



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Filosofía
Sistema de Universidad Abierta y Educación a Distancia

*La reflexión filosófica contemporánea sobre los animales.
Fundamentos teóricos y prácticas
del movimiento animalista mexicano*

Informe académico por actividad profesional
que presenta

Lorena María Bernadette Murillo Saldaña

Para obtener el título de:

Licenciada en Filosofía

Asesora:
Dra. Leticia Flores Farfán

México, 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	i
I. ¿Qué es la ética animal?	1
A. <i>Algunos conceptos fundamentales</i>	4
1. Antropocentrismo: el hombre como centro del universo	4
2. Dolor, placer e interés: fronteras de la consideración moral.....	8
3. Agente moral, paciente moral y estatuto moral.....	12
4. El especismo y su relación con otros tipos de discriminación.....	14
B. <i>Bienestarismo vs. abolicionismo</i>	18
1. El bienestarismo	18
2. El abolicionismo.....	21
II. Breve repaso histórico	24
A. <i>La Antigüedad greco-romana</i>	24
B. <i>La Edad Media</i>	29
C. <i>Del Renacimiento al siglo XIX</i>	30
D. <i>Precursores del debate contemporáneo</i>	39
E. <i>Nacimiento del movimiento de liberación animal</i>	41
III. Principales posturas filosóficas contemporáneas	43
A. <i>El utilitarismo de preferencias de Peter Singer</i>	44
B. <i>Tom Regan y el deontologismo</i>	50
C. <i>Gary L. Francione, abolicionista sin concesiones</i>	54
D. <i>Otros enfoques: justicia vs. compasión</i>	57
IV. La protección de los animales en México:	
entre el bienestarismo, el abolicionismo y la ignorancia	62
A. <i>México, un país con tradiciones de maltrato animal</i>	63
B. <i>Las primeras asociaciones de protección animal</i>	69
C. <i>El desarrollo del movimiento animalista mexicano</i>	71
D. <i>Distintas tendencias dentro de los nuevos grupos</i>	74
E. <i>Labores realizadas como activista en pro de los animales</i>	80
1. <i>Protección del Perro Callejero, A.C.</i>	80
2. <i>Actividades paralelas</i>	85

V. Conclusiones..... 88

Bibliografía..... 92

Apéndice 96

1. Programa del Foro “Voces y derechos de los animales en el Distrito Federal”, junio de 2007.
2. Texto de Carlos Monsiváis, “Sobre los derechos de los animales”, leído en el Foro Democrático de la Asamblea Legislativa del DF: "Voces y derechos de los animales en el Distrito Federal"

*A mi abuela, de quien recibí las primeras e imborrables
lecciones de bondad y fortaleza, que no he podido emular*

*A Antemio, mi compañero de vida y
maestro en el difícil camino del activismo animal*

*A mis queridos hermanos, en quienes siempre que regreso vuelvo a
encontrar el amor y apoyo que nos mantiene unidos*

*Y, sobre todo,
a los millones de seres que padecen sin tregua los horrores del “eterno Treblinka”,
que sólo los humanos somos capaces de engendrar*

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo me tomó muchos más años de los que hubiera pensado y querido, pero no por la profundidad o alcance que el prolongado tiempo me haya permitido darle, sino tan solo por la inercia que, ante las exigencias del trabajo y la cotidianeidad, dejó durmiendo “el sueño de los justos” un proyecto que había iniciado poco después de terminar la licenciatura, en 2003, que por cierto estudié en el sistema abierto mucho tiempo después de haber dejado inconclusa mi primera licenciatura, en Artes Visuales, que tan felizmente cursé cuando era una joven y despreocupada “hija de familia”.

Fue mi asesora, la Dra. Leticia Flores Farfán, quien con su estilo personal, a la vez lacónico y amoroso, me despertó de ese sueño no tan justo al sugerirme que, más que una tesis que parecía nunca iba a terminar, redactara un “informe académico por actividad profesional”, basado en la experiencia de más de diez años de participación como activista a favor de los animales no humanos, como miembro de Protección del Perro Callejero, A.C. (Properro). Esa sugerencia cambió mi perspectiva de trabajo y, en efecto, me permitió concretar este trabajo. Es por ello que agradezco doblemente a mi admirada profesora, no sólo por las maravillosas clases que tuve el privilegio de tomar con ella, sino por haber sido el motor que me condujo hasta el final de este tan prolongado esfuerzo.

Otra persona que me impulsó de manera muy importante para llegar a este momento fue el Mtro. Carlos Vargas, a quien quedo en deuda por la magnífica asesoría y orientación que recibí en su curso. Mi agradecimiento y admiración, también, a mis sinodales, la Dra. Paulina Rivero Weber, quien ha hecho suya la causa animalista con erudición y energía, y el Dr. Alejandro Herrera, destacado teórico del movimiento de quien tomé y expongo aquí algunas ideas, que espero no me reproche haberlas desvirtuado. Asimismo, quiero reconocer la detenida lectura que de mi trabajo hizo el Mtro. Rogelio Laguna, cuyas observaciones atinadas sirvieron para evitar equívocos y redondear algunos conceptos.

Cómo no agradecer las enseñanzas directas e indirectas que he recibido de Antemio Maya Pindter, fundador de Properro, quien con entrega tenaz y sin condiciones practica desde hace más de treinta lo que un maestro budista, el XVII Karmapa, ha llamado la “compasión en acción” y es por ello un faro del movimiento animalista mexicano. El número de vidas que ha salvado es incalculable y la cantidad de seres que han encontrado una nueva oportunidad,

luego de ser rescatados del maltrato y abandono, tal vez duplique ese número. A esto se suma su labor como organizador, conciliador, instrumentador de cambios, gracias a su habilidad para dialogar con todo tipo de personas y exponer los principios de la protección animal en todos los foros, desde la escuela primaria o la plaza pública, hasta el Senado o el aula universitaria.

Mi abuela, mis padres, mis hermanos, esa familia que es donde todo inicia y a donde siempre regresamos; mis maestros de Dharma, la enseñanza budista que da sentido a lo que tantas veces parece no tenerlo y que permite navegar sobre las aguas agitadas de este océano de dolor, así como ver que somos los mismos, lo mismo, detrás de las aparentes diferencias de aspecto, color, especie...

Por último agradezco la fortuna de tener una hermosa familia no humana de la que he aprendido, al convivir con ellos, las virtudes de la lealtad, el amor desinteresado, la alegría de vivir el momento, el perdón instantáneo, así como gozar de su magnífica belleza.

Este trabajo debe mucho a todos ellos, a todo ello, y a muchísimas más personas y circunstancias que sería interminable mencionar.

Sin aspirar a que pueda aportar nada a la deliberación filosófica sobre el tema, ojalá sí, la presencia empolvada de este texto en las bibliotecas de esta Universidad –a la que tantísimo debo– sirva para dejar una minúscula semilla de la que algún día germine otro escrito, otro análisis que dé continuidad y profundidad a esta tan necesaria, indispensable, reflexión sobre la consideración moral del animal no humano.

México, abril de 2015

El hombre ha hecho de la tierra un infierno para los animales
Arthur Schopenhauer





Introducción

I have a dream proclamó un día que ha llegado a ser inolvidable Martin Luther King, negro en un país de negros humillados por los blancos [...] También nosotros tenemos un sueño: y también el nuestro es un sueño de justicia, de rescate, de transformación de una época, que urge hacia su necesaria realización.

Annamaria Manzoni

Los animales... los animales *no* humanos –porque los humanos también somos animales, aunque a menudo lo olvidamos–, ¿qué importancia tiene reflexionar sobre ellos y, más aún, hacerlo desde un punto de vista filosófico?

En esta sociedad tecnologizada, materialista y tan alejada de la Naturaleza, ¿qué papel juegan los animales no humanos? ¿Acaso no son meros recursos para sostener la actividad humana?

Sin duda, eso es lo que piensa la gran mayoría de la gente, que ve en los no humanos –si acaso los “ve”– una fuente de alimento, herramientas de trabajo o bien, en algunos casos, especímenes que por su tamaño, fiereza o singularidad le regalan al espectador un momento de entretenimiento, de distracción de lo que habitualmente encuentra en su entorno.

También, en los ambientes urbanos, algunos no humanos son “mascotas”, es decir, animales domesticados que conviven más con el humano, pero que, al no dejar de ser “semovientes” que legalmente tienen la misma calidad que cualquier otro objeto poseído por su “dueño”, éste puede darles el trato que mejor le convenga, desde vestirlos y tratarlos como criaturas infantiles, hasta abandonarlos en una azotea sin alimento ni cobijo, matarlos a palos porque “se portaron mal” o bien, cuando estorban pues ya hay demasiados, “controlar la sobrepoblación” utilizando el método oficial y autorizado de la electrocución, al tiempo que –para no contravenir las leyes

del mercado—se permite que se les reproduzca y venda prácticamente sin traba alguna.

En este panorama de la relación humano-animal, panorama complejo, oscuro, contradictorio, en el que prevalece básicamente el abuso y la explotación, aparece como contraparte la figura del “protector animal”, del “animalista” o del “activista”, que en algunas latitudes tiene una historia de más de un siglo, mientras que en nuestro país los primeros protectores o, mejor dicho, las primeras protectoras se ubican apenas a partir de la década de 1960.

La labor del activista, protector animal o animalista tiene, obviamente, un carácter en esencia práctico, de rescate, de acción concreta, pero ese actuar debe tener y tiene un sustento teórico, ético-filosófico, que de manera consciente o inconsciente subyace al posicionamiento que asume el individuo en su relación con el no humano. Y ese sustento teórico tiene raíces muy hondas, que abrevan en el pensamiento de algunos presocráticos, de algunos hombres del Renacimiento, de algunos filósofos de la Ilustración y de algunos pensadores modernos y posmodernos... *algunos, sí, sólo algunos*, porque la reflexión y la acción a favor de los animales no humanos tienen como elemento común a lo largo de los siglos, que ellas sólo han interesado e involucrado a una porción minoritaria, muy minoritaria de la humanidad.

Sin embargo, así como en otras áreas de la actividad humana se observa una aceleración por la cual, en el curso de unas cuantas décadas se han superado los logros obtenidos en miles de años, como es en el ámbito de la tecnología y la ciencia, así también es posible que, quizá como resultado de la crisis ambiental que vive el planeta, el ser humano deba modificar en el curso de unas cuantas décadas su talante milenario de abuso y destrucción de los entornos naturales y, como parte de ello, de tiranía sobre los animales.

Es posible, sí... y los avances que se han logrado en los últimos años en cuanto a poner cierto freno a las múltiples formas de maltrato animal, si bien aún muy débiles y reducidos, parecen apuntar a un incipiente cambio de mentalidad en la concepción del no humano como un ser que debe ser sujeto de derechos, aun cuando no sea sujeto de obligaciones.

Este cambio de mentalidad lo he percibido, repito, así sea apenas en estado embrionario, en mi andar por el mundo de la protección animal, como también he sido testigo de las muchas dificultades y contradicciones que ahí se viven.

En efecto, desde hace alrededor de diez años me integré a la organización no gubernamental “Protección del Perro Callejero, AC” (en adelante, Properro), dedicada al activismo a favor de los animales, con un acento particular en el rescate de perros y gatos en situación de calle. Como tal, no sólo he sido testigo de innumerables casos de extremo maltrato de animales, que ocurren ante la mirada distraída o indiferente de la gran mayoría de la sociedad, sino también he podido conocer las limitaciones y dificultades de muy diversos tipos que enfrentan los protectores para realizar su labor.

Dichas limitaciones se presentan prácticamente en todos los campos del quehacer y la vida del activista, entre los que se encuentra la constante e irremediable escasez de recursos físicos y económicos dada la enorme magnitud del problema, el deterioro de la salud física, mental y emocional que produce el roce continuo con situaciones en extremo dolorosas, así como las repercusiones negativas de esta labor en la vida familiar, profesional y laboral de los activistas, a lo que se añade el rechazo social que padece quien rema a contracorriente de los “usos y costumbres” de una sociedad cuyo funcionamiento descansa en gran medida en la explotación de los animales no humanos para satisfacer todo tipo de “necesidades” humanas.

Un último conjunto de dificultades que enfrentan los protectores y activistas son las que tienen lugar al interior mismo del movimiento, como resultado, por una parte, de ciertos rasgos psicológicos que suele presentar el o la “protectora promedio”, los cuales dan pie a fricciones y divisiones por problemas de comunicación o susceptibilidades heridas, y por otra parte, de las distintas ideas, conceptos o enfoques que determinan lo que, en opinión de cada cual son o deben ser los objetivos, propósitos y métodos de la protección animal.

Esto último es lo que se habrá de examinar en el capítulo cuarto de este trabajo, para determinar, en primer lugar, cuáles son los fundamentos éticos que guían la praxis de los activistas mexicanos (más específicamente, en la Ciudad de México) y, en

segundo lugar, si es posible hablar de un “movimiento” animalista como tal, es decir, un conjunto de acciones concertadas y tendientes a producir un cambio social y cultural, y de ser así, qué resultados ha tenido hasta ahora. Consideramos, en efecto, que es la reflexión ética sobre el estatuto de los animales no humanos el punto de partida que debe sustentar teóricamente el activismo para darle cohesión, dirección y fuerza.

Para brindar un marco teórico a esta reflexión, en los primeros tres capítulos se explican (en el primer apartado) algunos de los conceptos y términos que surgen a partir del análisis sistemático de la consideración moral de los animales no humanos y (en los capítulos segundo y tercero) se hace un recorrido breve de algunos de los pensadores más representativos de la discusión filosófica sobre la relación humano-animal, desde la Antigüedad grecorromana hasta nuestros días.

Entonces, con base en las posturas teóricas sobre la ética animal que se delinean en los capítulos previos y en las experiencias recabadas a lo largo de diez años de activismo, examinaremos el panorama de la protección animal en México y de los objetivos que persiguen los diversos grupos que conforman el movimiento.

Así, por ejemplo, dependiendo de que se siga una línea *bienestarista*, basada en las teorías utilitaristas de Peter Singer, o bien se adopte el *abolicionismo* que promueve Gary L. Francione, las acciones de los grupos se encaminarán ya sea a mejorar el *bienestar* de los animales (léase, lograr condiciones menos lamentables de vida y de muerte), o bien, en el segundo caso, buscarán *abolir* su explotación, erradicando de raíz el uso de estos seres para alimentación, vestido, entretenimiento, experimentación y tantos otros fines a los que son destinados para “beneficio” del ser humano.

