo, llorar las pérdidas, aprender, comunicarse y ser capaz de transmitir lo aprendido"²⁶¹ era víctima de detención ilegal, por lo que se autorizó su liberación a una reserva natural en Brasil. Las palabras de la juez María Alejandra Mauricio²⁶² evidencian la necesidad de armonizar el humanismo con la ley, y el resultado es el cambio merecido de la vida, ahora de uno, ojala pronto de muchos animales.

En el Ecuador

Hay un momento de quiebre en la historia del Ecuador con respecto al derecho de los animales con la presentación del proyecto de la Ley Orgánica de Bienestar Animal (LOBA) en el 2014 por la Fundación Protección Animal Ecuador (PAE) junto a otros colectivos protectores de animales ante la Asamblea Nacional²⁶³. La LOBA en su totalidad contemplaba un amplio espectro de protección animal. Como resultado, tres años después del debate en la Comisión de Biodiversidad, se promulga el Código Orgánico del Ambiente (COA) en 2017²⁶⁴, en donde se publican once artículos de

²⁶⁰ Sentencia de la Segunda Sala de Casación de la Corte Argentina: "A partir de una interpretación jurídica dinámica y no estática menester es reconocer al animal el carácter de sujeto de derechos, pues los sujetos no humanos (animales) son titulares de derechos, por lo que se impone su protección en el ámbito competencial correspondiente"

²⁶¹ Argumentos de sus defensores: Asociación de Funcionarios y Abogados por los Derechos de los Animales (AFADA)

²⁶² *"Cecilia's present situation moves us. If we take care of her wellbeing, it is not Cecilia who will owe us; it is us who will have to thank her for giving us the opportunity to grow as a group and to feel a little more human."* (Choplin, 2017) Nonhuman rights blog, disponible en URL <https://www.nonhumanrights.org/blog/chimpanzee-cecilia>

²⁶³ Disponible en URL: <https://sites.google.com/site/leylobaenecuador/home/ley-loba-pdf>

²⁶⁴ Código Orgánico del Ambiente. Ley 0 Registro Suplementario 983 de 12 de abril de 2017.

los setenta y cuatro propuestos en la LOBA.

En el año 2008 el Ecuador se convirtió en el primer país en el mundo en reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos, seguido en años subsiguientes por Bolivia. Respecto al tema, la Asamblea decidió no incluir expresamente a los animales en la semántica del artículo por ser parte de la naturaleza. Dada la falta de mención explícita, los jueces al recibir demandas sobre la vulneración de los derechos de los animales, no los reconocen como sujetos de derechos, sino como objetos con cierta protección dada por las leyes especiales.

Código Civil

Por su parte el Código Civil, su artículo 585 referente a las cosas²⁶⁵ sigue intacto desde el 1860, por lo que los animales siguen siendo percibidos jurídicamente como cosas. Uno de los aciertos del proyecto LOBA fue proponer la reforma del citado artículo del Código Civil, que efectivamente fue enmendado por la Disposición Transitoria Quinta con el siguiente texto añadido: "[p]ara efectos de lo previsto en este Código, las especies animales y vegetales serán consideradas conforme a lo determinado en este artículo, sin perjuicio de las limitaciones y del resguardo, protección y bienestar animal que reconocen las leyes especiales." Es innegable el aporte realizado por esta enmienda; sin embargo, jurídicamente continúan siendo objetos sin reconocimiento de derechos, toda vez que los artículos subsiguientes los siguen considerando cosas, pueden ser "aprehendidos por ocupación" cuando no hayan sido "ocupados" por otro ser humano...²⁶⁶

Afortunadamente, por primera vez en la historia, se ha conformado el Grupo Parlamentario de Bienestar Animal, que ha presentado numerosos proyectos tendientes a reconocer el derecho de los animales. El grupo ha conformado una mesa técnica integrada por asesores de normativa jurídica, abogados defensores de derechos de la naturaleza, expertos en derecho animal y representantes de la sociedad civil, que además cuenta con el asesoramiento de juristas internacionales con experiencia en la reforma legal que reconoce la sintiencia de los animales y el consiguiente reconocimiento de sus derechos. Desde luego, esta reforma civil no se da aislada de los otros cuerpos legales que

²⁶⁵ *Vid.* cita 6.

²⁶⁶ CODIGO CIVIL ECUADOR, publicado en RS 46 el 24 de junio de 2005, Art. 623.- La caza y pesca son especies de ocupación por las cuales se adquiere el dominio de los animales bravíos.

conforman el ordenamiento jurídico. En el ámbito penal es menester separar en todos los casos la sanción por actos cometidos en contra de cosas a la cometida en contra de seres vivos, motivo de sustancial diferenciación. En cuanto a las sanciones administrativas, el monto de las multas debe adecuarse a esta nueva realidad, asegurando que esta calidad

reconocida sea respetada y en caso de no serlo, debidamente sancionada. La reforma necesaria y urgente del artículo 585 sería solo maquillaje si no se reforman los artículos subsiguientes y las leyes concordantes que permiten el tratamiento cruel que aún subsiste.

Código Penal

El Código Orgánico Integral Penal (COIP) vigente refiere dos artículos a maltrato de mascotas²⁶⁷, sancionándolos con penas levísimas, que no se compadecen con la acción u omisión tipificada en un ordenamiento jurídico que contempla hasta 40 años de pena privativa de la libertad. Con este antecedente, actualmente en la Comisión de Justicia de la Asamblea Nacional se están debatiendo dos propuestas de reforma que proponen igualar las penas a las aplicadas en países vecinos con realidades similares a la ecuatoriana, como Colombia y Chile²⁶⁸, cuya normativa contempla de 1 a 3

²⁶⁷ COIP. Artículo 249. [Maltrato o muerte de mascotas o animales de compañía]. La persona que por acción u omisión cause daño, produzca lesiones, deterioro a la integridad física de una mascota o animal de compañía, será sancionada con pena de cincuenta a cien horas de servicio comunitario. Si se causa la muerte del animal será sancionada con pena privativa de libertad de tres a siete días.

COIP. Artículo 250. [Peleas o combates entre perros]. La persona que haga participar perros, los entrene, organice, promocióne o programe peleas entre ellos, será sancionada con pena privativa de libertad de siete a diez días. Si se causa mutilación, lesiones o muerte del animal, será sancionada con pena privativa de libertad de quince a treinta días.

²⁶⁸ 1. COLOMBIA. Código Penal:

Artículo 339A. El que, por cualquier medio o procedimiento maltrate a un animal doméstico, amansado, silvestre vertebrado o exótico vertebrado, causándole la muerte o lesiones que menoscaben gravemente su salud o integridad física, incurrirá en pena de prisión de doce (12) a treinta y seis (36) meses, e inhabilidad especial de uno (1) a tres (3) años para el ejercicio de profesión, oficio, comercio o tenencia que tenga relación con los animales y multa de cinco (5) a sesenta (60) salarios mínimos mensuales legales vigentes.

Artículo 339B. Circunstancias de agravación punitiva. Las penas contempladas en el artículo anterior se aumentarán de la mitad a tres cuartas partes, si la conducta se cometiere:

- a) Con sevicia;
- b) Cuando una o varias de las conductas mencionadas se perpetren en vía o sitio público;
- c) Valiéndose de inimputables o de menores de edad o en presencia de aquellos;
- d) Cuando se cometan actos sexuales con los animales;
- e) Cuando alguno de los delitos previstos en los artículos anteriores se cometiere por servidor público o quien ejerza funciones públicas.

años de prisión para estos casos. De aceptarse esta propuesta, este ilícito penal dejaría de ser contravención, como lo es hasta el día de hoy, para convertirse en delito, lo cual implica más de 30 días de prisión y, al tratarse de actos u omisiones que alteran la paz social, se permite la actuación por parte de la fiscalía. Hasta ahora, las denuncias por maltrato han sido presentadas por personas naturales, que han accedido a presentarlas y pocas han llegado hasta el final del proceso, ya que los denunciante temen represalias o pierden interés en continuar con el litigio. El proceso para determinado para por el COIP esta clase de contravenciones es el expedito, sustanciado en una sola audiencia por el/la Juez de Contravenciones o el Juez de Garantías Penales.

En vista de la evidente carencia de eficacia de esta normativa, se han presentado dos propuestas de reforma, la una presentada por la Vicepresidenta de la Asamblea Nacional, Viviana Bonilla²⁶⁹ y la otra por el invocado Grupo Parlamentario de Bienestar Animal²⁷⁰, la primera propone incluir el abandono como delito, así como sancionar las lesiones, la zoofilia, la muerte, y las peleas de perros. La segunda, con un enfoque ambiental, propone sancionar las siguientes sanciones de privación de libertad: invasión a áreas de especial importancia ecológica (1 a 3 años), delitos en contra de la fauna silvestre (3 a 5 años), introducción de especies nocivas (1 a 3 años), muerte de animales de compañía (1 a 3 años) e inhabilitación para el trabajo con animales, zoofilia (1 a 3 años) e inhabilitación para trabajo con animales, maltrato (6 meses a 1 año), experimentación o usarlos en circos (6 meses a 1 año) mas inhabilitación para el trabajo con animales, abandono (30 días), peleas de animales en cantones no permitidos (6 meses a 1 año) en caso de que el animal

2. CHILE. Código Penal:

Artículo 25. Las penas temporales mayores duran de cinco años y un día a veinte años, y las temporales menores de sesenta y un días a cinco años.

Artículo 291 bis. El que cometiere actos de maltrato o crueldad con animales será castigado con la pena de presidio menor en sus grados mínimo a medio y multa de dos a treinta unidades tributarias mensuales, o sólo con esta última. Si como resultado de una acción u omisión se causare al animal daño, la pena será presidio menor en sus grados mínimo a medio y multa de diez a treinta unidades tributarias mensuales, además de la accesoria de inhabilitación absoluta perpetua para la tenencia de cualquier tipo de animales. Si como resultado de las referidas acción u omisión se causaren lesiones que menoscaben gravemente la integridad física o provocaren la muerte del animal se impondrá la pena de presidio menor en su grado medio y multa de veinte a treinta unidades tributarias mensuales, además de la accesoria de inhabilitación absoluta perpetua para la tenencia de animales.

Artículo 291 ter. Para los efectos del artículo anterior se entenderá por acto de maltrato o crueldad con animales toda acción u omisión, ocasional o reiterada, que injustificadamente causare daño, dolor o sufrimiento al animal.

²⁶⁹ Proyecto de Reforma disponible en <https://www.asambleanacional.gob.ec/es/multimedios-legislativos/52237-proyecto-de-ley-organica-reformatoria>

²⁷⁰ Disponible en <https://www.asambleanacional.gob.ec/es/noticia/52316-bienestar-animal-propone-endurecer-las-penas-por-delitos>

se encuentre lesionado o mutilado y (1 a 3 años) si hubiera muerto.

Posteriormente, la fundación Protección Animal Ecuador presenta comentarios a estas dos propuestas, los más relevantes son: Tipificar las peleas de animales de todas las especies en los cantones en que no se encuentren prohibidas²⁷¹, la improcedencia de la suspensión de la pena para casos de zoofilia, que el Ecuador siendo pionero en el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, debería también serlo en el desarrollo legislativo de esta materia. Adicionalmente propone la adhesión al informe sobre Zoofilia²⁷² preparado por la Coordinadora de Profesionales contra el Abuso en el que exponen el vínculo entre abuso a animales y los cometidos en víctimas humanas, así como ejemplos de casos ocurridos en Ecuador y una propuesta para modificar el Código Integral Penal al respecto. La inclusión de este texto es sustancial por su incidencia en actitudes de agresión sexual con niños, niñas, adolescentes y mujeres, lo cual constituye una alarma social. Finalmente, propone compartir la lista de agresores de animales, sancionados o no, tomando en cuenta que la mayoría de los delincuentes privados de la libertad por atacar a humanos iniciaron agrediendo a animales.

En virtud de lo importante de este tema, y observando el tratamiento que el COIP otorga a casos de violencia familiar, ordenando terapia psicológica para el agresor, con el fin de que se detengan los círculos de violencia que causan el maltrato, se adicione este tema dentro de las providencias procesales.

Código del Ambiente

La normativa administrativa la constituye el COA, que indica la autoridad competente para cada especie y la clasificación de cada una. La fauna urbana, por ejemplo, es de competencia de los Gobiernos Autónomos Descentralizados (GADs), organismos que deben presentar una ordenanza sobre su manejo y protección. Dentro de esta clasificación se encuentran también los animales de granja, y son quienes más apoyo requieren por las condiciones en que transcurre su vida. La entidad encargada antes de la emisión del COA era AGROCALIDAD, hoy sustituida en sus funciones por cada GAD. Contiene importantes normas conservacionistas y los 11 artículos propuestos en la LOBA ya

²⁷¹ En el año 2011 se llevó a cabo consulta popular cantonal, el texto de la pregunta 11 es como sigue: "¿Está usted de acuerdo en que en el cantón de su residencia se prohíban los espectáculos que tengan como finalidad dar muerte al animal?" de allí que en algunos cantones se permita y se regule por los Gobiernos Autónomos Descentralizados.

²⁷² Disponible en URL: <https://www.larepublica.ec/blog/politica/2018/10/10/parlamento-de-ecuador-recibe-peticion-para-penalizar-la-zoofilia/>

mencionados. A pesar de su reciente vigencia, el COA a mi modo de ver debe ser reformado en los artículos que cosifica la vida animal y le otorga el tratamiento de "recurso".

Personalidad jurídica

La legislación ecuatoriana reconoce en el libro I del Código Civil dos clases de personas: las naturales y las jurídicas, dejando a los animales en el libro II, que se refiere a los bienes, manteniendo el criterio cartesiano de que son "cosas" creadas por Dios²⁷³. Es evidente la diferencia entre los animales y las cosas, sin embargo, la costumbre de usar y abusar de ellos ha creado una tendencia política tradicionalista que ve amenazados sus intereses con la propuesta de cambiar su estatus jurídico, ya que son percibidos como mercancías o bienes. El movimiento de evolución social que conlleva la noción científica de su "sintiencia" es motivo de campañas por ahora de minorías; sin embargo, estas van tomando fuerza y avizoran un gran crecimiento. La propuesta es la creación de un nuevo estatus jurídico para ellos, que reconozca su calidad de seres vivos dotados de sensibilidad²⁷⁴ que permitan un tratamiento adecuado por parte de los humanos.

Sujetos de derecho y tutela jurídica

Ser sujeto de derecho implica la susceptibilidad de adquirir derechos y obligaciones. Sin embargo, hay casos de personas incapaces que están desprovistos de su capacidad de ejercicio y no por esto pierden su calidad de sujetos de derechos, como lo son los dementes y neonatos. La evidencia científica indica que son sujetos irrepetibles, vivos, dotados de sintiencia, lo que los separa de las cosas, y lo que demuestra la invisibilidad de la que han sido objeto por siglos. La palabra persona, deviene del latín *per-sonare* que significa "para sonar" y hace referencia a las máscaras usadas en el teatro griego para ejecutar actos y llamar la atención del público con el sonido. Esta acepción ha sido privativa de seres humanos, y aparentemente, por las causas arriba indicadas, lo cómodo ha sido no mirar a los otros seres y tratarlos como cosas. Existe un antecedente jurisprudencial en Colombia del año 2017, referente al habeas corpus concedido a favor del

²⁷³ Sobre el tema, *vid.* <http://www.divertinajes.com/nueva/modules/notices/notice.php?idnotice=2250>

²⁷⁴ *Vid.* título *Hallazgos Científicos*

oso Chucho, en el que se lo reconoce como sujeto de derechos²⁷⁵. La creación del nuevo estatus jurídico a mi entender, debería contener dos acepciones básicas: a) ser reconocidos como sujetos de derechos y b) reconocer su sintiencia y por

consiguiente asegurar un tratamiento acorde a esta realidad.

A largo plazo, anexar el nuevo estatus jurídico de los animales en el texto constitucional, en específico en el artículo 71 referente a los derechos de la naturaleza²⁷⁶. Al reconocerlos como sujetos de derechos, las garantías que se le conceden a la naturaleza en la Constitución y leyes especiales, se adaptarían para proteger y garantizar el bienestar animal. En cuanto al reconocimiento de la sintiencia, se debe asegurar mínimamente el cumplimiento de las 5 libertades durante la tenencia y eventual sacrificio, pero más allá de aquello, se debe asegurar la dignidad de la vida animal y su libertad. Estas son palabras difíciles de aterrizar en casos de animales presos en explotaciones, zoológicos y centros de experimentación, sin embargo necesarias y urgentes para la evolución de la humanidad en todos los sentidos.