Son estas diversas perspectivas las que se examinarán aquí para tratar de determinar de qué manera éstas han influido en el movimiento mexicano a favor de los animales no humanos y, concretamente, en las actividades de Properro, y cuál sería, en su caso, el marco teórico-filosófico que podría guiar dicho activismo para alcanzar con mayor efectividad los fines que se propone.

Nuestro deseo es contribuir con un primer planteamiento teórico-práctico, desde la experiencia en México, que aunque limitado y modesto, abra las puertas para una reflexión más sistemática y profunda de un asunto cada vez más urgente para la humanidad, a saber, el reconocimiento del estatuto moral de los miles de millones de no humanos que hoy, al carecer de tal consideración, son inescrupulosamente objeto de todo tipo de abusos y explotación, lo que, en palabras del budista y científico, Matthieu Ricard (2014), constituye “un desafío mayor para la coherencia ética de las sociedades humanas”.

I. ¿Qué es la ética animal?

Las relaciones entre los hombres y los animales *deberán* cambiar.

Deberán hacerlo, en el doble sentido de ese término, en el sentido de la necesidad “ontológica” y del deber “ético”.

*Jacques Derrida*¹

La expresión “ética animal” es utilizada por primera vez, en su sentido actual, por el filósofo alemán Ignaz Bregenzner, quien en 1894 publica un libro cuyo título la define como el estudio de las relaciones morales y jurídicas entre los hombres y los animales.² De manera más amplia, puede definirse como “el estudio del estatuto moral de los animales o de la responsabilidad moral de los hombres hacia los animales, tomados en su individualidad” (Jeangène, 2011a: 3).

Se debe destacar, antes que nada, que la ética animal se refiere al animal, a cada animal como *individuo*, dado que su objeto de estudio no es el de la biodiversidad o los problemas que amenazan a las especies, temas que pertenecen al campo de la ética ambiental, sino que se interesa por los individuos en su calidad de sujetos que como tales deben tener una consideración moral.³

La ética animal es, entonces, el campo de investigación en el que se plantean preguntas tales como: ¿los animales tienen derechos? ¿Los humanos tenemos obligaciones hacia ellos? De ser así, ¿qué tipo de obligaciones? y, en caso contrario, ¿por qué no? ¿Cuáles son las consecuencias prácticas de esto? ¿Es justificable la

¹ Citado en Jeangène, 2011b: 341.

² El título de la obra es *Tier-ethik: Darstellung Der Sittlichen Und Rechtlichen Beziehungen Zwischen Mensch Und Tier* (Jeangène, 2011a: 3).

³ En términos generales, en el presente trabajo se utiliza un lenguaje convencional y, por ende, los términos “animal” y “humano” mantienen su connotación habitual, si bien, como es sabido desde los descubrimientos de Darwin y de manera creciente, la oposición “persona” o “humano” vs “animal” es en realidad reconocidamente incorrecta. Como observa Alfonso Chillerón (1996), “al hablar de ‘hombres’ y ‘animales’ caemos en una trampa lingüística porque reforzamos la noción de que el hombre no es un animal”.

explotación de los animales para producir alimento y vestido, para contribuir a la investigación científica, para entretenernos o hacernos compañía?

Sin embargo, la ética animal no ofrece respuestas unívocas o una compilación de reglas ideales sobre cuál es el trato “moral” que debe darse a los animales. Es más bien un espacio de debate, a menudo polémico, en el que se enfrentan posiciones muy diversas.

Ahora bien, aunque el término de “ética animal” aparece como tal hace poco más de un siglo, la reflexión sobre el estatuto moral de los animales es milenaria. Como señala Gary Steiner, “en el seno de una tradición predominantemente antropocéntrica”, desde la Grecia homérica una línea de “filósofos heterodoxos” ha venido expresando su descontento respecto de “las limitaciones esenciales de ese sentimiento de superioridad [que el humano se ha adjudicado] y las injusticias consecuentes que se han cometido contra los animales” (Steiner, 2005: pos. 40). Así, el término “descontento” que aparece tanto en el título de la obra de Steiner (*Anthropocentrism and Its Discontents*) como en su contenido se refiere al “malestar” o “disgusto” al que Freud alude en *Das Unbehagen in der Kultur* (traducido al español como *El malestar en la cultura*), como esa “ambivalencia en nuestra historia cultural” en la que “la propia cultura comporta un sentido subversivo de insatisfacción” con respecto a la corriente predominante de pensamiento, a saber, el “antropocentrismo”, concepto que examinaremos en la siguiente sección.

Encontramos, en efecto, desde los tiempos de Jenófanes y Pitágoras, una sucesión de pensadores “disidentes” que a lo largo de la historia de la filosofía occidental se han dado a la tarea de reivindicar el estatuto moral de los animales no humanos, con la ambición de “rehabilitar al animal, invocar sus derechos, contra la tradición que afirma que no es sino una máquina incapaz de tener sensaciones” (Jeangène, 2011b: 3). Existen varias antologías de pensadores occidentales que refieren un linaje al que pertenecen tanto los autores clásicos de la “filosofía animal”,⁴

⁴ Como refiere Jeangène, desde hace más de dos siglos se habla de una “filosofía animal”, si bien en un principio este término tenía una connotación distinta y, de hecho, negativa, al considerarse que el epíteto “animal” calificaba a la filosofía a la que se hacía alusión como “sub-humana”, inferior, primitiva,

entre ellos Pitágoras, Montaigne, Rousseau, Bentham, Schopenhauer y Singer, como otros menos conocidos por su postura en este tema, tales como Empédocles, Thomas More, Locke, Russell, Adorno, Horkheimer o Derrida, pero cuyas aportaciones han sido, en muchos casos, determinantes para el desarrollo de la filosofía animal.

Por supuesto que, en materia de ética animal, Oriente ha sido desde hace mucho el principal referente. A menudo se cita al hinduismo y al budismo como los modelos de una relación igualitaria entre el hombre y el animal, pues, como lo señala Francesc Torralba, en ellos “el esquema de comprensión de la naturaleza no radica en la dialéctica *centro-periferia*, típicamente occidental, sino en el reconocimiento de la naturaleza como un todo interconectado, donde todos los seres tienen su lugar y su función [y donde] el ser humano ocupa un plano de simetría con respecto a las otras entidades del mundo” (Torralba, 2002: 61). Además, un elemento consustancial de las tradiciones filosóficas orientales es la compasión y el amor hacia todos los seres no humanos, lo cual, en opinión de Torralba, establece una profunda conexión “entre el pensamiento animalista occidental contemporáneo y estas tradiciones de tipo oriental” (Torralba, 2002: 62). Merece aquí una mención especial la labor que realiza actualmente el monje budista francés Matthieu Ricard, quien ha adoptado como parte integral de sus proyectos humanitarios el invitar a reflexionar (concientizar), por medio de conferencias y publicaciones, sobre la necesidad urgente de ampliar nuestro campo de compasión al conjunto de los seres sensibles, “lo cual es en interés de los animales, sí, pero también de los hombres” (Ricard, 2014).

Pero, si bien es cierto que a lo largo de la historia se ha dado una reflexión en torno a la consideración moral de los animales no humanos, un hecho innegable es que el tema ha adquirido una preeminencia singular en el curso de las últimas décadas. Esto a tal grado que, de acuerdo con la bibliografía recabada por Charles Magel, si durante los primeros 1,970 años de la era cristiana se escribieron apenas 94

en una palabra: *bruta*” (Jeangène, 2011b: 6). Sin embargo, continúa Jeangène, “el hecho de que hoy en día pueda hablarse de filosofía animal para designar a esa parte de la filosofía que se interesa por el animal, sin correr el riesgo de ser mal interpretado, al menos por algunas personas, es el signo alentador de un cambio de perspectiva” (Jeangène, 2011b: 6).

trabajos relativos al estatuto moral de los animales, en los tan solo 18 años comprendidos hasta la fecha de conclusión de su recopilación bibliográfica, *Keyguide to Information Sources in Animal Rights*, Magel contabilizó 240 obras, y es indudable que, a la fecha, el conteo probablemente sumaría varios miles.

Estos temas: antecedentes históricos de la “disidencia animalista” en el pensamiento filosófico occidental; principales corrientes teóricas contemporáneas; opciones que ofrece la filosofía de la compasión al pensamiento occidental, son los que desarrollaremos en lo que sigue de este trabajo.

A. Algunos conceptos fundamentales

Antes de empezar a examinar algunas de las principales corrientes filosóficas que se han desarrollado a partir del debate ético en torno a la relación del humano con los animales, es importante introducir ciertas nociones básicas que suelen formar parte e incluso dar lugar a dicho debate.

Algunos términos, tales como el de “interés” o “derechos fundamentales”, han adquirido nuevas connotaciones al haberse ampliado su horizonte conceptual para contener el ámbito del mundo natural, en general, y de los animales no humanos, en lo particular, e incluso se han acuñado términos específicos para abordar estos nuevos problemas de la filosofía moral, como son “antropocentrismo”, “biocentrismo”, “especismo”, “ecosofía”, entre otros. Examinemos algunos de estos conceptos.

1. *Antropocentrismo: el humano como centro del universo*

El primer concepto que conviene definir y examinar es el de “antropocentrismo”, pues constituye el fundamento de una concepción del mundo que ha dominado la ética occidental a lo largo de la historia y que sigue estando profundamente arraigada en gran parte de las culturas modernas y en la mayoría de los actos humanos.

El “humanismo antropocéntrico” o antropocentrismo refiere una concepción filosófica que considera al ser humano como la entidad central más significativa del universo y que aprehende la realidad a través únicamente de la perspectiva humana.

Toda la tradición filosófica occidental ha estado marcada por esta partición ontológica entre el hombre y el animal, y las raíces de esta *Weltanschauung* o cosmovisión datan de los textos bíblicos y de Aristóteles, y atraviesan el pensamiento de los estoicos, de San Agustín, Tomás de Aquino, Descartes y Kant, hasta llegar a nuestros días.

Muchos filósofos de la Antigüedad proclaman la imagen del hombre como dueño de la Tierra, partiendo de la concepción bíblica del derecho del ser humano a explotarla y poseerla en nombre del creador. Así, Tomás de Aquino afirmaba: “No importa lo que el hombre haga con los animales brutos, ya que todos están sometidos a su potencial por Dios [...] pues Dios no pide cuentas al hombre de lo que hace con los bueyes y con los otros animales” [*Summa Theologica*, 1ª, 2ª, q. 102, a.6, ad 8].

Esta idea prevalecerá a lo largo del pensamiento racionalista occidental y se expresará en la visión medieval de la naturaleza “desespiritualizada; y la visión racional del mundo en que la naturaleza aparece como una fuente de suministros naturales” (Kwiatkowska, 1998: 164).

Las ideas de estos filósofos respecto de los animales están trenzadas por una lógica humanista común, a saber, que sólo los seres humanos merecen consideración moral pues sólo ellos son racionales y tienen un lenguaje. De acuerdo con el antropocentrismo, el individuo humano es el único que posee autodeterminación y responsabilidad moral, lo que lo hace un ser moral en el sentido más completo y auténtico de la palabra. Con base en esto, el antropocentrismo adscribe estatuto moral exclusivamente a los seres humanos y sus intereses, los cuales considera superiores a los de los seres no humanos y a los de la naturaleza en su conjunto.

Teresa Kwiatkowska sintetiza así la postura antropocéntrica:

Todos los seres humanos presentes y futuros están incluidos en la comunidad moral; no pertenece a ella ningún ser no-humano. Se toma en cuenta la cuestión del uso racional y eficaz de los recursos naturales, pero en la perspectiva de que contribuirá al beneficio de la humanidad. Las preguntas morales en general sólo implican a seres humanos en relación con otros seres humanos (Kwiatkowska, 1998: 163).

Lo que es más, se concibe que al ser humano le es imposible entender el mundo y la vida “desde otra perspectiva que no sea humana”, de donde se concluye que el antropocentrismo es “una *condición ontológica* del hombre” y, por ende: “Nada tiene un sentido, nada tiene un fin sin que el hombre otorgue un valor a una cosa o a un ser viviente. Somos también nosotros, los humanos, quienes establecemos derechos y obligaciones” (Kwiatkowska, 1998: 163).

Nosotros diferimos de la afirmación de que el antropocentrismo sea una “condición ontológica” del ser humano, si de ello lo que resulta es una suerte de “tara conceptual” que impide al individuo humano comprender que sus particularidades biológicas no le otorgan derechos de propiedad y explotación sobre el resto de las especies que habitan el planeta.

Debemos recordar que el antropocentrismo es, antes que nada, una *ideología* forjada por las religiones previo a que fuera adoptada y retomada por los racionalistas y los evolucionistas de los tiempos modernos, por el cartesianismo y por los filósofos del Siglo de las Luces, así como por el kantismo, el hegelianismo, en fin, por toda una corriente de pensamiento humanista antropocéntrico cuyo valor supremo es la razón, con una serie de formulaciones retóricas vagas, que parecen profundas pero sirven más para maquillar las debilidades del razonamiento que para someterlas a un escrutinio crítico.

Coincidimos, en cambio, con los estudios sobre especismo y otros tipos de discriminación que destacan el paralelismo entre antropocentrismo, androcentrismo y etnocentrismo, en cuanto enfoques que privilegian los intereses de un grupo (humanos, varones y personas de cierta raza, respectivamente) en detrimento de todos los demás, sin sustento racional que lo justifique, fuera de un prejuicio muy arraigado en la psique humana.

En particular, Jacques Derrida y su deconstrucción de lo propio del hombre planteará la pregunta fundamental: “¿cómo ha podido legitimarse hasta este punto la violencia contra el animal”. Y su respuesta es: precisamente, porque se habla de “*el animal*”, en lugar de referirse a “los animales”, es decir, a los miles de especies distintas que constituyen el reino de la vida no humana. En efecto, “el animal” no

existe como tal, sino tan solo con un concepto que sirve para designar al conjunto de seres que pueden ser explotados, asesinados y consumidos fuera del campo de la moral y la política. “El asesinato de ‘el animal’ no es reconocido como tal. Pero sí ocurren de manera patente ‘crímenes contra los animales, contra animales’” (Vincent, 2014).

Así, en su tarea deconstructivista de la filosofía occidental, Jacques Derrida lleva el análisis de la relación humano-animal aún más lejos y habla de una metafísica basada en el “carnofalogocentrismo”, que el pensador franco-argelino considera “un rasgo estructural del discurso filosófico que habrá prevalecido en la tradición”, como una herencia que “está representada de forma, ciertamente, muy diferente pero igual tanto en Platón como en Freud o Lacan, lo mismo en Kant que en Hegel, Heidegger o Lévinas” (Derrida, 2000).