Según el párrafo 2 del artículo 71 de la Constitución del Ecuador, toda persona natural o jurídica podrá presentar denuncias en defensa y protección de los derechos de la naturaleza. A pesar de que esta disposición constitucional fue promulgada hace diez años, si bien ha sido acogida por grupos ambientalistas, ha habido varios atentados en contra de la vida animal, principalmente perpetrados en contra de especies listadas en la Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres (CITES) las cuales han merecido más atención por la fragilidad de sus poblaciones. En segundo lugar, se han posicionado los casos en contra de fauna silvestre, lo cual es loable y debe fortalecerse. Sin embargo, los casos de maltrato en contra de fauna urbana aún no consiguen un tratamiento generalizado, por lo que la fundación Victoria Animal, cuyo objeto es posicionar la defensa de los derechos de los animales en el país, se encuentra realizando acciones para crear una plataforma jurídica eficiente para defender los casos que ocurran en contra de todos los animales. Para conseguirlo, está coordinando con la Defensoría del Pueblo, la Defensoría Pública, la Policía Nacional y el International Center for Animal Laws and Policies (ICALP) para suscribir un

²⁷⁵ La Corte Suprema de Justicia de Colombia en julio de 2017 dictaminó: "Los animales son sujetos de derechos sintientes no humanos que como tales tiene prerrogativas en su condición de fauna protegida a la salvaguarda por virtud de la biodiversidad y del equilibrio natural de las especies, y especialmente la de naturaleza silvestre. Como tales, deben ser objeto de conservación y protección frente al padecimiento, maltrato y crueldad injustificada."

²⁷⁶ Artículo 71.- "La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema."

convenio de cooperación para cubrir esta área que ha mantenido a los animales desprovistos de la protección legal que merecen.

Plataforma Jurídica de Defensa de los Animales

Las Defensorías tanto Pública como del Pueblo tienen entre sus funciones la protección a la naturaleza, sin embargo si un ciudadano acude a solicitar protección para un animal, la respuesta será negativa, lo que obedece a la falta de inclusión expresa en la constitución y mas leyes conexas de aquellos de los ítems señalados como "naturaleza". La fundación Victoria Animal estableció contactos con ambas instituciones y se logró el ofrecimiento de suscribir un convenio de capacitación y trabajo en este sentido, lo que fortalecería la cultura de denuncia y ojalá reduciría la cantidad de casos que ahora mismo son judicializados privadamente.

Conclusiones

1. Reformar el Código Civil otorgándoles a los animales la calidad de sujetos de derechos de conformidad con lo establecido en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en la Constitución de 2008.
2. En el COA y en el Código Civil, limitar la propiedad de la vida animal a través de la creación de un nuevo estatuto jurídico para los animales, de tal manera que aquella no implique maltrato, agresiones o cualquiera de las formas contempladas como delito y que obligue al cumplimiento de las 5 libertades del bienestar animal, a la dignidad y libertad.
3. Incluir en la propuesta de reforma penal la terapia psicológica para el agresor y su entorno para prevenir la repetición de los actos agresivos y violentos en contra de los animales y r el posible daño a otros miembros de la familia.
4. Promover la tutela jurídica por parte de la ciudadanía para estos casos, ya sea de personas naturales o jurídicas, así como de las Defensorías Públicas y del Pueblo.

5. Añadir a la obligatoriedad de cuidado de la dignidad animal a las instituciones estatales encargadas, como los Ministerios de Agricultura y Ganadería y del Ambiente. Analizar en detalle los programas de explotación animal para incentivar la industria con los parámetros de dignidad y libertad de los animales.

6. Promocionar los avances que en este sentido se dan a nivel mundial y propender a la globalización del derecho animal.

Bibliografía

- Broom, D. (2 de Mayo de 2017). *Revista Colombiana de Ciencias Pecuarias*. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?>
- Candela, M. G. (2017). La Descosificación de los animales (II). *dA. Derecho Animal (Forum of Animal Law Studies)* Vol. 8, Núm. 3, 23.
- Gimenez, M. (2017). La Descosificación de los animales (II). *dA. Derecho Animal (Forum of Animal Law Studies)* Vol. 8, Núm. 3, 23.
- Gimenez, M. (18 de mayo de 2018). Los animales como miembros de la sociedad, tutela jurídica. *Primer Encuentro de Bioética y Derecho Animal en el Ecuador*. Quito, Pichincha, Ecuador.
- Harrison, R. (1964). *Animal Machines*. Oxford: Cabi Publishing, edición 2013.
- Monroy, A. (6 de mayo de 2018). En Quito el abandono de perros y gatos aún no se controla. *El Telegrafo*, pág. 14.
- Philip Low, Jack Panksepp, Diana Reiss, Bruno Van Swinderen, Chrisof Coch, Joseph Dial. (2012). Declaración sobre la Consciencia Animal. *Declaración de Cambridge sobre la Consciencia Animal*. Cambridge.
- Wise, S. (2018). *Sacudiendo la Jaula*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Las hijas de perra y los hijos de tigre

Un análisis sobre la animalización

The daughters of bitch and the son of tiger

An analysis on animalization

As filhas da cadela e dos filhos do tigre

Uma análise sobre animalização

Por Diego Andueza Kovacevic

Sociólogo de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile.

diananko@gmail.com

Resumen

La radicalidad de un "otro" está innegablemente definida por el entendimiento que tenemos de los no humanos. Todas las discriminaciones arbitrarias comparten la misma lógica: que el tener la posibilidad de apropiarse de otro es suficiente para hacerlo. En términos simples, que tener el poder es tener la razón. Siguiendo dicho lineamiento hablamos, con menor o mayor conocimiento, sobre los humanos refiriendo a los animales. Apuntamos a atributos positivos o negativos, en general la denostación es femenina (perra, víbora, zorra) y el reforzamiento es masculino (lobo, león, tigre). Que la manera más común de animalizar negativamente a alguien sea recurriendo a ejemplos femeninos, no es en

absoluto azaroso. A este respecto, se debe considerar la distinción brutal que por siglos significó no ser hombre para cientos de miles de mujeres alrededor del mundo; mujeres imposibilitadas sólo por el hecho de ser sí mismas, a estudiar y trabajar, y a participar en política. En definitiva, a formar parte de manera activa e integral las sociedades en las que vivieron. ¿Pero cuál sería la relación entre el menosprecio hacia los animales y hacia las mujeres en la cultura occidental? Este texto busca dar indicios para esa pregunta. Y de paso, abrir un espacio para la profunda-y poco atendida cuestión, en el contexto latinoamericano- discusión que amerita la animalización reforzativa y denostativa en los tratos entre seres humanos.

O radicalidad de um "outro" está inegavelmente definido pela compreensão que nós não temos desses humanos. Todas as discriminações arbitrárias compartilham a mesma lógica: isso tendo a possibilidade para destinar de outro é bastante para fazer isto. Em condições simples que ter o poder é ter a razão. Seguindo este limite fala, com conhecimento menor ou maior, nos humanos que recorrem aos animais. Nós apontamos a positivo ou atributos negativos, em geral o denostación é feminino (cace, víbora, raposa) e o reforço é masculino (lobo, leão, tigre). Que o muito mais comum de animalizar negativamente para alguém está atraindo a exemplos femininos, não é arriscado. A este respeito, deveria ser visto a distinção brutal que pretendeu não estar por séculos ele/ela pretendeu não ser o homem para cem dos milhares de mulheres ao redor do mundo; mulheres desamparadas só para o fato de se ser, estudar e trabalhar e participar de políticas. Em definitivo, ser parte de um modo ativo e integrante as sociedades nesses que viveram. Mas o qual seria a relação entre o desprezo para os animais e para as mulheres na cultura ocidental? Este texto procura para dar indicações para aquela pergunta. E passando, abrir um espaço para o fundo-e não pergunta muito ajudada, no contexto americano latino - discussão que amerita o reforzativa de animalización e denostativa nos tratamentos entre seres humanos.

The radically of an "other one" is undeniably defined by the understanding that we have of not human beings. All the arbitrary discriminations share the same logic: that to have the possibility of appropriating of other one is sufficient to do it. In simple terms, which to have the power is to have the reason. Following the above mentioned limit we speak, with minor or major knowledge, on the human beings referring to the animals. We point at positive or negative attributes, in general the humiliation is feminine (bitch, viper, fox) and the reinforcement is masculine (wolf, lion, tiger). That the way more common of animalize negatively to someone is resorting to feminine examples, it is not by no means eventful. In this regard, it is necessary to consider to be the brutal distinction that per centuries meant not to be a man for hundreds of

thousands of women about the world; women disabled only by the fact of being yes same, to studying and working, and to taking part in politics. Definitively, when form a part in an active and integral way the companies in which they lived. But which would be the relation between the contempt towards the animals and towards the women in the western culture? This text seeks to give indications for this question. And of step, to open a space for the deep one and little attended question, in the Latin-American context - discussion that the beef up animalization and humiliation deserves in the treatments between human beings

Palabras claves: animalización, lenguaje, mujer, otro antropocentrismo

Keywords: animalization, woman, language, other, anthropocentrism

Palavras chave: animalização, idioma, mulher, outro, antropocentrismo

I. Introducción

“¿Qué sería del mundo sin ellos? Cielo sin pájaros, mar y ríos sin peces, tierra sin tigres y sin lobos, bancos de hielo fundidos con los hombres por debajo y con nada más que hombres batiéndose alrededor de puntos de agua. ¿Es siquiera posible querer eso?

En relación a esta dirección que parece ineluctable, todo animal es un comienzo, una puesta en marcha, un punto de animación y de intensidad, una resistencia.

Toda política que no tome en cuenta esto(es decir, la casi totalidad de las políticas) es una política criminal”

Jean- Christophe Bailly

En este artículo se presenta un análisis introductorio sobre los usos de las palabras en la denostación y el reforzamiento animalístico. Pretende ser un aporte para futuras investigaciones-específicamente las de carácter sociolingüístico- que busquen comprender nuestra relación con la animalidad utilizando al lenguaje como una herramienta

de análisis. Dicho esto, es necesario señalar que este trabajo no se centra específicamente en ninguna teoría lingüística en particular, y que por lo mismo no se trabaja teóricamente al lenguaje. Sí se analizan palabras "animalizantes" para demostrar la naturalización existente en el habla cotidiana para reforzarnos o disminuirnos entre seres humanos, además de explicitar la relación de menosprecio en que se encuentran los animales y las mujeres en la cultura occidental. Respecto a este punto es importante considerar que la explotación de los animales- en terminos historicos- proporcionó modelos para dominar a los esclavos africanos, generandose categorías basadas en la inferioridad apuntando al genero, la raza o la clase; aquellos sujetos eran considerados "animales" o "subhumanos" (Spiegel, 1997). A su vez, el filosofo norteamericano Steve Best señala que: "Una vez que los seres humanos pueden ser consignados a la misma categoría que los animales difamados, ellos son sometidos a un tratamiento de explotación similar. En consecuencia el ingles utilizo a los animales para relacionar las clases inferiores de seres humanos" (2015, 7).

Los animales viven con nosotros. Ya no los vemos cotidianamente- salvo contadas excepciones-, pero los utilizamos para reforzar o disminuir. El reforzamiento en general es hacia el hombre, y la denostación hacia la mujer. El hombre es un hijo de tigre, un león, un lobo, un toro, un gallo; la mujer a su haber: una perra, una zorra, una víbora, una arpía (animal fabuloso), una yegua, una serpiente. El hombre es usualmente un animal carnívoro, un ser que consume, y que no puede ser consumido; que penetra, y que no puede ser penetrado. La mujer es usualmente un animal herbívoro, un ser pasivo que reacciona, que está en una constante disposición forzada hacia un otro más poderoso quien puede decidir por ella, y también, apropiarse (psicológica y físicamente) de ella.

Para un "hijo/a de perra" no existe un homólogo que sea siquiera remotamente utilizado. El "hijo de perro" no está presente en nuestra habla cotidiana. Y aun suponiendo un uso así, no resultaría ofensivo. La denostación está en la cosificación sexual femenina: ser una hembra o una mujer es lo despreciable, independiente de la especie a la que se pertenezca. No sólo es ser una "perra", es ser una "mujer", a lo que se alude de forma denostativa en la animalización a través del lenguaje. Dicho de otro modo: la perra aquí es una mujer; y la mujer, una perra. Pero la cuestión es aún más violenta cuando se piensa en los valores representativos de las otras animalizaciones: la "zorra" y la "serpiente" comparten simbólicamente la utilización de la astucia, de la seducción, de la manipulación y de la perversión, para lograr que un otro haga algo que se pretende. Si nos detenemos en el último animal mencionado, la referencia bíblica es ineludible. Adán tentado por Eva, quien a su vez es persuadida por la serpiente, sucumbe a la tentación, y prueba el fruto prohibido. En

definitiva, aquí la mujer y el animal, funcionan a modo de exculpación para el hombre. Porque como señala Bermejo, en relación al imaginario mental que suscita la serpiente:

"Un animal fundamentalmente negativo y peligroso, siempre dispuesto para hacer el mal y perjudicar a los hombres. Su imagen es especialmente válida para denotar la negatividad. Ese tipo de concepción está tan arraigada hasta el punto de llegar a considerar a la serpiente hija del demonio" (1986, 245).

Y del mismo modo en que la perra puede ser una mujer, y una mujer una perra; la mujer puede ser una serpiente, y la serpiente, una mujer. En esta denominación del "ser", en el juego simbólico que propongo, el juez argentino Eugenio Raul Zaffaroni, ilustra de forma brillante las consecuencias prácticas de aquello: "Los *medio animales* son más peligrosos, justamente por ser *medio animales* y por eso es necesario eliminarlos para evitar que acaben con la humanidad. La mujer, como *medio animal* era más débil, y por eso Satán-el *enemigo* en hebreo- la podía tentar a pactar con él para convertirse en bruja" (2012, 36). El tratamiento de los seres animaizables se relaciona directamente con la posibilidad de ser exterminado. Es interesante además que, siguiendo a Zaffaroni, existió en Europa (en el siglos XVI-XVII) la asociación entre la media animalidad y volverse un ser peligroso para comunidades humanas.

El "hijo de tigre" en cambio, se refiere a los valores positivos-desde un miramiento patriarcal- de este felino: fuerza física, agilidad, potencia sexual (virilidad) y capacidad consumidora. Es un animal imponente por su pura presencia, por su belleza "asesina"; por estar en un lugar privilegiado en la cadena trófica: no tener depredadores naturales, salvo, por supuesto, el propio hombre. En definitiva, el hombre se refiere a sí mismo como un depredador que desprecia a aquellos/as a los que puede depredar: animales herbívoros (vacas, gallinas, cerdas, pavas, etc.²⁷⁷) y mujeres.

II. Las consecuencias de la animalización

²⁷⁷ Las vacas son gordas; las gallinas son cobardes; las cerdas son sucias; las pavas son tontas. Estas palabras se utilizan tanto para denostar a hombres y mujeres. La cuestión a considerar es que el femenino se mantiene exclusivamente en los primeros casos: no se ofende a un hombre por su peso diciéndole que es un toro, se refiere a él como una vaca; tampoco se utiliza gallo para referir a la cobardía, se utiliza gallina. Si se utiliza cerdo y pavo, pero son excepcionales en la generalidad de la denostación animalística.

"Si queremos pensar y experimentar al sujeto de otro modo que de la forma prescrita por esta racionalidad, entonces es necesario movilizar precisamente aquello que ha excluido de su ejercicio y explorar su reverso: el animal"

Sophie Mendelshon

Dolors Comas D' Argemir, en su obra Trabajo, Género, Cultura: la construcción de desigualdades entre hombres y mujeres, se pregunta: ¿Por qué la diferencia se convierte en desigualdad? (1995, 17) Esa es una pregunta que excede con creces el conflicto mismo que supone el refuerzo positivo de los hombres hacia sí mismos en relación a los animales, y la denostación "animalística" que utiliza el hombre hacia la mujer (y la mujer con otras mujeres). Nos obliga a pensar en la Cuestión de la animalidad, en la diferencia radical establecida por el humanismo respecto a la especie humana en su conjunto con los animales que no pertenecen a ésta. Existen sin duda rasgos animalescos, jerarquías en las cuales podemos situarnos con mayor o menor comodidad. También está presente una lógica de dominación patriarcal implícita innegable: lo que molesta de "la perra" es su libre disposición sexual que no puede ser coaptada. Ser un "hijo/a de perra" es ser hijo de una mujer que dispone sexualmente de sí misma. Pero más allá del patriarcado aquí se esconde un antropocentrismo brutal, porque no ser humano (*Homo sapiens sapiens*, entendido como la cúspide de la evolución) es lo realmente ofensivo. Decirle a alguien que es un mono, un orangután, un chimpancé, un primate (entendiendo que éstos últimos son los más cercanos a nosotros para la teoría de la evolución darwiniana), es aludir a su animalidad. Y dicha animalidad, es lo radicalmente inaceptable. La diferencia con un "no humano" es la supuesta exclusividad en la capacidad de razonar; la base de toda nuestra construcción de separaciones. ¿Pero porque es la diferencia y no la similitud lo que se resalta? Porque el afán de exclusividad se entremezcla con el de superioridad, y dicha superioridad- en el sistema patriarcal- descansa en los hombres, no en las mujeres. En este sentido estamos atravesando un cuestionamiento al antropocentrismo sin precedentes a propiamente de todo lo que implica el comienzo del quiebre antropocéntrico y la animalidad: "Macroscópica y microscópica, lejos de estar cerrada, esta historia atraviesa una fase excepcional en la que estamos y para la cual no disponemos de ninguna escala; no se puede por lo demás hablar aquí de historia, de momento o de fase histórica más que desde un presunto borde de la susodicha ruptura, el borde de una subjetividad antro-pocéntrica que, autobriográficamente, se cuenta o se deja contar una historia, la historia de su vida: a la que llama *Historia*" (Derrida, 2008, 47)

Que la manera más común de animalizar negativamente a alguien sea recurriendo a ejemplos femeninos, no es en absoluto azaroso. A este respecto, se debe considerar la distinción brutal que por siglos significó no ser hombre para cientos de miles de mujeres alrededor del mundo; mujeres imposibilitadas sólo por el hecho de ser sí mismas, a estudiar y trabajar, y a participar en política. En definitiva, a formar parte de manera activa e integral las sociedades en las que vivieron. ¿Pero cuál sería la relación entre el menosprecio hacia los animales y hacia las mujeres en la cultura occidental? El trato hacia los animales y hacia las mujeres está profundamente interconectado por las lógicas de dominación. Como señaló la feminista-animalista Carol Adams en una entrevista realizada por Leah Bobal, titulada, *Nervy Girl: The thinking Woman's Magazine*:

"El género no se trata de la diferencia, es relativo a la dominación. La manera en la que el género está estructurado dentro de nuestro mundo- el modo en que los varones tienen poder sobre las mujeres- está relacionado con cómo vemos a los animales, especialmente a los animales que consumimos" (2002, 1)

El menosprecio a través del lenguaje utilizado por los hombres para aludir a las mujeres, es una expresión de dicho consumismo: animalizar es la antesala humana en la cultura occidental para depredar a otro ser vivo. Como señala Sophie Mendelsohn:

"No es pensable en los términos de la metafísica occidental inscrita en el marco cartesiano visualizar una subjetividad sin "yo" (je). Tal forma de existencia ha sido sacrificada por el pensamiento moderno occidental- este sacrificio encuentra por otro lado su realización práctica en la constitución de un espacio cultural en el seno del cual puede haber un asesinato, o al menos una muerte, sin que ello sea identificado como un crimen: matamos los animales para comer, no solo sin hacer la pregunta al animal sacrificado(si bien él no responderá...), sino sin sentir la menor culpa por este acto(aunque las cosas comienzan a cambiar sobre este punto)"(Medelsohn 2013,153)

Cuando una mujer es animalizada, es desprovista de ese "yo"; de esa referencia que genera la distancia para no poder ser objetada: desprovista de derechos y consideraciones. Porque los animales, salvo contadas excepciones: perros y gatos (Joy, 2013) son tratados como cosas, y no como seres. Son vistos como objetos, y no como

sujetos. El antropocentrismo²⁷⁸ se basa en la dominación y la discriminación, y no en la inclusión y la aceptación; que son los valores que han promovido y perseguido los movimientos feministas a modo universal.

Animalizamos, eso es incuestionable. Y es incuestionable porque la comprobación descansa en el uso cotidiano del lenguaje, en las referencias que hacemos para hablar de nosotros mismos a través de otros seres animales. Aquí, la "propiedad" y la "concepción objetal", están profundamente arraigadas en el sistema de significaciones occidental, y por lo mismo, deben ser consideradas. Porque el asesinato de los animales salvajes, no ha sido más que una demostración de nuestra capacidad de dominación a través de la violencia²⁷⁹. Así mismo, el consumo del hombre hacia la mujer, responde a la idea de propiedad y de objeto; a ese "Wetiko"²⁸⁰ (considerada como una enfermedad mental basada en el deseo incontrolable e insoslayable de propiedad y control de seres vivos e inanimados) que diagnosticaron variados pueblos nativos a los conquistadores, entre ellos los Siuks a los colonizadores en los Estados Unidos de América. Pensando en la colonización en general y en su relación con la búsqueda del conocimiento, debemos combatir- y no ignorar- una triste e innegable relación: " Si todo conocimiento es para *dominar*, según parece desprenderse desde Bacon, de la fórmula de que *saber* es *poder*, la razón que impulsa al conocimiento no es más que un instrumento al servicio de la dominación. Todo saber así concebido busca la dominación, o sea, es um saber próprio de señores, *señorial de dominus*" (Zafarroni, 2008, 99)

III. Conclusión

"El acompañamiento del hombre y de los animales salvajes es ante todo ese sistema complejo de evitaciones y de tensiones en el espacio, un inmenso ovillo de redes inquietas que disimulan, y del que a veces nos es permitido arrancar un hilo." Jean-Christophe Bailly

²⁷⁸ Como concepción filosófica: Doctrina o teoría que supone que el hombre es el centro de todo, el fin absoluto de la naturaleza y punto de referencia de todas las cosas (Anaya 2014, 2)

²⁷⁹ Se debe considerar que del 100% de la biomasa en la tierra, el ser humano junto con los animales que consume (vacas, cerdos, gallinas) actualmente representa el 98% de ésta, y sólo un 2% son animales salvajes. Hace 10.000 años, el ser humano representaba el 1% de la biomasa (Cowspiracy, 2014)

²⁸⁰ Véase una descripción acabada del "Wetiko" en: *Dispelling Wetiko: Breaking the curse of Evil* (2013) de Paul Levy.

La vida no puede ser considerada propiedad ni mucho menos objeto. En eso se encuentran "las hijas de perra" con los "hijos de tigre", en que independientemente de las lógicas de dominación interna, existe un acuerdo tácito sobre "el animal" (entendido como todos los demás seres no humanos), en relación a la concepción de propiedad y de objeto que lo envuelven:

"No es sólo que a los animales, como a la naturaleza según Heráclito, «les guste ocultarse». Es también que deben hacerlo y que desde la noche de los tiempos, más allá de sus propios conflictos, han identificado en el hombre no sólo un depredador, sino también un ser extraño, imprevisible, irregular. No importa lo pacíficos que podamos querer declararnos, los deseos que podamos estar de un acercamiento suave y lento, frente a nosotros huyen y se esconden" (Bailly 2007, 21- 22).

La mujer en cuanto a esto respecta, se ha sumado a esa "depredación", a esa exclusión de los otros/as ignorados por el hombre:

"«Y Homo era un verdadero lobo». Con esta afirmación, el narrador de la novela de Victor Hugo El hombre que ríe (L'Homme qui rit) pone fin tanto a la pretendida animalidad (como si ya se supiera que esta última es), como a esa manera no menos decepcionante, corta de promesas, de acercarse al animal, a saber: proyectando en él una imagen del hombre. La animalización del hombre, la antropologización del animal, no solo son los dos reversos posibles de una misma incapacidad, de un mismo confinamiento del hombre y del animal, no solo faltan a la cuestión del animal en su singularidad, y en la singularidad que representa la aparición cada vez única de un animal, faltan también a ese espacio único y silencioso que, de momento, teje la historia tal vez inmemorial y fugaz de la relación entre el hombre(un hombre) y el animal (un animal)." (Messina 2007, 5)

Cada vez sabemos más de los animales no humanos. Eso ha provocado que los comentarios genéricos y desprovistos de toda información y conocimiento, puedan ser expuestos como lo que son: una farsa del humanismo. Ya el "interés negativo"²⁸¹ "(pensar y referir hacia los no humanos buscando debilidades, faltas e "incompletudes" que puedan

²⁸¹ Ver "*Minima Moralia*", aforismo 68 (1951). Obra en la que Adorno analiza los alcances del lenguaje como reflejo de la mentalidad humana, explicitando la

resaltar a la especie humana sobre las demás) al que refirió Theodor Adorno, ha sido develado. Por lo mismo, dicho "interés", ya no puede ser ocultado ni mimetizado en el sentido común (pervertido por esa supuesta animalidad resuelta a la que apunta Messina). Pudiendo pensarse a partir de esto, toda la cuestión implicada en la responsabilidad para con un "otro", estando la idea misma de la "otredad" en juego:

"Si soy responsable del otro y ante otro así como en el lugar del otro, para el otro, ¿acaso el animal no es todavía más otro, más radicalmente otro, por así decirlo, que el otro en el cual reconozco a mi hermano, que el otro en el cual identifico a mi semejante o a mi prójimo?" (Derrida, 2008, 128)

Ya no se puede hablar de las "faltas" de los no humanos con facilidad y ligereza. La idea misma de: Especie humana=Razón; Animales no humanos=Instinto, ha comenzado a derrumbarse gracias a los importantes aportes provenientes de la etología y la zoología.

Karren Warren afirma que: cualquier tema que ayude a comprender la opresión de la mujer es un tema feminista (Warren, 1997). En este sentido dar cuenta de la animalización denostativa, es vislumbrar las lógicas de dominación que subyacen al pensamiento del hombre americano colonizado (y en tanto, colonizador) por los valores del hombre occidental, blanco y heterosexual.

La denostación animalística a través del lenguaje dice mucho de nosotros/as. Evidencia el logos que utilizamos para pensar al que no es humano. El hombre occidental denosta femeninamente y animalísticamente porque allí están los seres que ha subyugado, y que pretende seguir subyugando. Pensar nuestros usos del lenguaje cotidiano, es fundamental para fortalecer los movimientos de liberación animalistas y feministas, para no caer en una rutinización socialmente aceptada de la violencia hacia nosotros mismos/as, y hacia aquellos a los que pretendemos (animales no humanos) en parte, representar. Dichas violencias con los privilegios que suponen para unos (hombres como "hijos de tigre"), y las denostaciones que suponen para otras (mujeres como "hijas de perra"), deben ser comprendidas, con el

relación entre la "animalización" y el entendimiento de las "víctimas permitidas" o "víctimas aceptadas". Un tratamiento brutal no se le da a otro ser humano, sino que al otro radicalmente "otro": el animal.

objeto de no continuar su reproducción y su naturalización.

Bibliografía

Adams, Carol. J, *La política sexual de la carne*, trad. de Vegetarianismo. net, disponible en <http://www.vegetarianismo.net/liberacionanimal/entrevista-Carol-Adams.html>. Original en inglés: *Nervy girl: The Thinking Woman's Magazine*, disponible en: <http://www.triocc.com/xcj/ancillary/interviews.htm>

Anaya, Gerardo, "Antropocentrismo: ¿Un concepto equivoco?", en *Entretextos*, vol.6, n°17, noviembre de 2014, pp. 1-12, disponible en línea en: <http://entretextos.leon.uia.mx/num/17/PDF/ENT17-1.pdf>

Bermejo, José, *Mitología y mitos de la Hispania Prerromana*, Madrid, Akal, 1986.

Bailly, Jean-Christophe, *El animal como pensamiento*, Santiago, Metales Pesados, 2007.

Best, Steven, *Los zoológicos y el fin de la naturaleza*, Resistencia AntiEspecista y Kanaj Ediciones, 2015.

Comas D'Argemir, Dolors, *Trabajo, Género, Cultura: la construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Icaria institut Catalá de Antropología, Barcelona, 1995.

Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Editorial Trotta, 2008.

Haraway, Donna, *Ciencia, ciborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995.

Joy, Melanie, Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas, trad. M. Asenio, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2013, disponible en: http://www.plazayvaldes.es/upload/ficheros/libro_promo_por_que_amamos_a_los_perros.pdf

Levy, Paul. *Dispelling Wetiko: Breaking the Curse of Evil*. North Atlantic Books, New York, 2013.

Messina, Aicha Liviana "El pensamiento del Animal" en: *El animal como pensamiento*, trad. F. Alarcón, Santiago, Metales Pesados, 2007, p. 5.

Mendelshon, Sophie, "El animal como figura de exclusión y el ladrido del sujeto", en *Desde el Jardín de Freud*, n°13, Diciembre 2013, pp. 145-162, disponible en línea en: <https://docs.google.com/viewerng/viewer?url=http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/viewFile/40702/42459>

Página web de compilación de datos de documental "Cowspiracy: El secreto de la sustentabilidad" (2014): <https://cowspiracydatos.wordpress.com/2015/05/02/cowspiracy-el-secreto-de-la-sustentabilidad-datos-extraidos-del-documental/>

Spiegel, Marjorie, *La Temida Comparación: Esclavitud Humana y Animal*, Barcelona, Orbis, 1997.

Warren, Karen, "El poder y la promesa de un Feminismo ecológico", en *Ecología y feminismo*, Granada, 1997, p. 117-146.

Zaffaroni, Eugenio, *La Pachamama y el humano*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2012

Perros errantes.

De la hominización fallida a los nuevos usos del lenguaje en *Quince perros* de André Alexis

CÃES ERRANTES.

Da hominização fracassada aos novos usos da linguagem em quinze cães por André Alexis

WANDERING DOGS.

From the failed hominization to the new uses of language in Fifteen dogs by André Alexis

Por Paula Fleisner

CONICET/UBA

pfleisner@gmail.com

Resumen

Como ha señalado Walter Benjamin, las historias de perros parecen casi siempre querer ilustrar alguna idea por fuera de ellos mismos como singularidades. No obstante, la literatura ha sido un modo de concebir, para el lenguaje humano, un uso no necesariamente anclado en la comunicación o la cognición de una esencia negativa humana. Ha podido, por ello, al menos por momentos, pensar un uso del lenguaje *inoperoso*, in-humano, impersonal, anónimo, de los vivientes cualquiera. Por ello, contrariamente a la certeza cartesiana de la existencia del ego sostenida en su capacidad

de pensar, la literatura ha podido también atribuir pensamiento a lo viviente en general. Y con ello, ha logrado hacer estallar el discurso filosófico en torno a la animalidad, ese discurso que garantiza los dispositivos que dividen las especies para mantenerlas dentro de una jerarquía en la que el animal humano tiene el rol preponderante. En esta oportunidad, y a propósito del tópico clásico del lenguaje y el pensamiento como características hominizantes, analizaré la novela *Quince perros* de André Alexis (2015).

Como Walter Benjamin apontou, as histórias de cães quase sempre parecem ilustrar alguma idéia fora dos cães como singularidades. No entanto, a literatura tem sido uma forma de conceber um uso da linguagem humano não necessariamente ancorada na comunicação ou cognição. Por essa razão, tem sido capaz, pelo menos às vezes, de pensar no uso inoperante, inumano, impessoal e anónimo do indivíduo vivo. Portanto, ao contrário da certeza cartesiana da existência do ego sustentada em sua capacidade de pensar, a literatura também tem conseguido atribuir o pensamento aos vivos em geral. E com isso, conseguiu explodir o discurso filosófico em torno da animalidade que garante os dispositivos que dividem as espécies para mantê-los dentro de uma hierarquia em que o animal humano tem o papel preponderante. Nesta ocasião, e com relação ao tema clássico da linguagem e do pensamento como características hominizantes, vou analisar o romance *Quinze cães* de André Alexis (2015).