El *carnofalogocentrismo*, este esquema dominante del pensar occidental, postula un principio supremo (*logos*) al que se contrapone el sacrificio del *otro* animal y del animal que somos, de donde surge un dualismo entre cuerpo-espíritu, cuerpo-razón, pasión-razón, o en otras palabras, animalidad-racionalidad, en el que todo lo relacionado con lo animal, lo corporal y lo sensible es desvalorizado. Junto con la desvalorización de lo animal va también la denigración de “lo femenino, el cuerpo, lo material y lo sensible, frente a lo masculino, racional, anímico o espiritual [lo cual] define los hilos de nuestra configuración comunitaria en el derecho, la ética y la política” (González y Ávila Gaitán, 2013: 42). Así, entonces, Derrida vuelve a poner el acento en la relación inherente que existe, en un esquema de pensamiento antropocéntrico, entre especismo, sexismo, racismo y otros tipos de discriminación.⁵

Ahora bien, en oposición a la visión antropocéntrica y por ende al especismo surge el *biocentrismo*, en la década de 1970, que postula una teoría moral según la cual todo ser merece respeto moral por el solo hecho de estar vivo, reivindicando así el valor primordial de la vida. Funda su ideario en los conceptos de interacción,

⁵ El complejo pensamiento derridiano trasciende el alcance de este trabajo, por lo que nos limitamos a señalar estos someros apuntes que nos parecieron pertinentes.

coevolución, complejidad de las relaciones entre las especies, no discriminación, interrelación con los animales, cultura de lo vivo, interactividad de los sexos, democracia participativa, agricultura ecológica y uso de las energías renovables. El biocentrismo entiende que nuestro planeta puede muy bien vivir sin las personas, pero las personas no pueden vivir sin el planeta.

Albert Schweitzer (1875-1965), Premio Nobel de la Paz en 1952 y uno de los más sugerentes “apólogos de la vida”, lo expresó con más delicadeza en *Civilization and Ethics*. Afirmó que nuestra civilización, al desarrollar el pensamiento ético, no debe perderse en pensamientos abstractos, sino entender la “reverencia por el mundo como una reverencia de la vida humana por todas las formas de seres vivos con los que pueda relacionarse”. Así, simplificó el problema sobre dónde están los límites de la protección animal desde una óptica biocéntrica y derivó nuestro criterio moral ante ello sin necesidad de asignar estatuto moral a los animales ni al resto de los seres vivos del planeta. Mostrando cierta similitud con las tesis tradicionales jainistas, Schweitzer afirma con contundencia: “Siempre que dañe cualquier tipo de vida, debo tener muy claro si es necesario. No debo ir nunca más allá de lo inevitable, ni siquiera en lo que pueda parecer insignificante” (Schweitzer, citado en Linzey, 1996: 23).

Otras teorías no antropocéntricas surgidas en tiempos recientes son la ética sensocéntrica o sensocentrismo y el ecocentrismo, pero éstos quedarán fuera de este análisis, dado que el interés de nuestro trabajo se enfoca en los animales no humanos y su reconocimiento o no como dignos de consideración moral según la filosofía occidental.

2. Dolor, placer e interés: fronteras de la consideración moral

El concepto de “interés”, entendido “como un conjunto de necesidades básicas que es pertinente y conveniente satisfacer” (Cohn, 1996: 92), ha jugado un papel fundamental en la teoría ética y hoy reaparece en el pensamiento contemporáneo como elemento central de la reflexión.

En el ámbito de la ética animal, el concepto de interés ha sido uno de los ejes de la polémica sobre la posibilidad misma de una ética semejante. Quienes niegan tal

posibilidad sostienen que “sólo pueden tener relevancia moral” o “ser dignos de consideración moral”, los seres capaces de tener intereses y, por tanto, “aquellos seres capaces de conciencia” (Goodpaster y Savre, citado en Sosa, 1990: 95).

La noción de interés, estrechamente relacionada con las de placer y dolor, desempeña un papel crucial en la ética utilitarista de Peter Singer, quien, como veremos en detalle más adelante, sostiene que el principio fundamental de igualdad entre todos los seres humanos es el principio de la “igual consideración de los intereses”. Este principio requiere que, “independientemente del ser que sufra, su sufrimiento cuente tanto como otro [...] de cualquier otro ser” (Singer, 1985: 29), a partir de lo cual dicho principio debe aceptarse como base para las relaciones con los seres que no pertenecen a la especie humana. Para Singer aquello que otorga a un ser el derecho a ser objeto de igual consideración no es su capacidad de conciencia, sino su capacidad de sufrir o de experimentar goce o felicidad: “si un ser sufre no puede haber ninguna justificación moral para negarse a tomar en consideración este sufrimiento” (Singer, 1985: 29). Singer retoma la postura ética que estableció en el siglo XVIII el jurista y filósofo utilitarista Jeremy Bentham, con su célebre sentencia: “No debemos preguntarnos: ¿pueden razonar?, ni tampoco: ¿pueden hablar?, sino: *¿pueden sufrir?*” (citado en Singer, 1985: 28).

Así se introduce la idea del sufrimiento animal, que es la razón de ser más frecuentemente invocada en la fundamentación de una ética referida al animal no humano. Como se mencionó antes, este último es tomado en su individualidad, pues lo que tiene relevancia es que sólo el animal, como individuo, sufre, a diferencia de lo que ocurre en esos conjuntos más amplios que son las especies y los ecosistemas, objeto de la ética ambiental.

Ahora bien, si durante mucho tiempo se dudó de que los animales sintieran dolor, ello se debe a que el sufrimiento es un estado por definición subjetivo: nadie puede experimentar el dolor de otro, sólo el propio. De ahí que en el siglo XVII, René Descartes y sus seguidores defendieran la teoría del animal-máquina y afirmaran, como lo hacía Malebranche, que los animales “no sienten ni placer ni dolor” y que sus

gritos eran como “una rueda que rechina cuando la hacen girar” (Jeangène, 2011: 9, citando a Malebranche).

Hoy en día, sin embargo, existen métodos científicos que permiten corroborar la presencia de dolor en un organismo (midiendo, por ejemplo, reacciones fisiológicas tales como transpiración, aumento de la frecuencia cardiaca y respiratoria, producción de sustancias antiálgicas como las encefalinas y las endorfinas, etc.). Y al aplicar estos criterios a los animales no humanos no queda duda alguna de que la inmensa mayoría de ellos experimentan dolor y, como corolario, también placer.

Más aún, el 7 de julio de 2012, trece neurocientíficos de renombradas instituciones del mundo, en presencia del científico Stephen Hawking, firmaron un manifiesto afirmando la existencia de conciencia en la mayoría de las especies animales. En la llamada *Declaración de Cambridge sobre la Conciencia* se afirma que “los humanos no somos los únicos en poseer la base neurológica que da lugar a la conciencia. Los animales no humanos, incluyendo a todos los mamíferos y pájaros, y otras muchas criaturas, incluyendo a los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos” que generan conciencia, al igual que en el ser humano.

Habiéndose establecido, entonces, que los animales no humanos son seres sensibles y conscientes, el problema de que se tomen en consideración sus intereses propios se plantea con urgencia, a partir de esa *frontera moral de la consideración moral* que así queda demarcada (Ferrater y Cohn, 1981, citado en Sosa, 1990: 97).

Como señala Alfonso Chillerón (1996): “De acuerdo con la filosofía de la moral, los intereses primarios siempre han de ser antepuestos a los intereses secundarios. Si existe un conflicto entre ambos, ha de primar el interés primario, el interés vital [...] Los animales poseen el derecho moral a que sus intereses primarios se antepongan a nuestros intereses secundarios” (Chillerón, 1996: 2).

Por ejemplo, un interés primario que tendría que prevalecer sobre el interés secundario de los aficionados a la llamada “fiesta brava” es el interés vital del toro de no ser sometido a las brutales agresiones que no culminan sino hasta que es ultimado, ello tan solo con fines de entretenimiento. De igual forma, comenta Chillerón: “El interés de los conejos de que no les revienten los ojos para experimentar en ellos

productos cosméticos es un interés primario, vital para ellos y, por tanto, está antepuesto al interés secundario del ser humano a usar cremas resultantes de un inmenso dolor simplemente para tener un cutis más radiante” (Chillerón, 1996: 2).

Dado que existe un vínculo consubstancial entre consideración moral y sufrimiento, el cual se encuentra en el origen de la ética animal, para la mayoría de los filósofos que se ocupan de este tema es necesario cuestionar los deportes o diversiones que implican el sufrimiento de un animal, o bien su utilización para fines de ornato y confección de prendas de vestir, o en general, para cualquier tipo de uso cuyos propósitos sean esencialmente secundarios.

De ahí también que la producción industrial de animales para consumo resulte ignominiosa, en virtud de los gravísimos niveles de dolor físico y emocional que se les causa, más aún ante la evidencia científica de que los alimentos de origen animal no sólo son perfectamente prescindibles para la supervivencia del humano, sino que una dieta vegetariana o vegana cumple todos los requisitos nutricionales para mantener y mejorar la salud de personas de todas las edades (Craig, 2009). A su vez, el ámbito de actividad humana que conlleva el mayor grado de tortura de millones de animales es el de la vivisección, que resulta doblemente abominable en cuanto que una enorme proporción de los experimentos son hoy en día totalmente innecesarios o superfluos.

Como señala Nicolás M. Sosa, “existen intereses no humanos que los humanos, como seres situados en el grado más alto de organización, estamos obligados a respetar y satisfacer” (Sosa, 1990: 103). Sin embargo, para que ello pueda ocurrir se debe contemplar el mundo con una mirada no antropocéntrica o anti-antropocéntrica, que permite comprender que, dada “la continuidad de la especie humana con otras especies [...] los intereses humanos no son supremos; sólo lo son los intereses comunes a una y a otros” (Cohn, 1996: 92).

El “principio de consideración de los intereses sensibles y vitales de los animales” (Sánchez, 2002: 116) alude a la jerarquía axiológica de Max Scheler (1941), la cual comprende: valores sensibles, valores vitales (los que poseen los animales no humanos), valores espirituales y valores religiosos, y dicho principio ha de prevalecer

“siempre que esos valores entren en conflicto con valores semejantes de los seres humanos” (Sánchez, 2002: 116).

Sin embargo, el mayor obstáculo que se alza al reconocimiento de ese principio es lo que Singer llama el “prejuicio de la especie” o “especismo”, al cual nos referimos más adelante, por lo que basta ahora decir que consiste en asignar valores o derechos distintos a ciertos seres en consideración únicamente de su pertenencia a una especie.

3. *Agente moral, paciente moral y estatuto moral*

¿Los animales tienen un estatuto moral?, es la pregunta que subyace y, de hecho, constituye la razón de ser de la ética animal.

Pero, ¿qué significa tener estatuto moral? Tener estatuto moral significa ser un agente moral, ser un paciente moral o ser ambos. El agente moral es aquel cuyas *acciones* pueden ser objeto de una evaluación moral, que pueden ser calificadas como buenas o malas, y se dirá que es responsable de sus actos. El paciente moral es aquel que recibe o padece las acciones de parte del agente moral, acciones que, de nuevo, pueden ser objeto de una evaluación moral y pueden calificarse como buenas o malas; en otras palabras, aquel al que el agente moral ha de tener en cuenta cuando sus acciones producen una interacción con él. Por ejemplo, el humano adulto normal es a la vez un agente y un paciente moral, pues tanto las acciones que realiza como las que recibe pueden ser evaluadas moralmente; en cambio, los bebés o algunas personas con deficiencia mental no poseen la libertad de acción que permita considerarlas agentes morales y es lo que nos hace decir que no son responsables de sus actos.

¿Y qué pasa con los animales no humanos? Los animales jamás han sido considerados agentes morales, pero la pregunta esencial es si deben ser considerados *pacientes* morales. La existencia misma de la ética animal es una respuesta afirmativa a dicha pregunta y la manera en la que tratamos a los animales puede ser evaluada moralmente: “cada vez que nosotros, agentes morales, nos relacionamos con un animal, que es un paciente moral, tenemos una responsabilidad frente a él, y la forma en la que lo tratamos puede ser evaluada moralmente, caracterizada como buena o mala en mayor o menor grado” (Jeangène, 2011a: 5). En general, los pensadores que

se ocupan de este tema están de acuerdo en que los animales son pacientes morales; sin embargo, difieren en el razonamiento que los ha conducido a esa conclusión.

Históricamente, ni la fundamentación naturalista de la ética que caracterizó a la tradición grecorromana ni el fundamento teónimo del pensamiento judeocristiano reconocieron a los animales un estatuto moral. En general, se había considerado como neutra en sí misma la relación del hombre con el resto de las especies animales, si bien, como señala Sánchez González, “los actos humanos que afectan a los animales son, por eso mismo, actos morales” (Sánchez, 2002: 110), entendiendo un acto moral como aquel que puede ser justificable de realizar por un agente moral. Esto empieza a evidenciarse una vez que el fundamento ético no es ya ni el naturalista ni el teónimo, sino el autónomo propio del ser humano (Álvarez, 2007: 138).

Entonces, si tener estatuto moral es tener capacidad para incidir en las decisiones de los agentes morales, como afirma Sánchez González, de lo cual se deduciría que los únicos agentes morales son los seres humanos, lo que queda por saber es qué tipo de seres pueden tener estatuto moral por sí mismos, o en otras palabras, “qué atributo fundamental es necesario poseer para disfrutar de estatuto moral” (Sánchez, 2002: 110).

Esto lleva a Miguel A. Sánchez González (2002) a diferenciar cinco tipos de sistemas éticos, que se basan en el individuo al que se considera como centro de referencia moral, en virtud de poseer ciertos atributos:

- a) Las éticas “antropocéntricas”: sólo reconocen estatuto moral a la persona humana y los efectos producidos en los seres no humanos se evalúan únicamente en función de su repercusión directa o indirecta sobre sus congéneres.
- b) Las éticas “sentientistas” o “sensitivocéntricas”: basan su sistema en la capacidad que tenga el ser para sentir placer y dolor, siguiendo el célebre enunciado del padre del utilitarismo, Jeremy Bentham: “*La cuestión no es ¿pueden razonar? ni tampoco ¿pueden hablar?, sino ¿pueden sufrir?*”

- c) Las éticas “biocéntricas”: toman como principio el punto de vista del pensador Albert Schweitzer para quien “la ética no es otra cosa que el respeto por la vida” y “el respeto por la vida suministra el principio fundamental de la moralidad”.
- d) Las éticas “ecocéntricas” o “naturocéntricas”: reconocen estatuto moral a ciertas entidades naturales que poseen “sacralidad”, como pueden ser los ecosistemas o la naturaleza misma, a las que los seres humanos pueden considerar manifestaciones o símbolos de una realidad superior.
- e) Las éticas “holistas”: sostienen que la ética debe interesarse por las especies o los ecosistemas en su conjunto, dado que, a diferencia de los seres humanos, cada uno de los cuales se considera único e insustituible, los animales tienen algo de repetibles, tanto más cuanto más inferiores, por lo que lo que aquello que debe protegerse es la especie y no los individuos.