Walter Benjamin has pointed out that dog stories frequently intend to illustrate an idea which does not belong to dogs as singular existences. However, literature has been given the task of envisioning a usage of human language besides communication or cognition. Thus it has been able, at least sometimes, to imagine an undetermined living thing whose usage of language is inoperative, inhuman, impersonal, and anonymous. Therefore, in contrast to Cartesian Philosophy (which deduces Ego's existence from her ability to think), Literature has also conferred the ability to think to the living things at large. In this specific way, Literature has managed to explode the discourse Philosophy has built around Animality, a discourse that secures the devices which divide species to keep them within a hierarchy whose peak is the Human Animal. On this occasion, and with regard to the classic topic of language and thought as humanising features, I will analyse the novel *Fifteen dogs* (2015), by André Alexis

Palabras clave

Literatura / Lenguaje / Hominización / Perros

Literatura / Linguagem / Hominização / Cães

Literature / Language / Hominization / Dogs

*¿No es una ofensa para los perros que sólo se cuenten de ellos historias que buscan demostrar algo?
¿Es que son interesantes únicamente como especie? ¿No será que cada uno de ellos es un ser único y especial?*

W. Benjamin, "Historias verdaderas de perros"

Productos industriales de la zootecnia concebidos para la asistencia de los animales humanos, efectos perfectos de la domesticación, los perros han sido despreciados como objeto de estudio hasta por los más lúcidos filósofos del devenir animal, que los han concebido como meros cómplices de la concepción burguesa del amor, o como ejemplares degradados del Animal -figura de la otredad salvaje (Cfr. Deleuze-Guattari, 2000, pp. 246-247 y Haraway, 2008, p. 29). Entre los "animales de compañía", además, los canes son el híbrido perfecto entre dominio total y afecto incondicional, a diferencia por ejemplo de los gatos que, en su distancia autoimpuesta, son considerados como anti-mascotas. El sistema domesticatorio de Occidente ha integrado ciertos animales a la intimidad de la familia transformándolos en objetos de nuestra pasión (fetiches) en tanto que mercancías fantasmagóricas a las que jamás consideramos en su materialidad (Cfr. Digard, 1998, p. 1044 y Fleisner, 2017, p. 121-122). Así, los perros son, entre los animales amados, protegidos y educados para mejor continuidad del sistema especista de dominación, los que más padecen el "*petichismo* de la mercancía".

Por ello, no habrá de sorprendernos que parezcan destinados a no superar ni siquiera en la literatura su carácter auxiliar. En efecto, como ha señalado Julieta Yelin, la literatura de perros con frecuencia ha quedado atrapada en el lenguaje idealista que los figura como metáforas de la subjetividad de sus infaltables amos o como símbolos de un sujeto humano resquebrajado y perdido en el mundo (cfr. Yelin, 2010 y Fleisner, 2018). Las historias de perros parecen casi siempre querer ilustrar alguna idea por fuera de ellos mismos como singularidades, según reza el epígrafe benjaminiano recién citado.

No obstante, la literatura también ha sido un modo de concebir, para el lenguaje humano, un uso no necesariamente anclado en la comunicación o la cognición de una esencia negativa humana. Ha podido, al menos por momentos, pensar un uso *inoperoso*, in-humano, impersonal, anónimo, de un viviente cualquiera que en su singularidad sabotea los dispositivos que separan para mantener unidas las especies en un orden (cfr. Agamben, 2014, pp. 39- 60 y 113-142). Por ello, contrariamente a la certeza cartesiana de la existencia del ego (siempre humano) sostenida en su capacidad de pensar ("pienso, luego existo"), la literatura ha podido también atribuir pensamiento a lo viviente en general. Como señala Viveiros de Castro al hablar del perspectivismo amerindio, podría decirse que al menos para ciertos ejercicios literarios: "Vivir es pensar: y esto vale para todos los vivientes, sean amebas, árboles, tigres o filósofos" y que, por ello, "sólo el otro piensa, sólo es interesante el pensamiento en cuanto potencia de alteridad" (Viveiros de Castro, 2013, pp. 80-81). Es en estos casos que la literatura ha podido hacer estallar el discurso filosófico en torno a la animalidad, ese discurso que se ha querido por siglos garante de aquellos dispositivos que dividen las especies para mantenerlas dentro de una jerarquía en la que el animal humano tiene el rol preponderante.

En esta oportunidad, y a propósito del tópico clásico del lenguaje y el pensamiento como características hominizantes, analizaré *Quince perros* de André Alexis.

II. El lenguaje y la muerte, la hominización tergiversada

*El perro me pregunta/y no respondo. / Salta, corre en el campo y me pregunta /sin hablar
y sus ojos / son dos preguntas húmedas, dos llamas / líquidas que me interrogan /y no respondo, / no respondo porque /
no sé, no puedo nada. // [...] y allí me preguntó/con sus dos ojos,/ por qué es de día, / por qué vendrá la noche,/ por qué la
primavera/no trajo en su canasta nada/ para perros errantes, sino flores inútiles,/ flores, flores y flores.*

Pablo Neruda, "Oda al perro"

Quince Perros, un apólogo (2015), parte de la pregunta por la naturaleza humana y pareciera retomar aquella concepción metafísica moderna según la cual existe una relación entre el lenguaje humano y la muerte, pero sólo para tergiversarla a partir de la pregunta más tradicionalmente antigua acerca de la felicidad. Más que un apólogo, una narración que busca instruir sobre algún principio moral, esta novela es un experimento con un pensamiento y un lenguaje

otros que permite pensar la comunicabilidad perruna atravesada por la fantasía de la adquisición del pensamiento humano.

La novela cuenta, podría decirse, el fallido devenir-humano de unos perros a los que Apolo y Hermes, los dioses griegos acodados en un bar de Toronto, deciden otorgar conciencia y lenguaje humanos en una apuesta acerca del vínculo entre la felicidad y la capacidad de pensamiento. Apolo, dios de los poetas, defiende la hipótesis continuista: los humanos no son ni mejores ni peores que las pulgas o los elefantes; Hermes, dios de los traductores, por el contrario, considera que la inteligencia humana, su capacidad de crear y usar símbolos los hace únicos. La pregunta es si esa inteligencia es un don o una calamidad, si otorgándosela a miembros de otra especie morirán éstos felices o miserables. Al salir del bar, justo pasan cerca de una clínica veterinaria y deciden realizar el experimento sobre quince mascotas caninas que aguardan allí diversos destinos médicos.

La apuesta involucra de cierto modo una relación entre las facultades del lenguaje y de la muerte, aquella relación que ha sido pensada como esencial para la construcción de la especificidad de lo humano. Sin embargo, en esta novela nada es lo que parece: la muerte entra en la ecuación que propone la apuesta en la medida en que es ese el momento en el que se juzgará acerca de la felicidad o no del perro que piensa. La obsesión divina por la muerte se debe a que es el único límite impuesto al poder onmiabarcador de los dioses (p. 185). Viviente que no muere, Hermes añora la dignidad de los mortales, sean humanos, animales o plantas. De esta forma, contrariamente al carácter antropogenético que el idealismo hegeliano le otorga, la muerte aquí aparece como el instante del falso balance del valor de una vida, que se juzga sobre la base del grado de felicidad con el que aquella es alcanzada. Recordemos que según la tradición moderna que Agamben rastrea en *El lenguaje y la muerte*, para que emerja la esfera del significado y de la conciencia humana es necesario abolir la cosa, quitar lo viviente. Lo humano se constituye por oposición y negación de lo animal, a través de una muerte violenta en la que el animal exhala su alma con un grito (Agamben, 2008, p. 58). Pero en esta novela, más afín al pensamiento antiguo, el lenguaje y la muerte aparecen mediados por la pregunta acerca de la felicidad. Si la muerte animal aquí ya no es el umbral de la antropogénesis y si el lenguaje se libera del destino metafísico y moral de reenvío a un inefable, es también porque la felicidad no es algo que pueda merecerse, es porque el sujeto de la felicidad no es un yo y no tiene la forma de una conciencia, y porque la felicidad no es la espera bajo la forma de una destinación sino de un completo azar (Agamben, 2005a, p. 21).

Cuando se despiertan, los perros descubren que su forma de ver el mundo ha cambiado radicalmente: una cierta introspección que les resulta algo obscena y ciertas habilidades reflexivas que les permite aprender a abrir sus jaulas y escapar, es lo primero que notan. Sólo tres de los perros deciden no irse de la clínica, para los demás el nuevo orden canino implica la libertad entendida como errancia, y una capacidad inaudita de hacer preguntas que convierte la novela en una especie de compendio de los grandes temas de la filosofía occidental vistos desde la perspectiva perruna. Cual ejercicio de *détournement* situacionista, la novela va retomando estos asuntos y los distorciona creando efectos críticos nuevos.

Si la interrogación derrideana para deconstruir el discurso filosófico de la animalidad comenzaba por la pregunta acerca de la capacidad animal de responder (Derrida, 2008), aquí se presentan perros tergiversados tanto en su perritud y como en su potencial humanización: perros capaces no sólo de responder, sino, sobre todo, de preguntar. Éstos son perros que preguntan y se preguntan, como el perro de Neruda evocado en una frase que el autor usa de epígrafe ("Por qué es de día, por qué vendrá la noche...").

Dotados de una autoconciencia que emula la subjetividad trascendental kantiana, es decir, una construcción del mundo causal y espacio-temporal, los perros viven el resto de sus vidas en estado de perplejidad y la manada se va resquebrajando de acuerdo a la aceptación o rechazo del cambio.

Casi todos son perros de "raza", es decir, perros diseñados para satisfacer equis necesidad humana, pero la libertad vuelve inoperosas sus "vocaciones biológicas" y les regala una historia animal donde el mastín napolitano se transforma en el perro religioso (Atticus), los labradores retriever en los soldados de causas ajenas (Frick y Frack), el caniche negro en perro filósofo (Majnoun), el beagle en uno pragmático (Benjy) y, asumo que no casualmente, el cuzco sin raza, ese perro cualquiera que se obsesiona con la nueva lengua, se vuelve poeta (Prince). Veamos brevemente cómo se distribuyen los nuevos talentos entre el religioso, el filósofo y el poeta.

III. Atticus

El mastín napolitano y macho alfa, conservador y nostálgico por el viejo orden canino, odia la nueva situación, agobiado como está por "la conciencia de su propia identidad" (p. 30), y propone a la manada volver a aprender a ser perros (p. 19). No obstante, no puede evitar hacerse preguntas, preguntar por el dolor que sufren sus presas, o por aquello

que hace que un perro sea perro y no otra cosa, ¿sigue él siendo un perro? Un poco más tarde, ya desesperado pero seguro del carácter sagrado de la jerarquía, se pregunta por la existencia de un perro puro, al que termina rezándole. Como un Anselmo perruno, Atticus formula su propio argumento ontológico:

Se había hecho una idea de cómo debía ser un perro puro o ideal: una criatura sin los defectos del pensamiento. [...] le fue atribuyendo [...] todas las cualidades que él tenía por nobles: unos sentidos aguzados, una autoridad absoluta, una destreza sin parangón como cazador, una fuerza irresistible. En alguna parte tiene que haber un perro así, pensaba Atticus. ¿Por qué? Porque una de las cualidades que poseía su ideal canino era la existencia. Un perro ideal que no existiese no podía ser verdaderamente ideal. (p. 104)

Una vez arribado a esta idea, Atticus inicia un ritual de adoración y plegarias que termina por llamar la atención de Zeus, quien se le aparece bajo la forma de un Gran Perro. De esta manera, Atticus se convierte en vicario e impone al grupo que vive en el parque la restauración del viejo orden: prohíbe el uso de la nueva forma extraña de hablar, se autoproclama líder y garantiza una buena guarida a los débiles que acepten ocupar el lugar que les corresponde. Los que aceptan el cambio, los raros o los que se niegan a la restauración, deben morir. Athena y Bella, dos hembras que se sustraen de los designios dominantes de los machos, son asesinadas; Majnoun es abandonado semimuerto tras haber sido testeado por Atticus en una conversación en la nueva lengua acerca del poder de dominación. Pero es especialmente perturbador para Atticus la mutación que sufre Prince, perro grande pero no amenazador (p. 31), que usa el nuevo lenguaje de modo eminente para formular las preguntas existenciales perrunas en forma de poesías: el artista (incluso más que el filósofo que eventualmente podría haber decidido trabajar para el poder de turno) es el verdadero problema para el orden y debe morir. Sin embargo, es salvado por Hermes, que lo obliga a marcharse. Como si de una república perruna ideal se tratara, el poeta no puede quedarse.

IV. Majnoun

El caniche negro logra salvarse gracias al rescate de una pareja de humanos, Nira y Miguel, con los que vivirá hasta que las parcas corten los hilos de sus vidas por equivocación. La intensidad del vínculo interreinos que

experimentan Majnoun y Nira enreda sus hilos de tal forma que a la hora de cortar su vida en el lapso perruno razonable, se interrumpe en la mitad la de los humanos arrojando al perro a una sobriedad de espera desconcertada que sólo Hermes logra detener prometiendo llevarlo a donde ella se encuentra. Los largos meses de convalecencia primero, luego las conversaciones con la mujer, y finalmente la larga espera de su regreso, generan en el perro una enorme capacidad reflexiva y de comprensión. Por ejemplo, como en una burla de los lugares comunes del discurso humanista, Majnoun se pregunta:

¿Qué significaba ser humano? En el fondo le resultaba imposible contestar a esa pregunta. Había nacido ajeno a lo humano y, por tanto, ignoraba lo que suponía vivir en un mundo creado por sus limitaciones. ¿Cómo sería, por ejemplo, no saber distinguir el olor de la nieve en invierno del olor de la nieve en primavera [...]? ¿Cómo era sentirse tan limitado? Inconcebible. Y, por supuesto, era imposible conocer la esencia de la humanidad sustrayendo cosas de sí mismo, como si lo «humano» fuese lo que queda cuando uno quita lo mejor del perro. (p. 53)

También se pregunta sobre su perritud: ¿merecía él vivir como un perro habiéndose alejado tanto de sus instintos? ¿No estaba más bien atrapado a la deriva entre dos especies? (p. 53). Cuando Nira deja de tenerle miedo tras descubrir que puede hablar, sus conversaciones versan sobre muy diversos tópicos. Sobre la idea de dios, por ejemplo, Majnoun considera que la idea de un amo de amos es una buena idea, del mismo modo en que lo es la idea de una perra eternamente en celo; esa idea debe existir, cree, pero de todos modos no es una idea que a él le concierna en absoluto. Sobre la religión o el gobierno, Majnoun se muestra escéptico frente a la posibilidad de que un grupo de "amos" se organicen sin opresión de otros (p. 55). Finalmente, también la idea del amor, que al final de su vida comprenderá más allá de la idea abstracta que se formara, resulta para el perro inseparable de las de resentimiento y aversión cuando la piensa en relación con el amo que tenía antes de la transformación. El autor le dedica largas páginas al desarrollo progresivo de esta amistad, en el que el perro, obligado a reflexionar, accede a la cultura a través de los gustos estéticos de Nira y descubre que los humanos pueden ser casi tan profundos como los perros (p. 136). Un día Nira le pregunta si los perros tienen historias y Majnoun le cuenta la siguiente:

Huele a perra, pero estoy delante de un muro. El olor es fuerte y me estoy volviendo loco. No puedo comer. No puedo beber. El muro es demasiado grueso para derribarlo y se extiende durante kilómetros en una dirección y en la contraria. Me pongo a cavar un agujero por debajo. Cavo, cavo y sigo cavando. El amo no me ve cavar, así que continúo hasta que encuentro aire por debajo del muro y el olor de la perra es más fuerte. La llamo pero no me contesta. Sin embargo, hay aire por debajo del muro. ¿Debería seguir cavando? No lo sé, pero aunque me llega el olor a comida de la casa del amo, continúo haciéndolo. El olor a perra es cada vez más fuerte. La llamo, pero ahora tengo hambre.

Majnoun se quedó callado. —¿Eso es todo?— preguntó Nira. —Sí ¿no te gusta?—. —Bueno es diferente. Pero no tiene un final propiamente dicho.

—Tiene un final muy emotivo —dijo Majnoun— ¿Acaso no es triste verse atrapado entre dos deseos? (pp. 144-145).

¿Qué es lo que deja tan perpleja a Nira? Probablemente la ausencia de teleología del relato. No hay aquí un sujeto narrador que cohesione el discurso para comunicar algo. Hay, en todo caso, una voz narrativa neutra que se asume como una cosa entre las cosas y se acopla a esa lógica cósmica sin pretender referirla o representarla. El relato avanza en una conexión nueva entre palabras y cosas, que se vinculan entre sí sin jerarquías para hacer sentido, es decir, dejarse sentir. Un nuevo uso del lenguaje se adivina en las reflexiones y el relato de Majnoun, uso literal incipiente que Prince se transformará en obra de arte, eludiendo pero suscitando el entendimiento (p. 143).

V. El perro poeta

Prince es el perro que verdaderamente transforma la maldición en un don extraordinario, más allá de lo canino (p. 33) pero también más allá de lo humano, pues su innovación de la lengua es completamente insólita: ya no usa el lenguaje común de los perros, "reducido a lo esencial, en el que solo importa la posición social y la necesidad física" (p. 19); pero su conciencia tampoco desencadena una hominización, podríamos decir, porque su voz no es la voz de la conciencia humana articulada a partir de la captura de la confusa voz animal que debe morir en un grito para que surja un sujeto de enunciación. Prince combina sus palabras (gruñidos, ladridos, gañidos y suspiros) de manera ni comunicativa ni ocultadora, él se limita a "jugar, fingir, a hablar por hablar" (p. 32). Como un remedio para la destinación metafísica que transforma al viviente en sujeto, este perro poeta abre una zona intermedia entre materia y forma, habla sin tener nada que decir y experimenta, de este modo, el nacimiento mismo de la palabra en el límite del lenguaje (cfr. Agamben, 2005b,

p. 88).

En el libro se incluyen quince poemas dos compuestos por Majnoun y el resto por Prince que formulan las preguntas y experiencias de cada uno de los perros del experimento. Estos poemas fueron escritos de acuerdo al género "poemas para perros" inventado por Francois Caradec, miembro de Oulipo²⁸², el Taller de Literatura Potencial, que se autodefine como una "tentativa de exploración metódica, sistemática de las potencialidades de la literatura, o mejor dicho de la lengua" (Quenau, *et. al.* 2016, p. 11).

En ellos es posible oír el nombre de alguno de los perros aunque éste no sea visible en la lectura silenciosa.

In the sunny world, with its small / things moving too fast, / I shy away from light / and in the attic cuss the dark.

En el mundo soleado, con sus pequeñas/ criaturas en rápido movimiento, / rehúyo la luz y me refugio/ para ti, custodiando las tinieblas. (p. 102)

En las palabras attic cuss / o para ti custodiando puede escucharse el nombre de Atticus. Como una parodia de un lenguaje que custodie lo inefable, aquí el sentido está oculto a la vista (en la tipografía) pero es audible en un sonido en el que el perro se reconoce. El nuevo lenguaje poético perruno transforma así el lenguaje humano, según Apolo "demasiado vago", en una exploración de la potencia de la lengua gracias a la técnica oulipiana de imposición arbitraria de una "restricción", principio que "obliga al sistema del lenguaje a salir de su funcionamiento rutinario, a que revele sus recursos ocultos" (p. 13). En el límite del lenguaje, Prince no encuentra lo indecible sino la materia para la narración y la fábula. Esta experiencia canina del lenguaje humano, en su literalización, le permite tocar la sustancia de la lengua y, como diría Agamben, liberarse de las representaciones de las que los hombres son prisioneros (Agamben, 2002, p. 15)²⁸³.

El único motivo de infelicidad de Prince fue su preocupación por la inminente pérdida de su obra y de su lengua (p. 180). Intentando mantener la pureza de su lengua no había aprendido otros idiomas, no la había transmitido a nadie y, aunque logró que la mujer de la familia que lo acogió hacia el final de su vida repitiera torpemente y con acento raro un verso: "-Grrr-ee arrr err oh uh ai// gr-ee yurr ih aw yen girh yoo ayairr...", sabía que su lengua moriría con él. No obstante, ya de vuelta en la clínica veterinaria, justo en el momento en que "los humanos que lo rodeaban acometían la tarea de

²⁸² Francois Caradec, se unió al Oulipo en 1983, fue regente del colegio de Patafísica, p. 344..

²⁸³ Giorgio, p. 15.

matarlo", recordó uno de sus últimos poemas, le pareció que su lengua era muy hermosa y, para triunfo de Hermes, se maravilló de "que él, un perro normal y corriente, hubiera tenido la posibilidad de conocerla a fondo" (p. 183).

La lengua de Prince no es una lengua de la interioridad de un sujeto, es una lengua que juega sola con los fonemas, una lengua sin *Dasein* que sea guardián de su sentido, una lengua que persiste, inmemorial, ambigua y mutante, en la futura ausencia de sus hablantes.

Bibliografía

- Alexis, A. (2016) *Quince perros, una fábula*. Trad. D. de los Santos, Madrid, España: Turner.
- Agamben, G. (2002) "Idea della materia", en *Idea della prosa*, Macerata, Italia: Quodlibet.
- Agamben, G. (2014) *Il fuoco e il racconto*. Roma, Italia: nottetempo.
- Agamben, G. (2008) *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Torino, Italia: Einaudi.
- Agamben, G. (2005a) "Magia e felicità", en *Prozanazioni*, Roma, Italia: nottetempo.
- Agamben, G. (2005b) "Vocazione e voce", en *La potenza del pensiero*, Vicenza, Italia: Neri Pozza.
- Benjamin, W. (2014) "Historias verdaderas de perros", en *Juicio a las brujas y otras catástrofes. Crónicas de radio para jóvenes*, Trad. A. Magnus. Buenos Aires, Argentina: Interzona.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2000) "Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible" en *Mil mesetas* (pp. 246-247). Trad. J. Vázquez Pérez. Valencia, España: Pre-textos.
- Derrida, J. (2008) *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Trad. C. de Peretti y C. Rodríguez Maciel, Madrid, España: Trotta.
- Haraway, D. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis, USA: University of Minnesota Press.
- Digard, J. P. (1998) "La compagnie de l'animal", en Cirulnik, B. (ed.), *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale* (pp. 1035-1054), Paris: Francia: Gallimard,
- Fleisner, P. (2017) "Vida de perros: entre literatura infantil y filosofía de la animalidad" (pp. 111-138), en *Revista Literatura: teoría, historia, crítica*. N° 19-1, Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Fleisner, P. (2018) "Comunidades posthumanistas: dos ejemplos de vínculos no especistas entre canes y animales humanos en la literatura y en el cine latinoamericanos" (pp. 36-52) en *Revista Alea. Estudos neolatinos*, UFRJ, Rio de Janeiro, Brasil, Vol. 20/2, janeiro, fevereiro, março, abril/2018.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE ENTORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Quenau, R., Perec, G., Le Lionnais, F., Calvino, I., Mathewa, H., y otros (2016) *Oulipo, Ejercicios de Literatura Potencial*. Trad. E. Alemian, Buenos Aires, Argentina: Caja Negra.

Viveiros de Castro, E. (2013) "El perspectivismo retoma la antropofagia oswaldiana en nuevos términos" en *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Trad. A. Bracony, Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

Yelin, J. (2010) "La voz del amo. De la biografía (y la autobiografía) animal" (pp. 91-93) en *Quimera, Revista de Literatura* N° 325, Barcelona, España, diciembre de 2010.

El animal como sujeto de dominación y sometimiento: El Sujeto en la teoría crítica del derecho; posibles aportes para la construcción jurídica del animal como Sujeto de Derecho no Humano.

Por María Elisa Gaso

Abogada Universidad Nacional de Catamarca- Facultad de Derecho
Melisagaso@gmail.com

Palabras Clave: *dominación- derecho - discurso- viviente- animal- sujeto*

El presente trabajo tiene como objetivo proponer al lector una reflexión sobre el sujeto de derecho y el discurso jurídico, desde el marco conceptual de la teoría crítica del derecho argentina propuesta en específicamente en Alicia E. Ruiz, Lucia M. Aseff y Carlos A. Wolkmer.

Pretendo resalta la crisis conceptual del derecho en su versión tradicional y la de sus categorías, la cuales ya no pueden explicar ni dar razones a la exclusión del animal en cuanto sujeto de derecho.

Introducción:

Para pensar a los animales en un sistema jurídico hare una breve introducción de las relaciones entre los humanos y los animales a lo largo del tiempo²⁸⁴. En un primer momento de la historia el hombre y el animal se vinculan en una relación de subsistencia; luego el hombre al tomar conciencia de estar en una posición más evolucionada, convierte la relación, en una relación de poder, influida por la manipulación del fuego y de las habilidades para construir herramientas de caza y trabajo. Finalmente la domesticación fue el proceso mediante el cual el hombre comenzó a **dominar y manipular a los animales y la naturaleza en beneficio propio**.

Superadas estas etapas, en la evolución de esta relación, se produce un consecuente desarrollo histórico (Egipto-Grecia) que encuentra en la Republicana Romana la primera codificación del Derecho y con él la primera referencia normativa en occidente de los animales. Esa concepción estuvo marcada por el papel que tenían en el proceso de producción, así consecuentemente fueron sometidos al régimen de propiedad, eran simples cosas.

La edad media no modificó esa forma de concebirlos, al contrario la influencia de la religión en la cuanto a la racionalidad humana y la libertad posibilitan la imposición de una "idea" de hombre y "otra idea" del animal. La traducción del código civil de Justiniano consolida definitivamente el estatus jurídico de los animales, así la consideración moral de ellos estuvo ausente, se los consagran como **propiedad** disponible, **instrumentos** para **satisfacer** las necesidades de los **hombres**.

Hoy, sin embargo, estamos ante un proceso de revisión y cuestionamiento de esa construcción que se mantiene y que busca obtener el reconocimiento de ciertos derechos²⁸⁵ para los animales y con ellos una modificación de su estatus jurídicos. Un replanteamiento de las categorías del derecho, los fundamentos y los discursos que lo sostienen y estructuran. Proponiendo un abordaje interdisciplinario del animal, con una revisión de las estrategias metodológicas, de las posiciones epistémicas, que se traducen en un contenido normativo, que se expresa por vía del discurso jurídico dominante.

I. Aclaraciones previas:

Como no es la propuesta de este trabajo rastrear el concepto del derecho o de la integralidad de sus categorías,

²⁸⁴ Para profundizar sobre esta línea se recomienda la lectura de Harari, Yuval Noah; De animales a Dioses- 13ª Edición- Buenos Aires: Debate; 2018. Traducido por JoandomenecRos I Aragonés.

²⁸⁵ Reconocidos en función de su naturaleza intrínseca, es absurdo plantear el derecho a réplica, pero no lo es solicitar el reconocimiento a vivir en sus ambientes naturales sin ser perturbados.

voy a partir de hacer unas precisiones conceptuales mínimas considerando tres sentidos de la palabra derecho; "derecho objetivo", o sea un ordenamiento o sistema de normas (por ejemplo un conjunto de leyes, decretos, costumbres, sentencias, etcétera)", "derecho subjetivo", como facultad, atribución, permiso, posibilidad etc", en el tercer sentido, la palabra "derecho" referida a la investigación, al estudio de la realidad jurídica que tiene como objeto el derecho en los dos sentidos anteriores" (Nino, 2012 - 12^º reimpresión).²⁸⁶

Entonces diremos, el derecho incluye un contenido normativo antropocéntrico el cual coloca barreras al viviente animal, no pudiendo el un ser sujeto reconocido de derechos subjetivos. Esta imposibilidad es facilitada por toda una tradición en el interior de la ciencia del derecho es la que ha contribuido a reducir y limitar las discusiones sobre los animales, su estatus jurídico y sus posibles derechos.

Esta concepción encuentra una relación entre la sociedad y las normas morales que hacen a la construcción de un sistema jurídico y que recogen siglos de evolución de sus culturas con una visión instrumental del animal. Existe una conexión entre lo que las normas dicen y lo que el derecho dice, este refleja hechos, valores y aspiraciones morales de la comunidad en la cual los grupos de poder participan directa o indirectamente del dictado de las normas, tal como lo expresa Carlos Nino cuando hace un análisis de las relaciones entre moral y derecho.

Desde la crítica del derecho se reprocha "a la teoría jurídica tradicional -en particular al positivismo jurídico- es su aproximación neutral al derecho, lo que ocultaría las relaciones de poder que se plasman y se refuerzan mediante el ordenamiento jurídico" (ALVARO). Negar que el derecho refuerza los sistemas de dominación no es posible para la teoría crítica, y cuando se domina no existe barrera de presupuesto humano o animal. Todo lo dominado se identifica en una categoría inferior.

II. El abordaje del "animal":

"El derecho es un fenómeno que como tal, no puede ser «comprendido» al margen del resto de la realidad social, por lo que sería necesario llevar a cabo una profunda reflexión epistemológica sobre el método con el que afrontar el estudio del derecho" (ALVARO). Pero ¿qué nos dice la realidad social hoy sobre los animales? Nos dice que la visión tradicional del animal y su abordaje se encuentran agotado que solicita la urgente modificación y se personifica en los

²⁸⁶ Tomo a Carlos Nino, debido a que dentro, incluso de los ámbitos académicos críticos la difusión y prestigio de los autores de la filosofía analítica, está generalizada, coincidiendo con lo que aporta Álvaro Núñez Vaquero de Università degli Studi di Genova en su trabajo sobre las Teorías Críticas del Derecho

espacios de discusión académica, jurídica, en los reclamos de los grupos de interés, en la nueva toma de conciencia minoritaria pero en crecimiento.

En apariencia el replanteo es una tarea de cierta dificultad, epistémica y metodológica. El abordaje actual de la relación de los humanos con los animales que el derecho consagra, no es posible de sostener por mucho más tiempo. La crisis de sentido, con la que nos enfrentamos hoy, en los ámbitos sociales, culturales, políticos, económicos y puntualmente jurídicos; es una crisis del sistema que permite la producción de modificaciones correlativas en "los paradigmas dominantes en las ciencias humanas y en la filosofía de las ciencias" (Wolkmer, 2003) reclamando para sí una revisión de la teoría del derecho, en la cual "las crisis de los modelos normativos técnicos y formales establecen condiciones para el surgimiento de orientaciones teóricas que cuestionan y superan el reduccionismo normativista" (Wolkmer, 2003).

Es necesario el abandono de un abordaje típico de las ciencias naturales, por un "«bloqueo epistemológico» (...) por la inter-disciplinariedad, por el uso de categorías conceptuales de otras disciplinas en un camino intermedio entre la fusión de disciplinas y la mera transposición de categorías." (ALVARO)", que permita ampliar y enriquecer el horizonte conceptual y de valoración animal, indagando sobre cuáles son las herencias que dan fundamento a las lógicas de nuestra relación con el animal, y que generan, a nivel del sistema jurídico, un lugar todavía faltante en el conocimiento y abordaje para los mismos.

III. Una interpretación posible:

El habeas corpus presentado en el caso de la "Orangutana Sandra" ²⁸⁷[4], es una muestra de la crisis del enfoque jurídico tradicional que replantea, la vigencia del sistema normativo y coloca a los actores del derecho en una incómoda estancia de análisis, ante la situación de cautividad de la vida animal, donde la realidad de estos los excede de una simple categoría de cosas.

El contenido del expediente judicial del Caso de la Orangutana Sandra, es un relato que "dice" lo que Sandra es. Ella es un "Sujeto de derecho", ampliando así los jueces los límites tradicionales de una forma expresa y desarrollando una interpretación normativa no típica en el derecho. Esta interpretación supone una justicia no reduccionista, no

²⁸⁷ <https://ijudicial.gob.ar/wp-content/uploads/2015/10/Sentencia-Orangutana.pdf>. El fallo que se cita, fue revocado en una instancia posterior, pero su valor en los considerandos hacen patente una nueva línea de interpretación dentro del sistema jurídico local

unidimensional, y se articula de forma diferente a lo que el *habitus*²⁸⁸ interpretativo ha hecho de las normas jurídicas.

La tradición jurídica se moviliza hacia adelante en la formalización de un discurso jurídico nuevo, una nueva construcción de verdad "es indudable que la vida y la dignidad de ser viviente si bien completamente desagregada en el ordenamiento jurídico con relación a las "personas humanas" no impide que analógicamente sea extendida a Sandra cuando ella inviste la condición de "ser sintiente", una categoría que se compadece con el Código Civil argentino que al igual que en el caso francés que solo tiene dos categorías, personas y bienes"(Caso Orangutana Sandra, 2015).

IV. El animal y las relaciones sociales:

"El carácter y contenido del derecho lo dan las relaciones sociales de un lugar y tiempo determinado y recoge en los significados culturales los sustratos de validez y vigencia" (Aseff, 1998). Una indagación del argumento por el cual el animal siempre ha estado dispuesto para el hombre, reconocido así por toda la construcción normativa legitimando ese proceder, es también reconocer que la humanización del sujeto de derecho es un fenómeno histórico y social tal como lo reseña Cecilia Jaramillo Palacio en su trabajo. "La construcción del sujeto de derecho limitado únicamente al ser humano no es un fenómeno aislado del derecho que se ha generado por mero capricho de los doctrinantes y de los juristas; este fenómeno ha sido producto de un proceso histórico y social que comenzó desde el primer momento en que el Homo Sapiens inició su vida en el planeta tierra" (Jaramillo Palacio, 2003).