Como se ve en este esquema de sistemas éticos elaborado por Sánchez González, cada uno de ellos se distingue por el conjunto de entidades al que concede estatuto moral y, por tanto, el juicio ético que se haga de nuestra relación con los animales no humanos dependerá “del atributo fundamentador que reconozcamos” y planteará problemas éticos en la medida en que estemos dispuestos a ampliar el conjunto de entidades cuyo estatuto moral es admitido. Cuanto más estrecho sea ese horizonte, más cercano se estará del siguiente concepto que examinamos: el “especismo”.

4. *El especismo y su relación con otros tipos de discriminación*

Con el desarrollo de nuevos argumentos que buscan dar fundamento teórico a la defensa de los animales no humanos se llegó a acuñar el término “especismo” (también “especieísmo”) como epíteto de exclusión moral y que según la definición originaria del psicólogo británico Richard D. Ryder consiste en un “prejuicio análogo al racismo y al sexismo que, basado en apariencias, discrimina a otras especies

minusvalorando sus semejanzas con el hombre y manifestando un desprecio egoísta por sus intereses y sufrimiento” (Ryder, 1975: 5, citado en Sánchez, 2002: 118).

Como lo hace ver Ryder en su tratado publicado en Oxford, en 1970, desde Darwin los científicos están de acuerdo en afirmar que, biológicamente hablando, no existe una diferencia esencial entre el humano y el resto de los animales. ¿Por qué entonces en términos morales se marca una distinción casi absoluta? A este respecto, Jeangène se pregunta: “Si todos los organismos se encuentran en un continuo biológico, ¿acaso no deberíamos colocarlos en un mismo continuo moral” (Jeangène, 2011a: 21). Pues, en efecto, la teoría de la evolución desarrollada por Darwin dio un asidero científico a lo que muchos filósofos venían aseverando desde la Antigüedad, a saber, que la diferencia entre el humano y el animal es tan solo de grado, no de naturaleza o de esencia.

Desde un punto de vista evolucionista, no existe diferencia alguna que sea moralmente relevante entre el hombre y el animal, lo que cuestiona radicalmente la doctrina de la “dignidad humana” planteada por el cristianismo y que retoma el idealismo kantiano, según la cual “los humanos y los otros animales pertenecen a categorías morales distintas, en donde la vida y los intereses de los seres humanos poseen una importancia moral suprema, en tanto que los de los otros animales importan relativamente poco” (Rachels, 1991, citado en Jeangène, 2011a, pp. 21-22). De ahí que Theodor W. Adorno se exclame:

Lo que me parece tan sospechoso en la ética kantiana es la “dignidad” que atribuye al hombre en nombre de la autonomía. La facultad de autodeterminarse moralmente es atribuida a los hombres como una ventaja absoluta --como una ganancia moral-- [...] Es dirigida contra los animales [...] Nada detestan más los kantianos que el recuerdo de la semejanza-animal del hombre [...] Los animales desempeñan virtualmente para el sistema idealista el mismo papel que los judíos para el fascismo. Insultar al hombre diciéndole animal, ése es el auténtico idealismo (Adorno, 1993, citado en Jeangène, 2011b: 273-274).

Y si Adorno alude aquí a los judíos es porque, como lo señala Patrick Llored, el siglo XX vio surgir un movimiento de pensamiento “que identificó la violencia antisemita con la violencia especista hacia los animales, el cual reunió a un grupo de escritores y filósofos preponderantes, que marcaron nuestra cultura y a quienes se revelaron los lazos íntimos y mortales que ésta mantiene con la animalidad. Kafka, Singer, Canetti, Horkheimer y Adorno, principalmente, son sus testigos más destacados”; a esta lista Patrick Llored añade, por supuesto, a Jacques Derrida, siendo el filósofo al que dedica su estudio (Llored, 2013: 10-11)

José Ferrater Mora afirma que el especismo “no es necesariamente sólo el reconocimiento de que todos los hombres constituyen una especie”, sino que más bien “el reconocimiento del hombre como especie se transforma en especieísmo cuando equivale a la negación de derechos a otras especies que a la humana. Específicamente, los especieístas niegan los derechos de los animales y, en general, de todos los seres sintientes distintos del hombre” (Ferrater Mora, 1994, t. II: 1090).

Por su parte, Peter Singer hace del especismo el blanco principal de los argumentos filosóficos que desarrolla en su obra pionera *Liberación animal*, presentando una analogía “entre esta actitud de preferencia por miembros de nuestra propia especie y actitudes más conocidas tales como el racismo (preferencia por miembros de nuestra propia raza) y el sexismo (preferencia por miembros de nuestro propio sexo o simplemente porque son miembros de nuestro propio sexo)” (Singer, 1998: 217), añadiendo que si se acepta que la especie es un criterio moralmente significativo para adjudicar un valor menor a aquel que no forma parte de la especie humana, ¿por qué entonces no habría de serlo la raza o el género?

Ante la objeción que suele hacerse de que las diferencias entre especies son más significativas que las diferencias entre razas y entre sexos, pues los seres humanos poseen capacidades que los animales no tienen (como lenguajes complejos, capacidad para hacer razonamientos abstractos, para proyectarse al futuro, hacer juicios morales, etc.), y esas capacidades les confieren un valor o estatuto moral superior, Singer admite que ese tipo de objeción puede ser válida cuando se compara a humanos adultos “normales” con miembros de otras especies, pero afirma que no es

aplicable a *todos* los seres humanos, pues existen algunos que no cumplen esos criterios, como los infantes, los comatosos o los deficientes mentales, a la vez que algunos animales “son superiores en términos de todas las capacidades mentales, a algunos seres que son, en el sentido biológico, humanos” (Singer, 1998: 218). A esto se le llama hoy en día el “argumento de los casos marginales”, el cual consiste en afirmar que “si los criterios intelectuales habituales fueran verdaderamente pertinentes para sustentar la consideración moral, entonces no tendríamos consideración por los seres humanos marginales, como los infantes, los ancianos y algunos discapacitados mentales, que poseen incluso menos capacidades intelectuales que ciertos animales” (Jeangène, 2011a: 37).

Por otra parte, el especismo también se ha diferenciado por grados, en los cuales se identifican desde el más extremo, el “*especieísmo cosificador*”, que niega todo valor o interés propio al animal no humano, pasando por el “*especieísmo radical*”, que reconoce un valor limitado a los animales, pero considera más importante cualquier interés del hombre, hasta llegar al “*especieísmo con sensibilidad para los intereses vitales de los animales*”, el cual admite que esos intereses en ocasiones pueden prevalecer sobre los intereses no vitales de los humanos (Sánchez, 2002: 118), a lo cual ya hicimos referencia en el apartado anterior.

Ahora bien, para concluir habría que reconocer que en ética animal existe una gran diversidad de posturas y que si bien algunos pensadores de la animalidad son antiespecistas (como Singer, Regan y Francione, cuyos enfoques presentan diferencias), otros no lo son (como Mary Midgley, Martha Nussbaum o la filósofa francesa Élisabeth de Fontenay), aunque comparten con los primeros la voluntad de mejorar la suerte de los animales y de defender los intereses o derechos de los animales, pero desde una perspectiva que sigue siendo antropocéntrica.

En lo personal y como miembro de la asociación Properro, la postura que sostengo es la de un antiespecismo que puede denominarse “fuerte”, en la línea de Gary L. Francione, cuyo pensamiento expondremos en una sección posterior, pero del cual cabe aquí apuntar como premisa fundamental que cualquier concesión que se

haga a la discriminación por especie da por resultado legitimar y afianzar el uso y explotación de los animales no humanos.

Asimismo, es aquí, en el “grado” de antiespecismo que asume cada uno de quienes se ocupan del tema animal, sean teóricos, organizaciones o activistas, donde de manera consciente o inconsciente se expresan los dos enfoques desde los que se aborda y concibe la explotación animal: como algo que debe hacerse de manera “humana” o “humanitaria” y, por otra parte, como algo que debe erradicarse por completo. A estas dos visiones nos referimos a continuación.

B. Bienestarismo vs. abolicionismo

Existen dos posturas ante lo que se considera debe ser el comportamiento ético hacia los animales: la posición de quienes se oponen al *hecho mismo* de que se explote a los animales (abolicionistas) y aquella de quienes censuran la *forma* como se les explota (bienestaristas). El objetivo de los primeros es *abolir* la explotación, el de los segundos es *mejorar* la condición de “bienestar” del animal.

1. *El bienestarismo*

Si bien prácticamente todos los que se ocupan de la ética animal buscan que el bienestar de los animales no humanos se incremente (o que se reduzca su malestar), no todos reivindican el bienestarismo. Esto se debe a que, en ética animal, “el bienestarismo no designa la posición filosófica según la cual el bienestar o la felicidad es el valor primordial (propio del utilitarismo hedonista), sino la actitud de aquellos autores, políticos u organizaciones que pugnan por reformas susceptibles de mejorar la condición de los animales, pero sin cuestionar el hecho de que se les explote” (Jeangène, 2011a: 51-52).

¿Y qué se entiende por “bienestar” en este contexto? A partir de los trabajos realizados desde 1979 por el entonces llamado Consejo para el Bienestar de los Animales de Granja (FAWC por su nombre en inglés), se ha definido al bienestar animal básicamente de manera negativa, es decir, como la ausencia de hambre y sed,

de incomodidad, de dolor, de lesiones o enfermedad y de miedo o estrés, así como la capacidad de manifestar conductas o comportamientos naturales, lo que implica contar con espacio suficiente, el hábitat adecuado y vida social.⁶

Como puede observarse, el bienestar así concebido, además de estar basado en criterios subjetivos, no puede llevar sino a una concepción parcial de lo que es el “bien estar” o “bien vivir” de un ser, en primer lugar porque se refiere tan solo a una categoría particular de animales (los que están en cautiverio, de consumo y de laboratorio) y, en segundo lugar, porque no cuestiona el principio de la explotación.

De ahí que esta definición de “bienestar animal” no responda a la deliberación filosófica en torno a la ética animal, que cuestiona si el humano tiene el deber de ocuparse del bienestar de los animales y el porqué de ello, sino sólo se ocupa del “cómo” garantizar un mejor trato a aquellos animales de los cuales obtiene un provecho. El concepto de “buen trato”, entonces, se refiere a una evaluación del control que los hombres ejercen sobre ciertos animales, mientras que la noción de “bienestar” remite en principio a la calidad de vida del animal en sí mismo.

El bienestarismo sigue una lógica reformista, que busca conseguir de manera gradual ciertos objetivos delimitados cuya realización se considera viable en el mediano plazo, con el propósito de mejorar gradualmente la condición de cautiverio y manejo de los animales. Sin embargo, esas reformas a veces se plantean metas más “ambiciosas” que lleven a abolir del todo ciertas prácticas, como la crianza en batería, las corridas de toros, el uso de animales salvajes en circos, la experimentación en animales de productos cosméticos y de limpieza, o cirugías innecesarias en animales de compañía (corte de orejas, de cola, desungulación), entre otras.

Ahora bien, dado que el bienestarismo se preocupa básicamente de evitar que se cause un sufrimiento “innecesario” al animal que está siendo utilizado para ciertos

⁶ Véase, “Five Freedoms”, en Farm Animal Welfare Council, en <<http://www.fawc.org.uk/>>. En inglés, estos requisitos se conocen como las “Cinco libertades” (Five Freedoms), si bien se trata más bien de cuatro condiciones que no deben estar presentes en la situación de cautiverio de los animales y una que sí debe proveerse. En mi opinión, este eufemístico nombre querría esconder o disimular la realidad de encierro y explotación de los animales, pues, aun cuando se les aplique, de ninguna manera podría decirse que representan una situación de “libertad” para ellos.

finés, quienes sostienen esta postura no son necesariamente antiespecistas y, de hecho, algunos bienestaristas son abiertamente especistas, como Élisabeth de Fontenay, mientras que otros muchos expresan un bienestarismo antiespecista, como Peter Singer.

Se abre aquí otra dicotomía importante entre defensores de los animales y quienes pugnan por la liberación animal, estando el eje de bifurcación en el factor del antiespecismo, el cual es optativo para la defensa de los no humanos, pero obligado para quien pugna por su liberación (Jeangène, 2011a: 53).

Por otra parte, el bienestarismo se distingue también de la protección animal en cuanto que esta última denota en esencia acciones concretas y directas, así como la promoción de normas y leyes en favor de los animales, pero sin que ello implique una reflexión crítica de fondo sobre los problemas éticos que plantea el hecho de que el hombre disponga del animal. En este ámbito se encuentran, en primer lugar, todas las organizaciones protectoras de animales y protectores independientes, que son en su mayoría bienestaristas y, como hemos podido constatarlo en la práctica, muchos de ellos sostienen una postura especista, aunque en ocasiones de manera inconsciente. Puede afirmarse entonces que prácticamente todos los dedicados a la protección animal son en principio bienestaristas, pero no todos los bienestaristas realizan acciones directas ni se ocupan de las acciones legales, pues algunos de ellos se mantienen en el ámbito exclusivo de la reflexión teórica.

La postura opuesta a la reforma bienestarista, que encabeza uno de sus más vehementes representantes, Gary L. Francione, reprocha a la primera que proponga la idea de no hacer sufrir “inútilmente” a los animales, es decir, que no se les cause sufrimiento a menos que sea “por una necesidad imperiosa”, dando así por sentado que existen casos en los que es moralmente justificable causarles un sufrimiento “útil” (ello explica el predominio natural del utilitarismo en la esfera del bienestarismo animal). Y eso, lejos de significar una ventaja para los animales, no hace sino servir al interés de los explotadores y tiene el efecto perverso de retardar la abolición de dicha esclavitud institucionalizada.

A continuación veremos por qué, en contra de la ideología bienestarista, que la mayoría de la gente acepta sin reparo, los abolicionistas sostienen que *ningún* sufrimiento que se provoque a los animales es útil ni mucho menos necesario.