Este ejercicio de revisión histórica no pierde de vista como las religiones y las culturas contribuyen al desarrollo de los pueblos e influyen en las categorías del derecho, tal como se reseñó anteriormente. Ello trae aparejado un proceso de conocimiento de las ideas que están presentes en el derecho, que lo animan.

Así los animales parecen no tener derechos, no hay reconocimientos en contenidos diferentes para ellos, sin embargo, "el concepto de derecho, eso que pueden tener, no es cerrado: el derecho puede tener cualquier contenido y es un dato de la realidad, pero la consideración de su obligatoriedad moral y su interpretación nos exige a tomar decisiones morales y ahí entra la conexión con la moral y luego con la política (...)" (Pezzetta, 2017).

Es necesario desnaturalizar y problematizar la manera en que se piensa a diario al animal, ya que dicha forma de pensar se ha construido social e históricamente en siglos que condensan relaciones de dominación y desigualdad, y han

²⁸⁸ Concepto tomado del desarrollo de Pierre Bourdieu. Se puede ampliar el horizonte del análisis sobre el mismo en Bourdieu, Pierre La Fuerza del Derecho. Elementos para una Sociología del campo jurídico. Bogotá. Ediciones Uniandes, -siglo del Hombre Editores, Bogotá D.C. 2000

sido el sustrato de los contenidos del derecho, buscar "el vínculo entre las herencias filosóficas y la estructura del sistema jurídico-político aun dominante y en visible mutación". (Cragnolini, 2016).

"El Derecho como toda categoría y modo de clasificar y ordenar la vida cotidiana, es una construcción social". El actual sistema normativo está inscripto en una perspectiva antropocéntrica agotada para múltiples realidades y cada vez más cuestionada. Desde la crítica del derecho se propone una nueva conceptualización del mismo, "desde un nuevo paradigma, entendiéndolo como una práctica social específica, en la que están expresados históricamente los conflictos, las tensiones y los acuerdos de los grupos sociales que actúan en la formación económico y social determinada" (Aseff, 1998). Así conflictos y tensiones que no se dan en terrenos exclusivamente humanos y que condensan reconocimientos de sujetos diferentes como lo es los animales o los derechos de la naturaleza se hacen presentes y marcan una traza diferente²⁸⁹.

"Quienes deben ser los beneficiario de ciertos derechos y quienes no, es un aspecto que puede ser modificado". (Pezzetta, 2017). "La cuestión consistirá en determinar la mejor manera, la más respetuosa y la más reconocedora, la más donante también de relacionarse con el otro y de relacionar al otro consigo" (Cragnolini, 2016).

Acercarse al "fenómeno jurídico"²⁹⁰ (los animales en relación) y poder dotar de otros contenidos las categorías y de otros sentido al derecho mismo, requiere como proceso adoptar en un primer paso una "observación diferente" enfocada en la característica de lo común de la vida y el reconocimiento de un elemento que nos iguala con los otros seres de una forma prácticamente absoluta, continuando luego a una tarea "investigativa y reflexiva" sobre lo que sabemos y comprendemos.

La definición acerca del animal jurídicamente observado en otra perspectiva crítica, provoca el replanteo de la legitimidad de las normas que facultan la apropiación y el sometimiento, posibilitado por la hipervisibilización de ciertos procesos sociales. Muestra de las dinámicas emergentes que organizan humanos en defensa de otros no humanos de los cuales el relato ha dicho y enseñado debemos y podemos dominar.

"Si pensamos corazón en mano, (...), es necesario reconocer, deberes de escucha ante el otro animal, que por ahora al menos, no pueden sino canalizarse en los modos del derecho" (Cragnolini, 2016). Los actores del derecho somos quienes producimos reconocimientos en esas leyes de la dominación, somos quienes producimos contenidos científicos

²⁸⁹ Sobre este punto, los reconocimientos expresos de los derechos de los animales en algunas constituciones europeas y la de los derechos de la naturaleza en las constituciones de Ecuador y Bolivia.

²⁹⁰ Entendido como una relación compleja de fenómenos y de normas.

consecuentes y somos quienes podemos también cambiar el curso de la historia para ellos.

V. Complejidad Discursiva:

Lo complejo de las operaciones discursivas del derecho dice Alicia Ruiz, implica repensar el sujeto de derecho, un sujeto que en su obra es un sujeto histórico que ha pasado por un proceso de humanización, seleccionándose sus cualidades distintivas también históricas. "Corresponde a una determinada organización social y política donde símbolos e imaginario social se corresponden con ese sujeto para actuar decidir con voluntad" (Ruiz, 2016). La historicidad de las cualidades implica la mutabilidad y la dependencia de su contenido a lo que el imaginario social, los valores, la moral determinada establecen y que el derecho reconoce. Así los hombres se dicen así mismo lo que son en función de lo que ese derecho les diga lo que son y les refiera a su condición de personas. Cobra en ellos sentido la erradicación, el sacrificio de todo lo animal en el hombre para poder identificarse en esa categoría jurídica, y al mismo tiempo no reconocer rasgos comunes de vida con el animal. "Esto es posible porque la misma moral se configura en torno a esta idea sacrificial: matar lo viviente en el hombre, para favorecer lo propiamente humano, en la espiritualidad, la sublimidad etc." (Cragolini, 2016).

¿Y cuál es el proceso que la sociedad debe surtir para generar los cambios jurídicos necesarios para lograr derechos para los animales y con ello reconocerle el carácter de sujeto jurídicamente reconocidos? (Jaramillo Palacio, 2003) Se trata de desmontar la ficción de la libertad y la autonomía junto a otras cualidades que hacen a la esencia de lo humano, para proponer, en cambio, que no hay sujeto libre y autónomo, que no hay sujeto como unidad indivisible, completa y subsistente fuera de las formas sociales que lo constituyen y de las ilusiones que lo sostienen, entre ellas la radical diferencia con el animal.

Pongo el acento en "la capacidad de tener experiencia subjetiva, ella implica que tiene (el animal) intereses mínimos como no sufrir y gozar" (Pezzetta, 2017), lo cual permite comprender que esa capacidad no comienza y termina en persona humana. Hay otros sujetos, esos que no cumplen con los "requisitos" de constitución tradicional pero que están inscriptos en una comunidad vida, una comunidad política y social determinada.

La identificación de los individuos de forma universal, entra en la discusión y es precisamente por vía del cuestionar eso que dice el derecho a los hombres sobre lo que estos son y por ende excluye a quien no está en su concierto discursivo, donde queda en evidencia la ficción de las categorías constituidas para la dominación.

El animal en cuanto cosa que el derecho define, no tiene permitido nada más que su relación pasiva ante la apropiación y dominación. "Las modificaciones que puedan sufrir determinadas categorías a lo largo de un período socio-histórico (enfoque diacrónico), y el hecho de que una misma categoría puede ser conceptualizada de diferente manera en un mismo período según diferentes sociedades o grupos sociales (enfoque sincrónico), son signos precisamente del carácter social de las mismas." (Caso Orangutana Sandra, 2015). Un animal podría ya no ser una cosa, las cualidades diferentes por lo tanto son posibles e imaginables, cuanto más ya reales. En el pensamiento de Alicia Ruiz, existe un sujeto que esta primero y es al que se dirige y al que la ley luego en un segundo momento interpela, incluye o excluye con un orden simbólico oculto, es lo que le permite sentirse parte, o callado silenciado, reconociendo lo propio en el otro.

"El discurso jurídico elabora formas de marginalidad, las dota de sentido, racionaliza los criterios mediante los cuales se marcan sus límites, así legitima los tipos de exclusiones y de censura, así condena a la pérdida de la identidad o a la aceptación irremediable de una identidad condenada, reprobada" (Ruiz, 2016). "Nos preguntamos por quién es ese sujeto, al que considero semejante al que reconozco. Todas las violencias y las más crueles, y las más humanas, se han desencadenado, contra bestias u hombres, y hombres en particular, a los que justamente no les reconocía la dignidad de semejantes, con lo radicalmente otro, justamente con lo monstruosamente otro, con lo otro incognoscible" (Cragnolini, 2016).

La "identidad" no es un coto privado de antropólogos o psicoanalistas. La "identidad" preocupa a los científicos sociales. Y también a los filósofos del Derecho" (Ruiz, 2016). Entonces esa identidad debe acudir a otros contenidos, de reconocimiento en una categoría de vivientes, lejos de la lógica del sacrificio y la sumisión, puesto que incluso las identificaciones humanas se colocan al servicio del sometimiento y la dominación humana.

"Abandonar la "singularidad" no es un simple juego de palabras. Es hacerse cargo de que la emancipación significaba en el proyecto de la modernidad la eliminación de las diferencias, la concreción de una sociedad reconciliada a través de la realización de una pura esencia humana, mientras que hoy "...consiste, por el contrario, en la afirmación del carácter constitutivo e inerradicable de la diferencia (Laclau:1995)" (Ruiz, 2016).

Resolver las identidades, superando los particularismos y la universalidad es una estrategia a desplegar. La construcción de un pluralismo de cualidades para un pluralismo de sujetos, superando los conflictos de valores antropocéntricos reinantes, supone una crítica a los valores tradicionales del derecho que construye generalidades para preservar el "orden" y que en todos los escenarios posibles estaría marcado por el profundo respeto a la vida y a la diferencia, no vista como un rasgo negativo sino como elemento armonizador, una verdadera revolución intelectual.

VI. Lo que el derecho dice:

Todo lo que el "derecho" dice se enuncia por vía del discurso, propongo una conceptualización del discurso jurídico, "en su materialidad como productor de sentido social, donde se enlazan mitos y ficciones, otorgándole al derecho carácter de una red semiótica o significativa, atravesada por la ideología y el poder" (Aseff, 1998). Así el discurso jurídico entendido como el conjunto de significados que giran en torno a los productos normativos del derecho, han consagrado en primer término el lugar en el derecho de cosas para los animales.

"Todo poder necesita de la ocultación como condición de existencia y han sido precisamente los juristas quienes se han encargado de maquillar la ilegitimidad del poder y de justificar la violencia ejercida por el soberano mediante elaboradas construcciones conceptuales, ocultando su verdadera naturaleza;" (ALVARO). El derecho que en toda su construcción, silencia e invisibiliza el cuestionamiento de la categoría jurídica del animal, silencia e invisibiliza la dominación y el sometimiento.

Al analizar el discurso jurídico debemos tomar en consideración los dos sentidos reconocidos en él, por una parte tenemos el sentido deóntico: la prescripción normativa que contienen las normas, las sentencias; sentido ideológico: aquí se incluyen a todas las connotaciones extra-lógicas "como ideologías organizadas en un sistema de significantes" (Wolkmer, 2003). "En el discurso jurídico, el desplazamiento, el silencio, la censura, la exclusión, son figuras que construyen una red "racional" de ficciones, mitos y creencias, a partir de las cuales el "orden" oculta al poder" (Ruiz, 2016). "La ideología, señala al negar, dice al callar, revela en su ignorar" Alicia Ruiz. Citar.

Las censuras los desplazamientos y silencios aplicados a los animales son una característica predominante en el derecho, así se ha sostenido esa red racional de ficciones para preservar un orden social que justifique la exclusión de los otros a los que tampoco reconoce. No se preserva el orden, simplemente se preserva el poder hegemónico. "El Derecho es un discurso social elimina sentidos, construye y deconstruye subjetividades" (Ruiz, 2016). El discurso se inscribe en lo social y no se reduce a lo "dicho" en la norma, como se expresó, incluye todos los otros discursos que se relacionan y que coherentemente manifiestan una hegemonía sobre el viviente animal.

La identidad animal es esa que queda excluida del discurso jurídico, es la que también queda silenciada, no puede ser más que un objeto una cosa. El animal es un anormal sin voz "pero que no hable no quiere decir que no tenga nada que decir" (Cragnolini, 2016) . La autora citada remite como salida probable, volver al cuerpo del animal sobre todo en su

resistencia, pero que ese mirar el cuerpo, es poner el acento en la respuesta en la corporalidad que no iguala y nos acomuna luego.

Existe un discurso sofisticado complejo, que condensa la exclusión e iguala. Entonces el derecho dice Alicia Ruiz "busca resolver esas diferencias y preservar el orden, pero no se atiende a la cuestión de que "Siempre estaremos "unos" y "otros", y siempre existirá antagonismo en las relaciones sociales, porque no hay manera de ser "uno" sin reconocer a un "otro". No hay manera de reconocer la finitud humana, la ficción de autonomía y libertad sin reconocer el otro sujeto animal. "No habrá diferencia si la negamos, la eliminamos o la borramos". (Ruiz, 2016)

Si lo reducimos a cosa, si consagramos las claras primacías de la tradición del pensamiento. Si acabamos con el extranjero, el migrante, el excluido, ya no seremos lo que somos. "No aseguramos nuestra propia identidad sino a través de la convivencia con otras identidades. Convivencia traumática, difícil, en cuyo devenir unos y otros mutan y se transforman. El discurso del Derecho nos sitúa, nos hace ser "personas" ante "otras personas", fija la oposición nosotros/ellos de la que habla Chantal Mouffe" (Ruiz, 2016).

Se trata de pensar la situación de la vida animal del tratamiento dado, para así repensar los tratamientos dados a otros cuerpos humanos. Revelar las incongruencias, encontrar los embustes, ir en contra de la universalidad, contra la pretendida inmutabilidad de los valores y principios del derecho, encontrar las falacias; trabajar en las instituciones de las justicia, desmitificar la armonía que dicen que hay y prever una crítica que incluya a los no vistos, a los que el derecho y las prácticas sociales desconocen, es entonces la respuesta. Los animales existen, son quizás el colectivo de vida ignorado y más antiguo en la tierra. Su emergencia como un sujeto de derechos es un proceso concreto y cada vez más significativo.

VII. Identidad Animal, un sujeto posible:

"Es decir que así como no hay armonía preestablecida, tampoco hay premisas políticamente neutras que permitan el consenso, el establecimiento de reglas y la primacía de los principios que compartimos" (Ruiz, 2016). Todos los conflictos en torno a la vida animal al animal en tanto "sujeto de" se plantean en un terreno clave, donde la distinción de lo propiamente humano depende de aquello que se caracterice como propio del animal.

La incorporación del animal como sujeto de derecho a la escena implica la aceptación de muchos otros humanos, que se excluyen por múltiples vías normativas. La constitución de una identidad supone un juego con otras identidades, en

ese juego de los procesos de emancipación donde se resignifican se moviliza con la certeza de que lo que se "es" no es permanente ni invariable.

Si aparecen nuevas identidades, las que ya están dadas se transforman, aun cuando resistan para preservarse "sin mácula". Si algunas desaparecen o son destruidas, la supervivencia de las demás se ve, cuanto menos, amenazada" (Ruiz, 2016), ¿Que significara la identidad animal? El camino de la búsqueda de respuestas implicará dejar algo fuera en el proceso (fondo común de la generación de identidades), implicara desconocer ciertos valores trascendentales antes otorgados al hombre y que hoy se debate. La existencia del otro animal, constituido implica el reconocimiento de un exterior común humano un exterior que también contiene las diferentes identidades humanas. La afirmación de la identidad animal en tanto otro más en relación, implica colectivos sociales que reivindican la lucha y tiene la capacidad de reprimir lo que amenace y es ahí donde el papel crítico que deben asumir los profesionales en la praxis diaria, para no ser simples agentes que legitiman el poder establecido en el reconocimiento, sino que lo cuestionan en la desobediencia (Correas, 1993).

VIII. Lo que el derecho oculta:

"Interculturalidad, segregación, la asimilación son respuestas normativas situados en el plano normativo" (Ruiz, 2016). En ese plano el derecho utiliza estrategias que le proponen las ficciones sociales y las cristaliza; así los animales son "vistos" como especies, patrimonio, animales peligrosos, entre otras visiones, en la que todas ellas comparten como fondo común, la invisibilización del sujeto y la transfiguración negativa, lo humano del animal y lo animal del humano que ha de desaparecer.

La protección del derecho sobre los animales y su "regulación" para preservar la vida de las especies es una muestra práctica de cómo se trastocan los fundamentos de protección, es una de las marcas antropocéntricas del discurso del derecho. Las políticas sociales, de protección del ambiente, políticas de género se concretan y aplican mediante instrumentos jurídicos, e implican la selección de unos valores sobre otros de unos sistemas sobre otros, de unos modelos sobre otros, es allí luego de la interpretación de la norma, donde el sentido ideológico se organiza en un sistema de significantes. El discurso jurídico ha validado las conductas y mitos sobre las cuales el derecho prevé normatividad, e influye en las selecciones antes aludidas. Una comprensión escindida, desagregada de los animales es la primera imagen social que el derecho por vía recíproca condensa en la ideología de su contenido. Actualmente los animales son objetos

extraños, son lo viviente disponible para el sometimiento y el sacrificio. "La cuestión de la animalidad es una cuestión de las tensiones de la vida, donde se construyen y destruyen "aglutinan y disgregan" (Cragnolini, 2016).

IX. Una opción propuesta:

"La relación vida - formas de vida- debe ser pensada no solo en la vida humana, sino en todo lo que atañe a la vida. Esta, que es constante excedencia de sí misma, genera sus propias arquitecturas: no se trata de imposiciones sobre la vida, sino de un proceso de la vida misma" (Cragnolini, 2016). No hay una sola lectura de las relaciones de la vida en la sociedad hay muchas más adecuadas en el respeto y la compasión, como así también es posible un sujeto no humano de derecho en relación y con derechos.

Se propone trabajar el derecho en sentido de instrumentalidad de liberación y no de dominación al servicio de las formas opresivas. Donde el cuerpo normativo, las categorías y los discursos aporten a la práctica social de defensa de los animales y reivindicación de sus derechos algo diferente a la realidad dominante.

Dice Monica Cragniolini al respecto "la superioridad de este modo de ser hombre se evidencia en esta posibilidad de dominar: en el caso de los animales, ese dominio se expresa a través del usufructo del animal, y la puesta del mismo a disposición de los humano. El animal se transforma así en recurso explotable, utilizable, sacrificable en virtud de los fines superiores de la humanidad." "Y dichos modos de clasificación responden a una manera particular de apropiarse de la realidad" (Cragnolini, 2016). Se hace ley y se reproduce el mandato que los hombres en sus comunidades ya han consagrado.

CONCLUSION

"Reflexionar desde la teoría del Derecho (en clave animal) ²⁹¹ implica comprometerse -se quiera o no se quiera- con el diseño de la sociedad en la que vivimos y en la que vivirán las generaciones que nos sucedan. El mundo que nos circunda no es homogéneo ni admite una única lectura. Surcado por el conflicto, la inestabilidad, las grandes crisis, las innumerables guerras, los desastres ecológicos, nada de lo que en él sucede "nos es ajeno". (Ruiz, 2016). Es hacer a favor de los animales, una producción nueva de conocimiento científico del derecho, reconociendo que "el dogma de la

²⁹¹ Agregado propio.

neutralidad y objetividad del discurso jurídico no es otra cosa que un mecanismo privilegiado de afirmación de intereses y de reproducción de formas establecidas de jerarquía social" (Zuleta Puceiro, 1987), comparto al lector "el llamado" puesto en palabras de Mónica Cragnolini: "Hay un deber de tutela hacia el animal que representa la vida en su fragilidad, la vida que no puede acreditarse derechos ante el hombre y creo que ese deber de tutela se halla estrechamente vinculado con la escucha. Ese llamado se hace día a día, en los gritos de dolor del animal." (Cragnolini, 2016).

Bibliografía

- Alvaro, N. V. (s.f.). Dialnet. Recuperado el 18 de Noviembre de 2018, de [file:///C:/Users/info/Downloads/Dialnet-TeoriasCriticasDelDerecho-3313283%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/info/Downloads/Dialnet-TeoriasCriticasDelDerecho-3313283%20(2).pdf)
- Aseff, L. M. (1998). La Teoría Crítica en Argentina. *Doxa*, 21-32.
- Caso Orangutana Sandra, A2174-2015/0 (21 de Octubre de 2015).
- Correas, O. (1993). Crítica a la Ideología Jurídico. México: UNAM.
- Cragnolini, M. B. (2016). Extraños animales: filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- García, L. (marzo de 2016). Luisgarcia.blogspot.com. Recuperado el 31 de octubre de 2018, de www.Luisgarcia.blogspot.com
- GARCÍA, R. J. (2010). vip.ucaldas. Recuperado el 29 de Octubre de 2018, de http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes12_7.pdf
- Grimson, A. (2010). Cultura, identidad: dos nociones distintas. *Social Identities*, 63-79.
- Jaramillo Palacio, M. C. (2003). La revolución de los animales no-humanos: su lugar en el derecho. Antioquia- Colombia: Universidad de Antioquia, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas.
- Nino, C. S. (2012 - 12ª reimpresión). Introducción al análisis del derecho. Buenos Aires: Astrea.
- Pezzetta, S. (2017). Aportes teóricos para la discusión sobre los animales no humanos como sujetos de derecho. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 16-41.
- Ruiz, E. A. (2016). Teoría crítica del Derecho y cuestiones de género/ Colección Equidad de género (Vol. 6). Mexico: México. Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación,.
- Wolkmer, A. C. (2003). Introducción al pensamiento jurídico crítico (1ª ed.). Bogotá, DC.: ILSA.
- Zuleta Puceiro, E. (1987). Critical Legal Studies y la Renovación de la Teoría Jurídica Norteamericana. En *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*. Buenos Aires: Abeledo -Perrot.

MITOS DE LA ALIMENTACIÓN VEG(ETARI)ANA

MITOS DE LA ALIMENTAÇÃO VEG(ETARI)ANA

MYTHS OF VEG(ETARI)AN DIETS

Sayra Francina Cabrera

MP 4067. CIECS (CONICET y UNC)

sayrafrancina@gmail.com

Paola N. Stariolo

MP 3433. CIECS (CONICET y UNC)

paolastariolo@gmail.com

En esta ponencia realizamos una revisión de la evidencia científica en torno a las dietas veg(etari)anas con la finalidad de acercar tanto a profesionales de la salud como a la comunidad en general información actualizada sobre los beneficios y

precauciones a tomar en cuenta en relación a estas prácticas alimentarias, haciendo especial hincapié en los nutrientes considerados "críticos". Asimismo, ofrecemos una guía práctica con las claves para llevar una alimentación veg(etari)ana saludable.

Neste trabalho, realizamos uma revisão das evidências científicas sobre as dietas veg(etari)anas, a fim de trazer aos profissionais de saúde e à comunidade em geral, informações atualizadas sobre os benefícios e precauções a serem considerados em relação a essas práticas alimentares, com ênfase especial nos nutrientes considerados "críticos". Nós também oferecemos um guia prático com as chaves para trazer uma dieta veg(etari)ana saudável.

In this paper we conducted a review of the scientific evidence regarding veg(etari)an diets in order to bring both health professionals and general audiences updated information on the benefits and precautions related to these eating practices –with special emphasis on the so-called "critical" nutrients. We also offer a practical guide with the keys for a healthy veg(etari)an diet.

Palabras clave

alimentación veg(etari)ana - salud - mitos - evidencia científica

alimentação veg(etari)ana - saúde - mitos - evidência científica

veg(etari)an diets - health - myths - scientific evidence

Introducción

Nuestra participación en el congreso surge como parte del trabajo que venimos desarrollando en el proyecto de investigación sobre Veg(etari)anismos y Estudios Críticos Animales dirigido por la Dra. María Marta Andreatta. Uno de los objetivos de nuestro equipo es realizar actividades de transferencia de conocimientos en torno a las prácticas veg(etari)anas tanto a profesionales de la salud como a la comunidad en general. Asimismo, motivadas por la inquietud que se presenta, principalmente en consultorio, al encontrarnos con pacientes que manifiestan la falta de apoyo y acompañamiento por parte de la mayoría de los profesionales de las ciencias de la salud, a quienes acuden para poder llevar una vida saludable sin incluir a los animales no humanos en su alimentación. Sumado a esto, el hecho de que la

formación académica referida a las diferentes prácticas alimentarias veg(etari)anas es escasa y, en la mayoría de los casos, la información que reciben los estudiantes está basada en mitos y/o literatura científica desactualizada. En efecto, estudios desarrollados en las décadas de 1970 y 1980 —que forman la base de la información transmitida por los docentes de las carreras de ciencias de la salud— se centraban en la adecuación nutricional de estas dietas y mostraban que eran deficitarias en algunos nutrientes y, por lo tanto, suponían un riesgo para la salud humana (Sabaté, Duk & Lee, 1999).

Por todas estas razones, como profesionales de la salud y personas antiespecistas, consideramos fundamental nuestro aporte desde el ámbito académico para la liberación animal. Así, creemos necesario y urgente acercar la evidencia científica disponible tanto a la comunidad en general como los profesionales de las ciencias de la salud, ya que es nuestra responsabilidad actualizarnos para poder informar y acompañar de manera adecuada a quien lo necesite.

La alimentación veg(etari)ana

Diversas asociaciones científicas del ámbito de la nutrición publicaron sus posicionamientos en lo que refiere a las dietas veg(etari)anas, afirmando que las mismas son nutricionalmente adecuadas para todo el ciclo vital. Una de las entidades de nutrición de referencia es la Academia de Nutrición y Dietética (ex ADA) que en el año 2009 compartió su postura sobre dietas veg(etari)anas afirmando que:

“Las dietas vegetarianas adecuadamente planificadas, incluidas las dietas totalmente vegetarianas o veganas, son saludables, nutricionalmente adecuadas, y pueden proporcionar beneficios para la salud en la prevención y en el tratamiento de ciertas enfermedades. Las dietas vegetarianas bien planificadas son apropiadas para todas las etapas del ciclo vital, incluido el embarazo, la lactancia, la infancia, la niñez y la adolescencia, así como también para los atletas” (ADA, 2009).

A pesar de que la evidencia que respalda a las dietas veg(etari)anas es fuerte, la preocupación se centra en algunos nutrientes como proteínas, hierro y calcio, fundamentalmente, pero también resulta importante atender a otros nutrientes como vitamina D, ácidos grasos omega 3 y vitamina B12. Estos tres últimos, poco tenidos en cuenta por los profesionales de la salud y por lo cual muchas personas reciben asesoramiento incompleto sobre las dietas veg(etari)anas y podrían, por lo tanto, presentar carencias nutricionales.

Por todo lo expuesto consideramos oportuno realizar un acercamiento a los cuestionamientos existentes a este tipo de prácticas alimentarias, relacionados principalmente a los nutrientes.

Proteínas

Uno de los nutrientes cuestionados en la alimentación veg(etari)ana son las proteínas ya que se las asocia a los productos de origen animal (carne, huevos y lácteos), fundamentándose en la "calidad", por considerar a las proteínas de este origen como "completas" y que las proteínas de origen vegetal no tienen tales características.

Si bien la proteína de origen animal contiene los 8 aminoácidos esenciales, existen algunas fuentes vegetales tales como la soja, los garbanzos, alubias, quinoa, entre otros, que también son completas en aminoácidos. De todas maneras, la gran mayoría de los alimentos de origen vegetal tienen 7 de los 8 aminoácidos. Las legumbres son limitantes en metionina y los cereales lo son en lisina. Por ende, podemos considerar a estos dos aminoácidos esenciales como los más "críticos" dentro de la alimentación veg(etari)ana. Sin embargo, carece de sentido pretender incorporar todos los aminoácidos esenciales por medio de un solo alimento.

Los aminoácidos esenciales se encuentran en una amplia variedad de alimentos de origen vegetal, en diferentes proporciones. Una alimentación variada, que incorpore fuentes de proteínas vegetales a lo largo del día, es suficiente para mantener el balance nitrogenado y proveer todos los aminoácidos esenciales.

La ex ADA, en su posicionamiento sobre dietas vegetarianas, concluyó que:

"Las proteínas de origen vegetal pueden cubrir los requerimientos cuando se consume variedad de alimentos fuente y se cubren las necesidades energéticas. Diversos estudios indican que una variedad de alimentos de origen vegetal consumidos a lo largo del día pueden aportar todos los aminoácidos esenciales y asegurar una adecuada retención de nitrógeno y uso en adultos sanos, por lo que no es necesario complementar las proteínas en el mismo plato" (Gallo et al., 2014; Position ADA, 2009; Rand, Pellet & Young, 2003).

Diversos estudios han demostrado que las personas veg(etari)anas no presentan déficit en la ingesta de proteína tanto en cantidad como en calidad, tal es así que llegan a cubrir los requerimientos de cada aminoácido esencial e, incluso, hasta los superan (Gallo et al., 2014; Position ADA, 2009; Rand, Pellet & Young, 2003).

Las recomendaciones de ingesta proteica parecen no tener variaciones en personas veg(etari)anas con respecto a las personas que consumen productos derivados de animales. Sin embargo, puede resultar una buena estrategia recomendar un ligero aumento de la ingesta debido a la digestibilidad menor que poseen las proteínas vegetales por formar parte de la matriz de alimentos que tienen gran cantidad de fibra y fitatos. De todas maneras, existen métodos para aumentar la biodisponibilidad de proteínas y de otros nutrientes, eliminando estos factores que perjudican la absorción, utilizando prácticas como remojo, fermentado y germinado (Gallo et al., 2014).

Las mejores fuentes de proteínas de origen vegetal son las legumbres, los pseudocereales, los frutos secos, las semillas y la levadura de cerveza, muchas de las cuales llegan a superar la cantidad de proteína por porción en relación a la cantidad que aportan los alimentos de origen animal.

Calcio

Este mineral no se encuentra únicamente en productos lácteos sino que existen muy buenas fuentes de origen vegetal y está ampliamente distribuido en este tipo de alimentos. Si bien es cierto que la digestibilidad del calcio en algunos de estos alimentos puede ser menor, la misma se verá incrementada si se someten los alimentos a procesos como germinado, remojo y fermentación (Gallo et al., 2014).

Dado que no existen recomendaciones específicas de ingesta de calcio para personas veg(etari)anas, se consideran entonces las de la población general (1000 mg de calcio en adultos entre 19-50 años). De todas maneras, es importante considerar que para tener una buena salud ósea no solo se debe hacer hincapié en la ingesta de calcio, sino también en mantener un estilo de vida activo que incluya actividad física de impacto mecánico en el hueso –ya que ayuda a fijar el calcio. Para la adecuada absorción de calcio resulta, además, relevante la exposición solar diaria para favorecer la biosíntesis de vitamina D.

Publicaciones realizadas en el marco del estudio EPIC-Oxford mostraron que no existe mayor riesgo de fractura de cadera en personas veg(etari)anas. El riesgo se presentó en personas veganas que consumían menos de 525 mg de calcio por día, ingesta que corresponde a la mitad o más de las recomendaciones diarias. Las dietas veg(etari)anas no tienen implicancia en la pérdida de masa ósea ni en fracturas si la ingesta de calcio es adecuada y la alimentación habitual contiene buenas fuentes de proteína (Ho-Pham, Nguyen & Nguyen, 2009; Mangels 2014).

Por otra parte, cabe destacar que la absorción del calcio se realiza por un mecanismo de adaptación por el cual una disminución de su aporte (ya sea por baja ingesta o por déficit en su absorción), implica un aumento de su absorción y, como dijimos anteriormente, para una salud ósea óptima es necesario el aporte de Vitamina D.

El calcio se encuentra en alimentos como la soja, alubias, brócoli, col, kale, almendras, avellanas, semillas de sésamo, semillas de amapola, naranja, pomelo, leche de soja fortificada con calcio (Gallo et al., 2014; Ministerio de Salud de la Nación, 2016; Norris & Messina, 2011).

Hierro

No existen diferencias significativas entre las tasas de anemia en personas veg(etari)anas y quienes no llevan este tipo de prácticas alimentarias. En efecto, la alimentación veg(etari)ana puede cubrir las recomendaciones diarias de hierro e, incluso, superarlas (Craig, 2010; Gallo et al., 2014; Kristensen et al., 2015; Larsson & Johansson, 2002; Ministerio de Salud de la Nación, 2016).

Tal como sucede con el calcio, la absorción del hierro es un poco menor al que contienen los tejidos animales pero se vuelve muy fácilmente biodisponible si se consume junto a una fuente de vitamina C (Gil & Sánchez, 2010). Otros factores que mejoran la absorción del hierro son los beta-carotenos y los ácidos grasos Omega 9. Factores que impiden su absorción son los fitatos y los oxalatos pero, como mencionamos anteriormente, se pueden eliminar los fitatos fácilmente por diversos procesos. El calcio además, compite con el hierro por su absorción por lo que es recomendable limitar la ingesta de alimentos ricos en calcio junto con aquellos que son ricos en hierro.