2. El abolicionismo

Como ya se mencionó antes y como su nombre lo indica, “el abolicionismo es la defensa de la supresión, no de tal o cual actividad que podría juzgarse problemática, sino de la explotación animal en sí misma, es decir, de todas las actividades que implican la apropiación o uso de animales como simples medios al servicio de fines humanos” (Jeangène 2011a: 55).

La noción medular del abolicionismo consiste en señalar y objetar *la condición de propiedad de los animales no humanos* y, en este sentido, está emparentado con el movimiento contra la esclavitud a la que institucionalmente estuvieron sometidos los pueblos de origen indígena y africano. Como señala Ana María Aboglio: “En la teoría de los Derechos Animales del profesor Gary L. Francione, el término abolicionismo es precisado por el autor al referirse a las medidas incrementales que es posible adoptar en materia legal, con vías a suprimir la *condición de propiedad* de los no humanos” (Aboglio, 2007, subrayado añadido).

Y es que, como sostiene Francione, el estatuto moral de los animales y los derechos resultantes no serán reconocidos en tanto no se les deje de considerar “objetos”, “bienes” o, en ciertas legislaciones, como la mexicana, “semovientes”, que significa una “cosa” que se mueve por sí misma. Como afirma Aboglio: “Al darle calidad jurídica de ‘cosa’, no puede tener derechos. Dado que sólo las personas físicas o jurídicas –directamente o por medio de sus representantes— pueden ser titulares de derechos, la suerte de los animales está supeditada a los intereses de su propietario, el titular de los derechos sobre la cosa” (Aboglio, 2005: 2).

De ahí que la principal y más fuerte objeción que hace el abolicionismo a la reforma bienestarista es que ésta no sólo no cuestiona las bases de la explotación animal, sino que con sus estrategias de “disminución del sufrimiento” lo que hace es afianzar y perpetuar dicha explotación.

En otras palabras, los abolicionistas están persuadidos de que reformar la explotación no hace sino tornarla más aceptable y, por ende, reducir las posibilidades de que algún día pueda ser erradicada. El símil que suele hacerse a este respecto es el de la esclavitud, pues en aquel caso no se buscó nunca hacerla más “humanitaria”, como plantearía el bienestarismo, sino abolirla simple y llanamente.

Ahora bien, frente a esta postura que rechaza cualquier tipo de gradualismo y que puede denominarse por ello “inmediatista”, se encuentran quienes pugnan, sí, por la abolición, pero aplicando estrategias bienestaristas, como etapa intermedia. Entre ellos se encuentran nombres de enorme trascendencia en el movimiento a favor de los animales, como Peter Singer, el llamado “padre del movimiento de liberación animal”, y organizaciones de gran peso en Estados Unidos, como People for Ethical Treatment of Animals (PETA) y The Human Society of the United States (HSUS), así como los grupos en Francia *Cahiers antispécistes* y L214, entre otros, para quienes las reformas que se consigan hoy no impiden el logro de objetivos más ambiciosos a futuro, además de que reducen el sufrimiento de animales que no podrán conocer los tiempos de la “liberación”.

A este grupo, sin embargo, Gary L. Francione les llama de manera crítica los “neo-bienestaristas”, queriendo con ello denotar que, a pesar de lo que pretenden ser, no se les debe considerar abolicionistas, pues su postura híbrida tiene el efecto perverso de impedir que se suprima la explotación institucionalizada. Así lo explica Ana María Aboglio:

Muchos defensores de los derechos animales tomaron la postura de los derechos como la búsqueda de la inmediata abolición de la explotación institucionalizada y, al considerarla un imposible, decidieron apoyar la teoría de los Derechos como un objetivo a largo plazo, persiguiendo, mientras tanto, reformas bienestaristas. Esta postura es denominada “*new welfarism*” por el abogado y profesor Gary Francione. El neo-bienestarismo, si bien se diferencia del bienestarismo tradicional en que no considera que los humanos sean “superiores” a los animales o que tengan derecho a explotarlos, aduce a la necesidad de adoptar objetivos y tácticas bienestaristas a corto plazo (Aboglio, 2005: 3-4).

Otro argumento contundente de los abolicionistas contra las posturas bienestarista y neo-bienestarista es que, tras muchos años de estrategias y campañas encaminadas a evitar el “sufrimiento innecesario” y dar al animal un “trato humanitario”, el resultado es que hoy en día millones de no humanos padecen de manera cotidiana los estragos del *peor* momento en la historia del exterminio animal para usos humanos, que inicia con la generalización del sistema de producción industrializada de animales, tras la Segunda Guerra Mundial, y alcanza hoy una escala sin precedentes en la historia, en virtud tanto de la explosión demográfica como del imperio del consumismo en los hábitos alimenticios y de vida del ser humano.

Así, de acuerdo con cifras del portal de Gary L. Francione, cada año se sacrifican en Occidente alrededor de 56 mil millones de animales terrestres para consumo de carne, huevo y leche, o dicho en otras palabras, *cada cinco días* se extermina, por lo menos, el mismo número de seres que los humanos muertos en *la totalidad de las guerras y genocidios que registra la historia*.⁷ Más aún, esa cifra sigue creciendo y se duplicará en la segunda mitad del siglo XXI.

A reserva de examinar con más detenimiento en una sección posterior las tesis centrales del pensamiento de Gary L. Francione, cabe señalar aquí que la respuesta más contundente y directa que propone el profesor de Derecho para poner fin a la monstruosa explotación animal y el devastador impacto ambiental que lleva consigo es la vía del cambio social a partir de la práctica del *veganismo* como postura ética y como “la forma más importante de activismo político”.

En la siguiente sección analizaremos brevemente algunas de las posturas filosóficas que, en un intento por trascender el antropocentrismo histórico del pensamiento occidental, han adoptado una mirada distinta sobre la relación entre animales humanos y no humanos.

⁷ Tomado de “Animal Rights: The Abolitionist Approach”, <<http://www.abolitionistapproach.com>>. Indico que ese número corresponde *por lo menos* al número de personas muertas en todas las guerras de la historia de la humanidad, pues la cifra de animales sacrificados no incluye los miles de millones de seres que se extraen del mar para consumo y los millones utilizados para otros fines, como experimentación, vestido, entretenimiento y rituales religiosos y paganos.

II. Breve repaso histórico

La segunda razón de la lentitud del progreso es que los hombres tienen la memoria corta. Quienes hacen ética animal parecen a menudo reiniciar de cero, reivindicando las mismas cosas, con los mismos argumentos que sus ilustres ancestros, de los cuales a veces ignoran incluso su existencia. Conocer la historia ayuda a ganar tiempo.

Jean-Baptiste Jeangène Vilmer

A fin de comprender el debate filosófico contemporáneo en torno a la ética animal es preciso ofrecer un panorama, aunque necesariamente sintético y esquemático, de lo que ha sido el desarrollo y evolución de la reflexión filosófica sobre la responsabilidad moral del humano con respecto a los animales no humanos.

Sin duda, dicho debate no apareció de la nada en nuestra era y conocer su historia, el devenir de los argumentos filosóficos, en su singularidad y en su ubicación histórica, los dota de nueva significación y permite comprenderlos más adecuadamente, como resultado lógico de una historia milenaria sumamente compleja.

A. La Antigüedad greco-romana

Si bien la Antigüedad greco-romana constituye un punto de partida lógico en la historia del desarrollo de la ética animal de Occidente, se pueden encontrar consideraciones muy interesantes sobre la relación humano-animal en civilizaciones mucho más antiguas, que datan de dos mil años a.n.e., ya sea entre los egipcios o en el Código de Hammurabi de los babilonios, donde se ordena no maltratar a los animales de tiro. Asimismo, en el siglo IV a.n.e. refería el taoísta Chuang Tsu que en la extinta Edad de la Virtud Perfecta “los hombres vivían en comunión con los pájaros y las

bestias”, como en una gran familia, mientras que en el otro extremo del planeta, un mito de los indios Cherokee afirmaba que en el pasado el hombre era amigo no sólo de los animales, sino también de las plantas (Passmore, 1978: 172).

Por razones de tiempo, sin embargo, nosotros iniciaremos este muy condensado recorrido de la relación humano-animal en la Antigüedad clásica.

Como señala George Steiner en *Anthropocentrism and Its Discontents*:

Algunos de los análisis más profundos y complejos sobre los animales se encuentran en la Antigüedad greco-romana. Los textos más antiguos que tratan sobre los animales revelan una sensibilidad hacia el parentesco fundamental entre humanos y animales, y los filósofos más influyentes de la Antigüedad dan muestra de un notable conocimiento de las capacidades de los animales. Sin embargo, también en los tiempos greco-romanos se dio un giro fundamental en la forma de concebir a los animales, que se alejó del sentimiento de parentesco y se orientó a una visión basada en las capacidades, por la cual los animales fueron denigrados en relación con los seres humanos (Steiner, 2005: pos. 520-524).

De la misma forma, John Passmore (1978) observa que, al analizar históricamente las tradiciones filosóficas y religiosas de Occidente (en particular, la judeocristiana), se descubre la coexistencia de dos tendencias éticas básicas respecto de la responsabilidad humana hacia el mundo natural: una según la cual el ser humano vive inmerso en la naturaleza con el propósito de cultivarla y cuidarla, y otra en la que el humano aparece como dueño y dominador de su entorno.

Pitágoras, en el siglo VI a.n.e., es reconocido como el primero en plantear una ética del parentesco con los animales, que parte de la teoría de la metempsicosis o transmigración de las almas, las cuales pueden transitar indistintamente en cuerpos humanos o animales. De ahí que, según relata Ovidio, Pitágoras fue “el primero en denunciar que se colocaran alimentos animales en nuestras mesas” (Ovidio, *Metamorfosis*, citado en Steiner, 2005: pos. 644).

Los griegos de la Edad de Oro coinciden en que fue “el pecado primordial, la causa de la caída del hombre, la matanza de los animales, aunque no tuviera ésta al

principio sino un carácter ritual. En la Edad del Amor (así llama Empédocles a la Edad de Oro), ningún altar estuvo húmedo con la sangre inocente de los toros” (Passmore, 1978: 171 y 172), y de acuerdo con los relatos de pensadores antiguos como Hesiodo y Ovidio, ese ideal de vida armónica del ser humano y su entorno natural se reflejaba en “una dieta de frutos y granos que correspondía a la coexistencia pacífica de seres humanos y animales, en un paraíso semejante a un jardín” (Steiner, 2005: pos. 639).

Frente a esta cosmovisión se encuentra aquella que concibe al humano como dueño y señor de la naturaleza, representada por una serie de filósofos que inician en la Antigüedad y el cristianismo. “Ahí caben el tema bíblico del derecho humano a explotarla y poseerla en nombre del creador; la visión medieval de la naturaleza desespiritualizada; y la visión racional del mundo en que la naturaleza aparece como una fuente de suministros naturales” (Kwiatkowska, 1998: 164).

A diferencia de la religión tradicional griega, la Ilustración griega mantiene que la vida animal no existe sino para nuestro provecho, lo que reafirma Aristóteles en su *Política* al decir que “las plantas han sido creadas porque son necesarias a los animales y éstos, porque los necesita el hombre” (citado en Steiner, 2005: pos. 821).

Pero, ante la pregunta de si existe entre el hombre y el animal una diferencia de grado o de esencia, Aristóteles no ofrece una respuesta concluyente. Así, si bien en sus escritos biológicos, como *Historia de los animales* y *Partes de los animales*, parece sostener la diferencia de grado, en sus textos políticos y éticos, en particular *Acerca del alma* y *Ética a Nicómaco*, defiende la diferencia de naturaleza (Steiner, 2005: pos. 810). Al cabo, sin embargo, será la segunda postura la que prevalecerá tanto en el propio Aristóteles como en el pensamiento filosófico occidental a lo largo de los siglos, como definición del ser humano en términos de *logos* o racionalidad, siendo esto lo que, según el “paradigma racionalista” que prevalece en la cultura occidental, diferencia de manera esencial a humanos y animales (Gracia, 2002: 135).

Como afirma Steiner, “los términos de la controversia en torno al estatuto moral de los animales dieron un giro fundamental cuando se volvió un lugar común filosófico el afirmar que la razón o el entendimiento distingue a los seres humanos de

las 'bestias"', giro que señala el inicio de una visión claramente antropocéntrica del mundo (Steiner, 2005: pos. 751).

Uno de los temas que más dividió a estoicos y epicúreos fue, precisamente, el lugar que corresponde al hombre en la naturaleza. Para los epicúreos, como Lucrecio, era absurdo pensar que la naturaleza hubiese sido hecha para beneficio del hombre, al tiempo que Celso afirma que: "Las cosas fueron creadas para los animales irracionales tanto como para los racionales" (Passmore, 1978: 180). Los filósofos epicúreos son, en cierto sentido, precursores de la teoría darwiniana de la selección natural, en la que el hombre es otra especie animal que ha conseguido sobrevivir y echar raíces, pero no será sino hasta Darwin cuando prevalecerá el modo epicúreo de concebir la naturaleza.

Aunque no hay espacio aquí para estudiarlos con el detalle que merecen, cabe mencionar el lugar especial que ocupan Plutarco (46-120) y el neoplatónico Porfirio (232-304) como precursores de la lucha animalista contemporánea. Separados por dos siglos pero unidos como discípulos del pensamiento platónico, estos dos pensadores griegos afirman que los animales tienen un valor intrínseco, que no fueron creados para beneficio del humano, motivo por el que practican y promueven la vida vegetariana, dado que consideran del todo desproporcionado el mal causado (la muerte del animal) frente al bien que se persigue (el placer culinario). Como señala Steiner, si bien sus argumentos revelan diferencias importantes, "tomados en conjunto, los textos de Plutarco y Porfirio sobre los animales contienen muchos, por no decir que todos los elementos esenciales de la defensa animalista que se discutirán en la filosofía posterior y en los debates contemporáneos" (Steiner, 2005: pos. 1338).

En contraste con los epicúreos, los estoicos sostienen que Dios hizo al mundo para beneficio del hombre (Cicerón, el primero de ellos, en *En torno a la naturaleza de los dioses*) y llevan esta noción hasta extremos increíbles, como lo harán después la patrística y la apologética medieval. Así, se dice que el filósofo estoico Crisipo sostenía que la mosca es valiosa porque despierta al holgazán y el ratón es útil porque por él tememos el desorden (citado en Passmore, 1978: 179), de tal suerte que los animales

resultan tener un valor meramente instrumental y existen tan solo para beneficio de los seres racionales.