Tanto el hierro como la vitamina C están presentes en diversas fuentes vegetales; por ende, la estrategia de combinar un alimento fuente de este mineral con ácido ascórbico resulta más fácil de lo que aparenta. Las mejores fuentes de hierro vegetal son: legumbres y sus harinas, semillas de zapallo, chía, amaranto, quinoa, germen de trigo, damascos deshidratados, avena, lupines, frutos secos, levadura de cerveza, harina de algarroba, espinaca, higos deshidratados. La vitamina C la encontramos en alimentos como: pimiento, coliflor, perejil, nabo, tomate, naranja, limón, frutillas, kiwi, pomelo, ananá, mandarina.

Vitamina D

La vitamina D se encuentra en productos de origen animal, tales como pescados grasos y huevos de gallinas alimentadas con esta vitamina y en hongos tratados con rayos ultravioleta. También en alimentos fortificados y

suplementos, que pueden provenir del colecalciferol o Vitamina D3, de origen animal, o del ergocalciferol o Vitamina D2, obtenida de la levadura.

La manera más efectiva de obtener la vitamina D es por medio de la exposición solar durante 10 a 15 minutos, tres veces a la semana en los horarios en que la intensidad de los rayos solares es mayor (entre las 10 am y las 4 pm). Esta síntesis sucede gracias a un precursor de la vitamina D presente en la piel. Hay algunos factores que pueden interferir en este proceso, como el uso prolongado de pantallas solares, la contaminación atmosférica, la intensidad de la radiación ultravioleta (factor que depende de la latitud), la estación del año y la pigmentación de la piel, por esta razón quienes tienen piel oscura deben exponerse un tiempo más prolongado (20 minutos) (Clements et al., 1982), al igual que las personas ancianas a las que se les recomiendan 30 minutos de exposición solar. En los casos en que no pueda llevarse a cabo la exposición al sol es necesario recurrir a la suplementación (Holick, Matsuoka & Wortsman, 1989).

Resultados arrojados por múltiples estudios evidenciaron una menor ingesta y niveles séricos de esta vitamina en personas veganas que en quienes realizan otras prácticas alimentarias. Sin embargo, estos estudios se llevaron a cabo en países nórdicos, donde la exposición al sol es mucho menor (Elorriñe et al., 2016; Kristensen et al., 2015; Outila et al., 2000; EPIC-OXFORD).

Ácidos Grasos Omega 3

Este nutriente es muy poco cuestionado por profesionales de la salud cuando se refieren a nutrientes "críticos" de la alimentación veg(etari)ana.

El ácido alfa-linolénico (ALA) es un ácido graso esencial; es decir que el organismo no puede sintetizarlo y tiene que incorporarse con los alimentos. A su vez, tiene la capacidad de autoconvertirse en ácido eicosapentaenoico (EPA) y docosahexaenoico (DHA), ambos reconocidos como protectores cardiovasculares.

Uno de los cuestionamientos que suelen hacerse a las dietas veg(etari)anas es el déficit de ingesta de EPA y DHA ya que se encuentran solo en peces, mariscos y algas. Lo cierto es que, si bien las personas veg(etari)anas prácticamente no consumen estos ácidos grasos, su aporte se encuentra asegurado por la ingesta de ALA, siempre y cuando lleven una dieta equilibrada en la que se incluyan semillas como lino y chía y sus aceites, nueces, soja, canola.

A su vez, investigaciones demostraron mayor conversión de ALA en DHA en personas veg(etari)anas que en quienes consumen peces (Craig, 2015; Welch et al., 2010). Además, un estudio reciente demostró que las concentraciones plasmáticas de DHA son inferiores en personas vegetarianas pero su riesgo de padecer enfermedades

cardiovasculares es menor, por lo que no se recomienda la suplementación (Sanders, 2014). Por otra parte, cabe aclarar que las dietas omnívoras occidentalizadas suelen carecer tanto de ALA como de EPA y DHA ya que el consumo de peces, mariscos, semillas y frutos secos es escaso o nulo.

En cuanto a las recomendaciones, podemos decir que no está claro si las personas veg(etari)anas necesitan ingestas más elevadas de ALA pero, por precaución, se recomiendan 2000 mg extra a las recomendaciones (Norris, 2018).

Asimismo, es importante mencionar que el ácido graso linoleico (Omega 6), consumido en grandes cantidades, altera la conversión de ALA en DHA y EPA por lo que es importante garantizar un adecuado ratio Omega 3 : Omega 6 (1:1-1:5). En otras palabras, se debe limitar el consumo de alimentos fuentes de ácido graso linoleico tales como girasol, maíz, margarina.

Vitamina B12 (Cianocobalamina)

La vitamina B12 es el nutriente que en realidad sí debemos considerar como "crítico" en la alimentación veg(etari)ana. Esta vitamina, de tipo hidrosoluble, es producida por bacterias. Es decir, no se encuentra naturalmente en alimentos vegetales ni en productos animales. En el caso de las personas omnívoras, obtienen esta vitamina a través del consumo de productos de origen animal tales como carnes, lácteos y huevo ya que los animales incorporan la cianocobalamina a través de los piensos fortificados (Gil & Sánchez, 2010; Ministerio de Salud de la Nación, 2016). Por su parte, en las personas veg(etari)anas la ingesta es baja o nula (si consideramos a personas veganas) por lo que la suplementación con vitamina B12 es fundamental en todas las prácticas alimentarias veg(etari)anas. Si bien el metabolismo de la B12 comprende el reciclaje de la misma –por lo que existen reservas en personas que recientemente adoptan dietas veg(etari)anas–, las reservas pueden durar desde algunos meses hasta varios años, razón por la cual los síntomas de déficit pueden ser tardíos (Brito et al., 2012; Gil & Sánchez, 2010; Ministerio de Salud de la Nación, 2016).

Las funciones principales de la vitamina B12 son mantener el adecuado funcionamiento del sistema nervioso y favorecer el proceso de eritropoyesis. Un déficit de vitamina B12 se manifiesta con alteraciones neuronales que pueden comenzar con adormecimiento de extremidades, cansancio, pérdida de memoria y llegar hasta la demencia. En el caso de la alteración en la formación de glóbulos rojos, el signo clínico es la anemia megaloblástica que se caracteriza por la presencia de glóbulos rojos grandes.

Resulta necesaria, entonces, la suplementación con cianocobalamina tanto en personas veganas como en vegetarianas, prestando especial atención en etapas como embarazo y lactancia, ya que el déficit en la ingesta puede tener consecuencias negativas en la salud del recién nacido (Gallo et al., 2014). La ingesta diaria recomendada para dosis de mantenimiento es de 2,4 mcg diarios o se pueden administrar megadosis de 2000 mcg por semana. Para iniciar con la suplementación se requiere realizar un dosaje previo para conocer el nivel de esta vitamina en sangre. Se recomienda, además, acompañar de un análisis de homocisteína. Los valores elevados de esta última indican deficiencia de B12, ya que esta vitamina es necesaria para la metabolización de la homocisteína a metionina (Brito et al., 2012; Gallo et al., 2014; Gil y Sánchez, 2010).

Es importante aclarar que algunos alimentos considerados como fuente natural de vitamina B12 –tales como algas, levadura de cerveza, spirulina, tempeh, miso– no constituyen fuentes seguras de vitamina B12 ya que contienen un análogo inactivo de esta vitamina (Gallo et al., 2014; Norris & Messina, 2011).

Llevándolo a la práctica

Llevar toda esta información a la práctica es simple, siempre y cuando tengamos en cuenta realizar una alimentación variada y adecuada a las necesidades de cada persona.

En este sentido, las claves para llevar una alimentación veg(etari)ana saludable son:

Consumir *hortalizas* en las comidas principales y *frutas* a lo largo del día. Procurar que las verduras ocupen la mitad del plato, que sean variadas en tipo y color, preferentemente frescas y de estación. Las coles son buenas fuentes de calcio por lo que se recomienda incluirlas. Es recomendable consumir la fruta entera, en lugar de jugos y batidos. De hacerlo en jugos, no eliminar la pulpa.

Además, el *hierro* está distribuido en muchas verduras por lo que es conveniente agregar alimentos fuente de *vitamina C* en las comidas para aumentar su absorción. Un buen recurso es utilizar limón en cada plato.

Los vegetales feculentos tales como papa, batata, mandioca y choclo no se consideran como vegetales sino fuente de hidratos de carbono, junto con los granos.

Incorporar *alimentos fuente de aminoácidos esenciales*. Es importante consumir a diario alimentos fuente de aminoácidos esenciales, tales como legumbres, cereales, frutos secos y semillas. Antes se creía que era

indispensable su combinación en una misma comida, pero en la actualidad sabemos que consumir cualquiera de estos alimentos a lo largo del día, y hasta en la misma semana, es suficiente para cubrir los requerimientos. Debe tomarse en cuenta realizar un aporte adecuado de energía y aplicar algunas técnicas culinarias para mejorar la biodisponibilidad y digestibilidad de las proteínas como el remojo, fermentación, germinación y cocción. Manejando las porciones en el plato, es recomendable que $\frac{1}{4}$ del mismo esté ocupado por legumbres.

Preferir *cereales integrales*. Deben ocupar $\frac{1}{4}$ del plato. Evitar los refinados ya que en dicho proceso se pierden nutrientes y no se aprovechan los beneficios de la fibra. Se pueden elegir: arroz integral o yamani, avena, cebada, centeno, harina de trigo integral, trigo burgol, candeal, mijo, entre otros, y los pseudocereales como quinoa, amaranto y trigo sarraceno que, además, son buena fuente de proteínas.

Incorporar *grasas saludables*: principalmente aceite de oliva virgen extra. También alimentos fuente de ácidos grasos Omega 3 como semillas de lino y chía y sus aceites.

Suplementarse con *vitamina B12*.

Beber *agua* durante todo el día.

Además, para una adecuada salud ósea, es importante la *exposición solar diaria* de al menos 15 minutos y practicar *actividad física*.

Más allá de las cuestiones a considerar para mantener una alimentación veg(etari)ana saludable, cabe mencionar que de ser ésta equilibrada se obtendrán muchos beneficios para la salud, entre ellos, la reducción del riesgo de desarrollar diabetes tipo 2, cardiopatía isquémica, algunos tipos de cáncer, obesidad, enfermedad diverticular, cataratas, artritis degenerativa, hipertiroidismo y síndrome metabólico (Appleby & Key, 2016; Fraser, 2009).

Por otra parte, se ha observado que la alimentación veg(etari)ana constituye una valiosa herramienta terapéutica para el control de la diabetes tipo 2, obesidad y otros factores de riesgo (dislipemias) de la enfermedad cardiovascular, y

de la insuficiencia renal que se da como consecuencia del síndrome metabólico (Huang et al., 2016; Kahleova et al., 2017; Kahleova & Pelikanova, 2015; Wright et al., 2017).

A modo de cierre

Para concluir, podemos decir que no hay evidencia de que exista, entre las personas veg(etari)anas, una mayor prevalencia de enfermedades por carencias nutricionales que entre la población no veg(etari)ana y que este tipo de prácticas alimentarias resultan beneficiosas para la reducción del riesgo de desarrollar algunas enfermedades y como herramienta terapéutica. Por ello, consideramos urgente abordar de manera adecuada la alimentación desde una mirada que abarque no solo a la salud humana, sino que sea sustentable, sostenible y justa, respetando la vida de los animales no humanos, haciendo foco en los beneficios que ésta conlleva y prestando especial atención a las etapas de la vida que así lo requieran. La alimentación veg(etari)ana es nutricionalmente adecuada para todas las etapas del ciclo vital humano, en tanto sea variada y suficiente en términos energéticos y, en casos que fuera necesario, se incorpore la suplementación.

Bibliografía

Appleby, P.N. & Key, T.J. (2016). The long-term health of vegetarians and vegans. *Proceedings of the Nutrition Society*, 75(3), pp. 287-93.

Brito, A., Hertrampf, E., Olivares, M., Gaitán, D., Sánchez, H., Allen, L.H., & Uauy, R. (2012). Folatos y vitamina B12 en la salud humana. *Revista Médica de Chile*, 140(11), pp. 1464-1475.

Clements, T.L., Adams, J.S., Henderson, S. L. & Holick, M.F. (1982). Increased skin pigment reduces the capacity of skin to synthesise vitamin D3. *Lancet*, 1 (8263), pp. 74-76.

Craig, W.J. (2015). ¿Puede una dieta vegetariana proveer suficiente vitamina B12 y Omega-3? XX Congreso Argentino de Nutrición, Mar del Plata, 25-27 noviembre.

Elorinne, A-L., Alfthan, G., Erlund, I., Kivimäki, H., Paju, A., Salminen, I., Turpeinen, U., Voutilainen, S. & Laakso, J. (2016). Food and nutrient intake and nutritional status of Finnish vegans and non-vegetarians. *PLoS ONE*, 11(2).

Gallo, D., Manuzza, M., Echegaray, N., Montero, J., Munner, M., Rovirosa, A., Sánchez, M.A. & Murray, R.S. (2014). Alimentación vegetariana. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Nutrición. Disponible en:

http://www.sanutricion.org.ar/files/upload/files/Alimentacion_Vegetariana_Revision_final.pdf.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

"RESISTIR EL ESPECISMO: HACIA COMUNIDADES MÁS ANIMALES"

5 Y 6 DE NOVIEMBRE DE 2018 - FACULTAD DE DERECHO - UBA - BUENOS AIRES

Gil., A. & Sánchez de Medina Contreras, F. (2010). *Tratado de Nutrición. Bases fisiológicas y bioquímicas de la nutrición. Tomo I*. Madrid: Médica Panamericana.

Holick, M.F., Matsuoka, L. I. & Wortsman, J. (1989). Age, vitamin D, and solar ultraviolet. *Lancet*, 2 (8671), pp. 1104-05.

Ho-Pham, L.T., Nguyen, N.D. & Nguyen, T.V. (2009). Effect of vegetarian diets on bone mineral density: a Bayesian meta-analysis. *The American Journal of Clinical Nutrition*, 90, pp. 943-950.

Huang, R.Y., Huang, C.C., Hu, F.B. & Chavarro, J.E. (2016). Vegetarian diets and weight reduction: a meta-analysis of randomized controlled trials. *J Gen Intern Med*, 31(1), pp. 109-16.

Kristensen, N.B., Madsen, M. L., Hansen, T.H., Allin, K.H., Hoppe, C., Fagt, S., Lausten, M.S., Gøbel, R.J., Vestergaard, H., Hansen, T. & Pedersen, O. (2015). Intake of macro- and micronutrients in Danish vegans. *Nutrition Journal*, 14, pp. 115-124.

Larsson, C.L. & Johansson, G.K. (2002). Dietary intake and nutritional status of young vegans and omnivores in Sweden. *American Journal of Clinical Nutrition*, 76, pp. 100-106.

Mangels, A.R. (2014). Bone nutrients for vegetarians. *The American Journal of Clinical Nutrition*, 100, pp. 469S-475S. Disponible en: <https://doi.org/10.3945/ajcn.113.071423>

Ministerio de Salud de la Nación (2016). *Guías Alimentarias para la Población Argentina*. Buenos Aires: Autor. Disponible en http://www.msal.gob.ar/images/stories/bes/graficos/0000000817cnt-2016-04_Guia_Alimentaria_completa_web.pdf Consultado el 31/08/2018.

Norris, J. & Messina, V. (2011). *Vegan for Life: everything you need to know to be healthy and fit on a plant-based diet*. Cambridge, MA: Da Capo Press.

Position of the American Dietetic Association (2009). Vegetarian diets. *Journal of the American Dietetic Association*, 109, pp. 1266-1282.

Sabaté, J., Duk. A. & Lee, C.L. (1999). Publication trends of vegetarian nutrition articles in biomedical literature, 1966-1995. *American Journal of Clinical Nutrition*, 70 (suppl), pp. 601S-7S.

Welch, A.A, Shakya-Shrestha, S., Lentjes M.A.H., Wareham, N.J. & Khaw, K-T. (2010). Dietary intake and status of n-3 PUFA in a population of fish-eating and non-fish-eating meat-eaters, vegetarians, and vegans and the precursor-product ratio of ALA to LC n-3 PUFA: results from the EPIC-Norfolk cohort. *American Journal of Clinical Nutrition*, 92, pp. 1040-51.

I CONGRESO INTERNACIONAL DE DEBATE
EN TORNO A LOS ANIMALES NO HUMANOS

**“RESISTIR EL ESPECISMO:
HACIA COMUNIDADES
MÁS ANIMALES”**