Es por ello que, en lo tocante a la influencia que ha tenido el cristianismo en nuestra relación con los animales, Passmore sostiene que si bien dicha religión nos ha llevado “a considerarnos señores absolutos de la naturaleza, y el objetivo final de todo cuanto existe [...] sería injusto extender el mismo reproche al pensamiento judío; valdríamos más mirar al griego” (Passmore, 1978: 177). Según el autor, más que tener sus raíces en el Antiguo Testamento, la “arrogancia cristiana” que supone que todo está destinado al hombre tiene un origen greco (estoico)-cristiano, no así cristiano-judío, y que fue por el influjo del pensamiento griego por lo que la teología cristiana concibió a la naturaleza como meramente instrumental y vació la relación entre lo natural y lo humano de todo contenido moral.

A manera de paréntesis, cabe aquí advertir una diferencia fundamental entre los dos filósofos australianos John Passmore y Peter Singer con respecto a los orígenes de la concepción utilitaria del animal, ya que para este último: “Las actitudes occidentales ante los animales tienen un doble origen: el *judaísmo* y la Grecia antigua. En el cristianismo se unen estas dos raíces, y su prevailecimiento [*sic*] en Europa se debió a esta doctrina” (Singer, 1985: 292).⁸

Pero, ya sea de origen judeo-cristiano o greco-cristiano, lo cierto es que el cristianismo alentó una actitud utilitaria frente al mundo natural, al cual concibió más como una fuente de suministros que como un objeto de contemplación, al despojar a la naturaleza de su carácter sagrado y “vaciar nuestra conducta para con ella de contenido moral” (Passmore, 1978: 185).

Esta visión permaneció e incluso se acentuó a lo largo de la Edad Media, cuando la relación del hombre y el animal se torna una estricta relación jerárquica de dominio, en la que se concibe que los animales, imperfectos por carecer de un alma eterna, han sido hechos para servir a los seres humanos, perfectos y hechos a imagen y semejanza de Dios.

⁸ Subrayado agregado.

B. La Edad Media

La Edad Media va a encarnar esa actitud de superioridad y distanciamiento con respecto a la naturaleza en pensadores como San Agustín y Tomás de Aquino, según los cuales Dios dio los animales al hombre con el fin de que se sirviera de ellos.

San Agustín, en efecto, sostiene el principio estoico de que todos los seres existen para beneficio del humano. Nuestra naturaleza espiritual nos hace superiores a la naturaleza corpórea de los animales, lo que nos da licencia para hacer uso de ellos en la forma en que nos plazca, incluso matándolos, siempre que sea con el objetivo de glorificar a Dios.

Las nociones agustinianas sobre el estatuto metafísico y moral de los animales son representativas del pensamiento cristiano en los siglos III y IV de nuestra era.

¿Y qué decir de San Francisco de Asís, la figura de la Iglesia medieval a la que suele verse como precursor y paradigma de la defensa animal?

Pues, de acuerdo con autores como Passmore (1974) y Steiner (2005), no existe una evidencia clara y directa de que Francisco de Asís haya sido un “paladín de los derechos animales”, ya que en las 150 páginas de textos y cartas que se tiene certeza de su autoría, no hace sino dos alusiones directas a los animales y ninguna de ellas podría situarlo como un protector de los animales. Como señala Steiner: “La reputación de Francisco como defensor de los animales descansa básicamente en la leyenda de que hablaba con las aves” (Steiner, 2005: pos. 1771), leyenda que es propagada por varios biógrafos del fraile de Asís –los cuales, según Passmore, tenían el propósito de “crear una imagen particular de Francisco”–, y celebrada en el fresco de Giotto, pero que no pasa de ser eso, una leyenda. Así, concluye Steiner: “En sus propios escritos, Francisco nunca clama porque se ame y se compadezca a los animales. Por el contrario, sólo exhorta a que compadezcamos a nuestro vecino y a que amemos a nuestros hermanos y enemigos” (Steiner, 2005: pos. 1790).

Por su parte, Santo Tomás de Aquino “desarrolla una compleja teleología cósmica” (Steiner, 2005) basada en los conceptos de Aristóteles, los estoicos y San Agustín, que coloca a los animales al servicio de los humanos.

Al igual que Aristóteles, Tomas de Aquino destaca la diferencia de naturaleza entre el hombre y el animal, que se mueve y actúa de forma básicamente automática, como lo hace un reloj –analogía que desarrollará Descartes, cuatro siglos más tarde–, por estar dotado tan solo de un apetito sensible, según las categorías aristotélicas. En otras palabras, los seres humanos son racionales y poseen la libertad, en tanto que los animales están apresados en los particulares de la experiencia sensorial y carecen de capacidad para reconocer los universales.

Asimismo, en la visión antropocéntrico-religiosa de Aquino, el ser humano tiene lo que se conoce como “deberes indirectos” hacia los animales, es decir, la obligación de tratar a los no humanos de cierta manera, pero no porque les deba algún tipo especial de consideración, sino porque nuestra conducta hacia los animales repercute en la forma en la que tratamos a nuestros congéneres (Kant habrá de retomar esta idea siglos más tarde).

Así, el pensamiento de Aquino con respecto a los animales son “la culminación de un legado que inicia con las Escrituras y se solidifican en el curso de la Edad Media cristiana. Este legado persiste casi sin cambio a lo largo de la Edad Media y en el pensamiento renacentista de Martín Lutero” (Steiner, 2005: pos. 1875)

C. Del Renacimiento al siglo XIX

Del periodo renacentista cabría rescatar en este brevísimo recorrido a dos figuras de primera importancia para la consideración moral de los animales no humanos: Leonardo da Vinci y el británico Thomas Tryon.

Una frase que se atribuye al artista y científico florentino, hombre del Renacimiento por antonomasia, revela claramente su sentir sobre la relación despótica del hombre hacia el animal: “Realmente el hombre es el rey de las bestias, porque su brutalidad excede la de ellas. Vivimos de la muerte de otros, somos como cementerios andantes. Llegará el día en que el hombre verá el asesinato de los animales como ahora ve el asesinato de los hombres.”

Como es de suponerse, Leonardo practica y promueve el vegetarianismo, que resurge discretamente en el Renacimiento y encuentra a uno de sus promotores más activos en el escritor británico Thomas Tryon (1634-1703), quien influido por el pitagorismo y el hinduismo abandona totalmente el consumo de carne y el uso de vestimentas de piel a la edad de 23 años.

Tryon publica el primer libro en lengua inglesa que aborda el tema de los derechos de los animales: *The Way to Health, Long Life and Happiness* (1691), libro que inspiró a Benjamin Franklin a adoptar el vegetarianismo. Pero Tryon no sólo asume con pasión la defensa de los animales no humanos, sino que condena con igual energía la esclavitud de los negros, el maltrato a los enfermos mentales y la guerra, como precursor de la militancia de la no violencia y el antiespecismo.

Cercanos en el tiempo, pero con una perspectiva diametralmente opuesta, el filósofo francés René Descartes (1596-1650) plantea una teoría que, si bien hoy en día algunos estudiosos sostienen que ha sido “caricaturizada”,⁹ sin duda forjó la imagen del animal-máquina cuyos movimientos automáticos dependen tan solo de su cuerpo, su cerebro, sus nervios y músculos, “de la misma manera que el movimiento de un reloj se produce por la sola fuerza de su resorte y la figura de sus ruedas” (Descartes, 1997, art. 16: 82). Esta imagen es la que aún a la fecha justifica la vivisección y demás formas de trato deshumanizado que se da al animal.

Para Descartes, como para sus predecesores, aquello que distingue al humano de las máquinas y de los animales es la posesión de la razón y del lenguaje (*logos*).

Su teoría abrevia en tres fuentes tradicionales: la afirmación aristotélica sobre las distintas naturalezas del humano y el animal; el dualismo que divide al mundo en dos sustancias: corporal y espiritual, y por supuesto, el antropocentrismo cristiano,

⁹ Steiner examina las posturas de tres comentaristas de la teoría cartesiana relativa a la condición del animal no humano, a saber, Peter Harrison, John Cottingham y Stephen Gaukroger, los cuales afirman que la historia ha sido injusta con Descartes respecto de sus ideas sobre los animales: “Descartes tenía una visión mucho más iluminada sobre los animales de lo que generalmente se le reconoce”. Cabe señalar que Steiner no coincide con tales reinterpretaciones (Steiner, 2005: pos. 1898-1908) y reafirma la forma en que tradicionalmente se ha entendido la visión cartesiana de los animales.

presunciones que a todas luces el filósofo francés optó por no someter al escrutinio de la llamada “duda cartesiana”.

Así, con base en ellas Descartes establece una jerarquía en la que los entes inmateriales son superiores a los materiales y en la que a menor dependencia de la corporeidad, mayor perfección tiene el ser. De ahí que el animal, concebido como un autómatas, ocupe el estrato más bajo de esa jerarquía y pueda ser utilizado sin el menor escrúpulo moral –esto, además, resultaba muy conveniente en una época en que la práctica de experimentar con animales vivos se extendió por toda Europa. Como lo refiere Singer en *Liberación animal* (1985), la teoría de Descartes fue muy útil a los experimentadores que trabajaban en el seminario jansenista de Port Royal a finales del siglo XVII, quienes, de acuerdo con el relato del testigo Nicholas Fontaine:

Administraban palizas a perros con total indiferencia y se mofaban de los que se apiadaban de las criaturas si sentían dolor. Decían que los animales eran relojes; que los chillidos que emitían cuando se les golpeaba sólo eran ruidos de un muelle que habían tocado, pero que el cuerpo entero carecía de sensibilidad. Clavaban a los animales en maderos por las cuatro patas para practicar la vivisección y ver la circulación de la sangre, que era un gran tema de conversación (citado en Singer, 1985: 214-215).

Para Gary Steiner un comportamiento tan despiadado se explica porque: “Aquello que es corporeidad o mecanismo puro no merece respeto moral y esto autoriza a los seres humanos a que traten a la naturaleza como un almacén de energía y materias primas que están ahí para satisfacer los deseos humanos” (Steiner, 2005: pos. 1921).

Descartes fue el filósofo más influyente del siglo XVII y su teoría del animal-máquina insensible y, por tanto, incapaz de sufrir, sedujo por su conveniencia moral no sólo a muchos de sus contemporáneos, sino que sigue teniendo eco hoy en día en diversos estratos de la sociedad. En efecto, la tradición cartesiana tuvo tal fuerza que

alcanzó culturas y sistemas ideológicos muy distintos y lejanos de aquellos en los que se originó.

Empero, el paradigma racionalista cartesiano también suscitó voces discordantes desde un principio, como la del filósofo Voltaire (1694-1778), quien refutaba a los científicos cartesianos con base en los resultados que sus propios experimentos habían arrojado, a saber, la semejanza entre la fisiología de los seres humanos y las de otros animales. Voltaire así espetaba: “Contéstame, mecanicista, ¿es que la Naturaleza ha dispuesto todos los resortes sensoriales en este animal de forma tal que es posible que no sienta?” (citado en Singer, 1985: 315).

Por su parte, Henri More (1614-1687), platonista de Cambridge, protestó contra la tradición antropocéntrica que Descartes representaba y afirmaba: “Las criaturas existen tanto para gozar ellas mismas como para que a través de ellas gocemos nosotros.”

El filósofo suizo Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) fue quien expresó por primera vez una teoría que, atravesando los siglos desde Jeremy Bentham¹⁰ hasta Peter Singer, habría de convertirse en el *leitmotiv* del movimiento animalista contemporáneo: los animales sí sufren y esa capacidad de sufrir es la que obliga al hombre a tenerles consideraciones. Rousseau afirma que el animal tiene derecho a no ser maltratado porque, al igual que el humano, es susceptible de sentir dolor. Entonces, el criterio que debe regir la relación entre los hombres y los animales no es la superioridad intelectual, sino la capacidad de sufrir, que es común a ambos.

En el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, escrito en 1775, Rousseau postula: “si estoy obligado a no hacer ningún mal a mis semejantes es menos por su condición de ser razonable que por su cualidad de ser sensible, cualidad que, siendo común al animal y al hombre, debe al menos darle a aquél el derecho de no ser maltratado inútilmente por éste” (Rousseau, 1923: 11).

¹⁰ A quien se atribuye erróneamente la autoría del argumento de la sensibilidad del animal como razón primordial para otorgarle consideración moral.

Como dijimos antes, Jeremy Bentham (1748-1832), considerado el fundador del utilitarismo moderno, retomará esta tesis, que será a su vez desarrollada por John Stuart Mill, ambos seguidores del pensamiento empirista que Hobbes inauguró y fue continuado y completado por Hume, quienes sostienen que la diferencia entre humanos y animales es tan solo de grado. De hecho, Hume expresa su concepto del valor relativo de los seres humanos y los animales al afirmar que: “la vida de un hombre no tiene para el universo más importancia que la de una ostra” (citado en Steiner, 2005: pos. 78).

Como señala Alicia Martín Melero (2009): “Bentham reivindica la idea de la igualdad moral, esto es, afirma que hay que considerar por igual los intereses de todos los afectados por una acción. Pone el acento en la facultad de sentir como la característica capital que le confiere a un ser el derecho a una consideración igual” (Martín, 2009).

Y, siguiendo los pasos de Rousseau, Bentham concluye que los animales son sujetos de derechos, no con base en una perspectiva contractual o dependiendo de si son o no son racionales, sino desde un punto de vista vitalista, a saber, si tienen o no la capacidad de sufrir. Es así que, en su célebre declaración que se convertiría en el manifiesto del movimiento de liberación animal, Bentham sostiene:

Es probable que llegue el día en que el resto de la creación animal adquiera aquellos derechos que nunca, sino por las manos de la tiranía, podrían haberles sido negados. Los franceses ya han descubierto que el color negro de la piel no es una razón por la que un ser humano deba verse abandonado sin remisión al capricho de un torturador. Llegará el día en el que se reconozca que el número de patas, la velloidad de la piel o la terminación del *os sacrum* son razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensible al mismo destino. ¿Qué más ha de ser lo que trace la línea insuperable? ¿Es la facultad de la razón, o quizá la del discurso? Pero un caballo o un perro adulto es, más allá de toda comparación, un animal más racional y con el cual es más posible comunicarse, que un niño de un día, de una semana, e incluso de un mes. Pero incluso suponiendo que fuese de otra manera, ¿qué importaría? La cuestión no es: ¿pueden

razonar? Ni tampoco: *¿Pueden hablar?*, sino: *¿Pueden sentir el sufrimiento?* (Bentham, citado en Singer, 2009: 67)

En esta sentencia de Bentham se encuentran ya en germen las principales ideas utilitaristas de la tesis que, como veremos más adelante, habrá de desarrollar Singer dos siglos después, reivindicando la liberación de los animales a partir del modelo de la abolición de la esclavitud. Como señala Singer, “Bentham fue quizás el primero en denunciar el ‘dominio del hombre’ como tiranía en lugar de considerarlo un gobierno legítimo” (Singer, 1985: 318).

Pero no todos los pensadores de la Ilustración coincidieron en esta denuncia de la tiranía sobre los animales. Un contemporáneo de Bentham, Immanuel Kant (1724-1804), se opone al programa utilitarista arguyendo que el placer, el dolor y la felicidad son irrelevantes para determinar el valor moral.

Kant busca un fundamento “puro” para establecer el valor moral y ese fundamento es la razón. De hecho, en opinión de Kant, ser racional es ser capaz de trascender el ámbito de las sensaciones y de evaluar nuestras inclinaciones. Los animales están determinados por sus inclinaciones sensoriales y, por tanto, son seres irracionales, con un valor meramente relativo, como medios. Es por ello que les llama “cosas”, lo que a su vez significa que no son nunca objeto de obligaciones morales directas. Como mencionamos antes, Kant retoma la idea tomista de los deberes indirectos hacia los animales, básicamente como un medio o recurso para enseñar al hombre virtudes tales como la bondad y la consideración, que ha de practicar con sus congéneres, siendo éstos los únicos seres que merecen ser considerados agentes y sujetos morales. Esta postura descansa en una tesis clásica, que ya postulaba Montaigne: un hombre que es cruel con los animales, lo será también con los hombres.

Aquí cabe recordar la serie de grabados del pintor inglés William Hogarth, *Las cuatro etapas de la crueldad* (1751), que fueron muy conocidos en su época, muy probablemente por el propio Kant.

Consternado ante la crueldad rutinaria que observaba en su entorno, muy particularmente hacia los animales, Hogarth realizó la serie de grabados con el fin de transmitir un mensaje de carácter moralizante. La serie muestra la maldad que se expresa y evoluciona en las cuatro etapas de vida del protagonista y de otros personajes que le acompañan, en escenas detalladas que comprenden desde su niñez, con la tortura de un perro y otros animales, hasta el asesinato de una mujer y la posterior condena y ejecución del protagonista, como resultado de una vida de conductas violentas.

Ahora bien, Kant no concibe al animal como el autómeta cartesiano ni tampoco niega la continuidad esencial entre la animalidad y la humanidad. Sin embargo, su ideal moral consiste “en la trascendencia progresiva de nuestras tendencias animales, hacia un ‘reino de los fines’, en total armonía con los dictados de la racionalidad [...] Los animales no pueden pertenecer a tal reino porque son ‘naturaleza’ pura, que sólo obedece a los instintos” (Steiner, 2005: pos. 2399).

Lo que con esto se revela es que, como afirma el doctor José Luis Lezama en un artículo reciente:

Kant consideró que el maltrato a los animales era erróneo en tanto brutalizaba al hombre. Pero Kant vio a la naturaleza como un obstáculo, igual que la ignorancia y la tiranía, que hay que superar para lograr la verdadera autonomía y libertad humana. Toda la tradición de la Ilustración [...] ve a la naturaleza como un enemigo a vencer, como el *reino de la hostilidad* [...] en ningún momento como sustrato y fundamento del sistema de la vida del que también forman parte y dependen los humanos (Lezama, 2014, subrayado agregado).

Sin duda, el pensamiento kantiano es producto y expresión de una “grandiosa utopía racionalista” y de una “cosmovisión antropocéntrica asumida por su época [...] que estima que el hombre es el fin de toda la naturaleza creada, y que además es el único ser que tiene un valor absoluto en sí mismo” (Sánchez, 2002: 113-115).

Será esto lo que Arthur Schopenhauer (1788-1860) reprochará a Kant y a todos aquellos que afirman que el hombre no tiene obligaciones morales y directas con respecto a los animales.

Schopenhauer, en efecto critica con energía la moral kantiana, la filosofía cartesiana y, sobre todo, la raíz común a ambas, el antropocentrismo cristiano:

Schopenhauer fue una figura que influyó en la introducción de ideas orientales en Occidente, y en varios pasajes contrastó las actitudes “repugnantemente brutales” hacia los animales prevalecientes en la filosofía y la religión occidentales con las de los budistas y los hindúes. Su prosa es incisiva e insolente y aún hoy se pueden aplicar muchas de sus agudas críticas a las actitudes occidentales (Singer, 1985: 327).

De ahí que Francesc Torralba no dude en afirmar que a Schopenhauer “[s]e le podría calificar, sin exagerar, como un precedente intelectual del pensamiento animalista del siglo XX por sus consideraciones en torno a los animales y su tesis de la compasión universal que, como ya sabemos, tiene unas raíces profundamente budhistas” (Torralba, 2002:75).

Sin embargo, pese a su radical defensa del valor moral que debía otorgarse a los animales en virtud de ser seres sintientes, ni Bentham ni Schopenhauer pudieron o quisieron llevar su argumentación filosófica hasta sus últimas consecuencias prácticas, en cuanto que ambos a fin de cuentas justificaron el uso de animales para consumo humano. De ahí que Singer señale, con mucha razón: “Cuando llegue a escribirse la historia del Movimiento de Liberación Animal, la era que empezó con Bentham será conocida como la era de las excusas” (Singer, 1985: 324).

A ello debemos agregar que, como se verá más adelante, a pesar del indudable lugar que ocupa como padre fundador del movimiento liberacionista contemporáneo, Singer también podría caber en esa misma era, quizá como uno de sus últimos representantes.

D. Precursores del debate contemporáneo

El hombre, en su arrogancia, se cree una gran obra que ha necesitado la intervención de un dios. Más humilde, y más cierto, sería considerarlo creado a partir de los animales.

Charles Darwin, La descendencia humana y la selección sexual (1871)

Entre los precursores del debate contemporáneo destaca el naturalista inglés Charles Darwin (1809-1882) cuyo evolucionismo tuvo y sigue teniendo importantes repercusiones para la ética animal. Con sus dos obras seminales *El origen de las especies* (1859) y *El origen del hombre* (1871), en las que desarrolla una teoría de la evolución a partir de la cual afirma que el hombre desciende de otro animal, el mono, Darwin dota de un fundamento científico a la tesis que muchos filósofos afirmaban desde la Antigüedad, a saber, que las diferencias entre el hombre y el animal son sólo de grado o cuantitativas y no de clase o cualitativas.

Con esto, el hombre perdió el lugar “privilegiado” que presumía ocupar en la naturaleza y que lo autorizaba a ejercer su tiránico dominio sobre el resto de las especies. Ésta fue la segunda de las “tres heridas” que, según Freud, infringió la ciencia, por la mano de Copérnico, Darwin y el propio Freud, al amor propio de la humanidad y, en particular, a su antropocentrismo.

Sin embargo, debemos sumar a Darwin a la lista de pensadores que no llevaron sus razonamientos hasta donde una lógica no especista hubiese debido llevarlos, pues su argumentación flaqueó en cuanto a condenar categóricamente la vivisección, dado que consideró que se cometería un crimen contra la humanidad si se abandonaba del todo la experimentación en animales.

A este respecto George Steiner observa que “en nuestra sociedad los animales serán invariablemente sacrificados en beneficio de los intereses humanos, con la sola excepción de aquellos casos en los que sea incuestionable que reconocer los intereses de los animales no interfiere con los intereses humanos” (Steiner, 2005: pos. 2874).

Por motivos de tiempo y espacio habremos de mencionar tan solo de manera tangencial a varios pensadores que contribuyeron a problematizar la relación del hombre con el animal en los siglos XIX y XX.

Tal es el caso del británico Henry Stephens Salt (1851-1939), autor de *A Plea for Vegetarianism* (1886) y *Animal Rights* (1892), quien afirma claramente que, si los hombres tienen derechos, los animales también han de tenerlos, y recuerda a los escépticos que “lo que resulta irrisorio a una generación puede convertirse en la preocupación de la que le sigue”, a lo cual la historia le ha dado la razón.

Otro pensador que contribuyó grandemente al desarrollo de la ética animal fue Albert Schweitzer (1875-1965), laureado con el Premio Nobel de la Paz en 1954 por su trabajo humanitario en África y su obra moral. Con palabras que nos recuerdan las de Bentham, Schweitzer afirma: “No me importa saber si un animal puede razonar. Sólo sé que es capaz de sufrir y por ello lo considero mi prójimo.” Sin embargo, la ética de Schweitzer posee una dimensión mayor que la de Bentham, más abarcante y cósmica, que no se limita a la relación que los hombres mantienen entre sí, sino que integra toda forma de vida, incluida, por supuesto, la del reino animal. Para Schweitzer toda vida es sagrada y su criterio de consideración moral no se basa en la sensibilidad o en la capacidad de sufrir, como suele ser el caso en ética animal, sino en el solo hecho de poseer una vida, sin ruptura o distinción entre el animal y el vegetal. A esa vida, a toda vida, se le debe “respeto”, sin más discusión, y el único caso en el que puede aceptarse sacrificar una vida es cuando ello se hace para salvar otra y sólo “cuando la necesidad lo exige”. En ello radica la “ética del respeto” de Schweitzer, término que merecería un análisis más detallado para captar el alcance de su planteamiento moral.¹¹

¹¹ Sobre la ética del respeto, cabe tomar en cuenta el comentario que al respecto aparece en el portal de la Asociación Francesa de Amigos de Albert Schweitzer: “La palabra ‘respeto’ a primera vista parece pobre frente al término alemán *Ehrfurcht*. Pero ella también tiene su genio, por la vía del latín *spectere*, mirar, y *respectus*, mirar hacia atrás o mirar por segunda vez, por así decirlo, ver bien y cuidarse, poner atención. [...] Temer el misterio, la potencia de la vida. Y maravillarse, quedar como golpeado por el estupor frente al hecho de la vida. ¿Acaso en el sentimiento de respeto, tal como lo experimenta Schweitzer, no se halla el asombro filosófico o metafísico, ese *thaumazein*, ese ‘no comprendo’ primario que ayer como hoy, decía Aristóteles, despierta a los hombres a la filosofía?” AFAAS, 2014.

Mencionaremos de manera muy breve a dos contemporáneos de Schweitzer, también alemanes de origen judío: Horkheimer y Adorno. Como lo ha señalado otro autor (Llored, 2012), no es obra de la casualidad que un número considerable de pensadores judíos se hayan interesado en estudiar el tema de la crueldad hacia los animales no humanos; por el contrario, su acercamiento al tema es resultado directo de identificar una proximidad entre la violencia antisemita y la violencia especista.¹²

Estos dos filósofos de la Escuela de Frankfurt, Max Horkheimer (1895-1973) y Theodor Adorno (1903-1969), se interesan por establecer paralelismos entre la explotación industrial de los animales y los totalitarismos. Así, Horkheimer apunta al velo de ignorancia voluntaria bajo el cual ambas situaciones son encubiertas: “Existe un vínculo entre la actitud de inconsciencia [de las masas] frente a las acciones ignominiosas que cometen los Estados totalitarios y la indiferencia hacia las crueldades perpetradas contra los animales, que está presente incluso en los Estados libres”. A partir de esa indiferencia, de ese no querer ver, se construye el gran edificio de la explotación más cruel de los animales no humanos, así como en su momento pudieron existir los campos de exterminio nazis, lo que lleva a Adorno a lanzar su célebre sentencia: “*Auschwitz empieza dondequiera alguien mira un matadero y se dice ‘son sólo animales’*”.

E. Nacimiento del movimiento de liberación animal

El debate filosófico contemporáneo en torno a la ética animal nace en el mundo anglosajón, en la década de 1970, periodo en el que surge propiamente el interés teórico por el tema.

El movimiento toma forma en la Universidad de Oxford, donde coincide un grupo de personalidades que en el periodo que va de 1970 a 1978 desarrollarán los

¹² Mathias Daval incluye en el grupo de destacados pensadores judíos que abordan esta cuestión a Franz Kafka, Albert Einstein, Isaac Bashevis Singer, Jacques Derrida, Peter Singer, Jonhatan Safran Foer y el polémico activista Gary Yourofsky, entre otros (Daval, 2013).

cimientos de lo que habrá de llegar a ser el movimiento de liberación animal y, con él, un campo ya reconocido de la reflexión filosófica.

Entre los integrantes del llamado “Grupo de Oxford” destacan los nombres de Ruth Harrison (autora de *Animal Machines: The New Factory Farming Industry*, 1964), Richard Ryder (creador del término “especismo”, en 1970), John Harris, Stanley y Roslind Godlovitch (compiladores de *Animals, Men, and Morals: An Enquiry into the Maltreatment of Non-Humans*, 1971), Andrew Linzey, Stephen Clark y, por supuesto, Peter Singer, quien utilizó por vez primera la expresión “liberación animal”, la cual se convertiría en el título de un artículo publicado el 5 de abril de 1973 y, en 1975, de la obra que será reconocida como el momento de nacimiento del movimiento de liberación animal: *Animal Liberation*.

Asimismo, en 1973 el estadounidense Tom Regan entra en contacto con el Grupo de Oxford y en 1976 edita, junto con Singer, la compilación *Animal Rights and Human Obligations*.

Así, en menos de una década, que corresponde a esta primera generación de teorizantes de la ética animal, se sientan las bases de lo que constituye el debate contemporáneo.

III. Principales posturas filosóficas contemporáneas

El cambio necesario es tan profundo que parece imposible. Tan profundo que es inimaginable. Pero lo imposible es lo que viene. Y lo inimaginable es lo debido. ¿Qué fue más imposible o más inimaginable: el esclavismo o su abolición? El tiempo del animalismo es el tiempo de lo imposible y de lo inimaginable. Nuestro tiempo: el único que tenemos.
Paul B. Preciado (2014)

A pesar de la presencia de algunas centenas de autores que defienden planteamientos en ocasiones encontrados, los argumentos del debate filosófico contemporáneo en materia de ética animal pueden inscribirse en alguna de las principales posturas: el utilitarismo, el deontologismo o teoría de los derechos, y el abolicionismo. En este capítulo trataremos de explicar brevemente cada una de estas posturas, así como, de manera más breve, algunos enfoques que buscan salidas alternativas a los dilemas éticos contemporáneos, como son el intuicionismo, la “ética del *care*”, el ecofeminismo, y el enfoque basado en capacidades.

Dos de los principales pensadores contemporáneos en el campo de la ética animal han sido Peter Singer y Tom Regan. Sus propuestas filosóficas, si bien opuestas en puntos fundamentales, tienen en común haber replanteado el tema del estatuto moral de los animales no humanos para, a partir de ello, suscitar una reconsideración de los conceptos y valores relacionados y la forma en que son tratados. Por otra parte, como se describirá en este capítulo, si bien el enfoque utilitarista de Singer es radicalmente distinto de la postura deontologista o “inherentista” de Regan, ambos llevan a una valoración muy similar del estatuto de los animales.

Las tesis de Singer y Regan se inscriben dentro de esa corriente que surge a finales de los años sesenta y principios de los setenta, como una crítica a las éticas llamadas “antropocéntricas”, que restringen el círculo de las obligaciones morales de los humanos a los miembros de su misma especie.

En términos generales, recordemos aquí los dos tipos de éticas “zoocéntricas” que se han desarrollado para contraponerse a las éticas antropocéntricas (Herrera, 1998: 195). El primer tipo, llamado “ética zoocéntrica amplia”, sostiene que todos los animales son dignos de consideración moral, desde el mamífero más desarrollado hasta una bacteria. Dado que este tipo de ética también defiende la relevancia moral de todas las formas de vida vegetal, se le considera una ética “biocéntrica”. Como vimos antes, la “ética del respeto” de Albert Schweitzer es un ejemplo sobresaliente de una ética biocéntrica.

El segundo tipo de ética zoocéntrica es la “restringida”, en la que sólo algunos animales se conciben como sujetos de consideración moral, la lista de los cuales dependerá del criterio de “considerabilidad moral” que se adopte. A este tipo de ética pertenecen las de Singer y Regan.

Por otra parte, las teorías de Peter Singer y Tom Regan representan, a grandes rasgos, dos posiciones que, mucho antes de que surgieran las nuevas éticas, ya se consideraban contrapuestas, a saber, la ética utilitarista y la ética deontológica o kantiana. “La primera pone el énfasis en tener como norma la maximización de las buenas consecuencias de nuestras acciones y la minimización de las malas, mientras que la norma de la segunda subraya el valor propio de los sujetos como fuente de nuestras obligaciones hacia ellos” (Herrera, 1997: 182).

Veamos ahora, con más detalle, cuáles son las propuestas teóricas de estos dos grandes pilares del movimiento animalista contemporáneo.

A. El utilitarismo de preferencias de Peter Singer

Lo que necesitamos es traer a los animales no humanos dentro de una esfera de preocupación moral y dejar de tratar sus vidas como material desechable, utilizado para cualquier propósito banal.

Peter Singer

Peter Singer (1946--), profesor de Bioética en la Universidad de Princeton, es sin duda la figura emblemática del movimiento que lleva el título de su obra célebre.

En efecto, *Liberación animal* (1975) marca el inicio de la lucha por la consideración moral de los animales en el siglo XX; esta obra ha sido llamada “la biblia del movimiento por la liberación animal” y es la más influyente en el ámbito de la ética animal, además de ser por mucho el libro más conocido del prolífico escritor y filósofo utilitarista.¹³

Sobre la relevancia de Singer para el desarrollo de la reflexión ética, Jesús Mosterín señala lo siguiente:

Hasta la llegada de Peter Singer a la palestra, gran parte de la ética académica estaba aquejada de un grado extremo de abstracción e irrelevancia. Los filósofos de tradición idealista planteaban su temática en función de un reino de espíritus puros; los de tradición analítica limitaban el alcance de la ética al estudio del significado de los términos morales. Ni los unos ni los otros se manchaban las manos hurgando en los dilemas éticos que planteaba la sucia realidad contemporánea. Singer ha sido el primer filósofo moral de talla en remangarse y bajar la ética del mundo ideal al mundo real. Está reconocido como el fundador de la ética práctica o ética aplicada, que incluye la bioética, como atestiguan sus numerosas obras, como *Practical Ethics (Ética práctica)* y recopilaciones como *A Companion to Ethics (Compendio de ética)* y *A Companion to Bioethics (Compendio de bioética)* (Mosterín, 2002).

En *Liberación animal*, Peter Singer desarrolla tres ideas básicas: el principio de “igual consideración de los intereses”, que se presenta como el verdadero fundamento de la igualdad tanto entre seres humanos como entre todos los seres sensibles; el rechazo del especismo (la discriminación basada en la especie) y, como consecuencia práctica de estas dos ideas, la necesidad de terminar con ciertos tipos de explotación animal, en particular los derivados de la experimentación y la producción alimentaria industrial. Veamos estos conceptos.

¹³ Singer ha escrito un centenar de artículos, más de veinte libros como autor y coautor, además de ser editor y coeditor de otros tantos volúmenes.

El primer capítulo de la obra citada se intitula “Todos los animales son iguales... o por qué el principio ético que fundamenta la igualdad entre los humanos exige que también extendamos la igualdad a los animales.”

En este primer capítulo Singer afirma: “El principio básico de la igualdad no exige un tratamiento igual o idéntico, sino una misma consideración” (Singer, 1999: 38).

En efecto, la igualdad a la que se refiere Singer no es la exigencia o afirmación de un hecho, sino de una idea moral, de un deber, relativo a la forma en que tenemos que considerar y tratar a todos los seres, sean humanos o no humanos (Singer, 1999: 40). Se trata, entonces, de una igualdad de *consideración*.

Pero, ¿*consideración* de qué? De los intereses esenciales de todos los seres. Lo que Singer plantea es, simplemente, que “los intereses de cada ser afectado por una acción han de tenerse en cuenta y considerarse tan importantes como los de cualquier otro ser” (Singer, 1999: 41). Trátese de una persona negra o blanca, hombre o mujer, joven o anciana, o bien de cualquier animal no humano, lo que ha de prevalecer es la consideración de su interés común y fundamental de *no sufrir*, sin importar su grado de inteligencia, racionalidad o complejidad: “el único límite defendible a la hora de preocuparnos por los intereses de los demás es el de la sensibilidad (entendiendo este término como una simplificación que, sin ser estrictamente adecuada, es útil para referirnos a la capacidad de sufrir y/o disfrutar)” (Singer, 1999: 44-45).

Ahora bien, de acuerdo con Singer debe distinguirse entre igualdad de *consideración* e igualdad de *trato*. Dado que no todos los animales (ni todos los humanos) tienen exactamente los mismos intereses, considerar en forma igual esos intereses diversos significará que deba darse a los diversos seres un trato diferente (no son iguales los intereses de un infante, de un cerdo adulto o de un humano anciano y, en atención a ello, cada uno requiere ser tratado en forma distinta).

La segunda confusión que debe evitarse es equiparar los conceptos de igualdad de consideración e igual *valor de la vida*. Según Singer, si bien en términos de sufrimiento todos los seres deben ser considerados en exacta igualdad, cuando se trata de valorar la vida, la de los seres con mayor capacidad intelectual y complejidad

racional tiene más valor. Esto se debe a que quien tiene conciencia de sí y es capaz de pensamiento abstracto es capaz de elaborar proyectos a futuro y realizarlos, por lo que, si se le mata, además de quitarle la vida se le priva de lograr todos esos planes.

Sin embargo, Singer se apresura a aclarar que ello no debe conducirse por el criterio especista de valorar siempre y en toda situación la vida de un humano por encima de la de un animal:

[...] si tuviéramos que decidirnos entre la vida de un ser humano y la de otro animal, elegiríamos salvar la del humano; pero puede haber casos especiales en que pudiera mantenerse lo contrario, debido a que el ser humano en cuestión no gozara de la capacidad de uno normal. Así, lo que a primera vista podría calificarse de especismo, no lo sería, ya que la preferencia en los casos normales por salvar una vida humana en vez de la de un animal, cuando hay que elegir entre las dos, está basada en las características que tienen los humanos normales y no en el simple hecho de que sean miembros de nuestra propia especie. Y por eso, cuando nos referimos a los miembros de nuestra especie que carecen de las características de los humanos normales, ya no podemos mantener que sus vidas deban ser preferidas necesariamente a las de otros animales (Singer, 1999: 57).

Para Singer, entonces, el solo hecho de vivir no constituye por sí mismo un bien que deba conservarse, contrariamente a lo que sostienen los deontologistas (Tom Regan), que defienden el carácter sagrado de la vida. El interés de (o el derecho a) vivir, afirma Singer, es mayor en los seres racionales y conscientes de sí mismos, como entidades individuales que poseen un pasado y un futuro, es decir, que son *personas*. Desde este punto de vista, no todos los humanos son personas (casos marginales) y algunos animales sí lo son (los grandes simios, por ejemplo, dice Singer), por lo que habría casos en los que será más grave tomar la vida de un animal que la de un humano.

Pero, si este planteamiento parece radical e incluso inaceptable a “los fanáticos de lo políticamente correcto”, como los llama Mosterín (2002), por otra parte Singer es criticado por la postura en extremo moderada y el pragmatismo que derivan de su

utilitarismo, dado que, en última instancia, los intereses del hombre siempre tienen prevalencia sobre los de los animales. De ahí que, si bien Singer insiste en erradicar prácticas tales como la ganadería industrial, en donde los animales son tratados como mercancías de las que hay que obtener la mayor ganancia al menor costo, con todo lo que eso implica en cuanto a maltrato y abuso, el utilitarismo singeriano no es tan contundente a la hora de condenar prácticas como la experimentación, sobre todo en aquellos casos en los que se asume que pueden derivarse importantes beneficios para los humanos.

Y es que, como lo explica Steiner: “Cuando los humanos hacen cálculos utilitarios en nombre de los animales, la probabilidad de que ello se haga con un sesgo antropocéntrico es muy elevada” (Steiner, 2005: pos. 134). Por su parte, Stuart Hampshire es aún más tajante al afirmar que el utilitarismo “coloca al hombre en el centro mismo del universo, en el que sus estados de sentimiento son la base para valorar todo lo que existe en el mundo” (Hampshire, 1978, citado en Steiner, 2005: pos. 129).

Es por ello, por ejemplo, que Singer no expresa una objeción de principio al hecho de que se críe a un animal para matarlo, siempre que su bienestar sea maximizado, es decir, que sea criado en forma humanitaria y se le mate sin dolor. En otras palabras, no se opone a la alimentación cárnica por sí misma, sino sólo porque la industria alimentaria no provee esas condiciones mínimas de bienestar a los llamados animales “de granja” (Steiner, 2005: pos. 138). Singer defiende el vegetarianismo por pragmatismo, no por principio. De igual forma, no se opone a la experimentación animal en su totalidad, sino tan solo a los abusos que se cometen y a la cosificación del animal a que ella da lugar.

Singer es por ello fuertemente criticado por los deontologistas, para quienes no puede haber una manera “humanitaria” de criar a un animal (oposición de principio a su explotación) ni tampoco existen dos formas de matarlo: el “asesinato”, con o sin dolor, es un acto moralmente condenable, partiendo del carácter sagrado de la vida, que es un imperativo categórico.

También, algunos sectores del movimiento animalista reprochan una postura que se considera especista en los planteamientos de base del llamado “Proyecto Gran Simio” (PGS), que encabezan Peter Singer y Paola Cavalieri. El PGS busca conseguir una declaración de la ONU por la que se reconozca, al menos a los homínidos, como son los chimpancés, los orangutanes y los gorilas, los tres derechos básicos: a la vida, a la libertad y a la ausencia de tortura.

La idea detrás de estos esfuerzos es que, dado que los grandes simios no-humanos tienen características que se pensaba eran únicamente humanas, tales como la autoconciencia, pensamiento abstracto, emociones, y la capacidad para comunicarse en un lenguaje simbólico, ellos están cualificados para ciertos derechos fundamentales.

Sin rechazar el interés primordial de evitar que se siga utilizando a “grandes simios no-humanos en investigación o en circos, o confinarles en zoos, o utilizarles para cualquier otro propósito”, Gary L. Francione, quien fuera “firmante original de la Declaración de los Grandes Simios”, ha declarado su arrepentimiento por haber contribuido a dicho proyecto, al destacar el sesgo especista que presentaba desde su concepción:

Algunos defensores de los animales afirman que una campaña que relaciona la consideración moral con características humanas es aceptable porque el reconocimiento de la personalidad de los grandes simios puede llevar al reconocimiento de la personalidad de otros no-humanos. Pero centrarse en las características cognitivas parecidas a las humanas de algunos no-humanos que son declarados “especiales” es como tener una campaña de derechos humanos que se centre en dar derechos a los humanos “más listos” primero con la esperanza de que extenderemos los derechos a los menos inteligentes después, o tratar mejor a quienes sólo tienen un ascendiente negro porque son más parecidos a los blancos. Ciertamente rechazaríamos tal elitismo cuando los afectados son humanos. Deberíamos rechazarlo igualmente cuando los afectados son los no-humanos (Francione, 2007).

De ahí que a menudo se reproche a Singer no haber ido lo suficientemente lejos y que se haya quedado en una moderación que busca mejorar la situación actual del animal esclavo más que ponerle fin a su esclavitud. En otras palabras, se le reprocha – y Francione lo hace de manera muy señalada— el no ser abolicionista. Veremos esta postura en el siguiente apartado.

Para concluir conviene apuntar que el nombre de Singer suele ser erróneamente vinculado con posturas que él no defendió, como cuando se dice que es “el padre del movimiento por los derechos de los animales” o se ignora su rechazo tan solo parcial a la alimentación cárnica o a la experimentación animal. El propio Singer define su postura en un artículo de 1987, “Animal liberation or animal rights”:

La diferencia filosófica entre quienes, como Regan, basan su posición a favor de los animales en argumentos relativos a los derechos y quienes, como yo, no lo hacemos, es fundamental. En el largo plazo esto puede tener también implicaciones prácticas. Este ensayo explica porqué no acepto filosóficamente el enfoque de los derechos de los animales” (Singer, 1987: 3).

B. Tom Regan y el deontologismo

La posición que sostenemos –la posición abolicionista— a menudo es calificada como ‘extrema’ y a aquellos que la sostenemos se nos califica de ‘extremistas’, dando a entender con ello que las posiciones extremas no pueden ser correctas y que los ‘extremistas’ están equivocados.
[...]

La cuestión es que la ética a menudo es extrema y debe serlo, porque cuando la injusticia es absoluta, hay que oponerse absolutamente a ella.

Tom Regan (1988, extracto)

Así como Singer es considerado el padre del movimiento de liberación animal, al filósofo estadounidense Tom Regan (1938-) se le reconoce como el líder intelectual del movimiento por los derechos de los animales.

Para Regan, de acuerdo con su propuesta “zoocéntrica” (en oposición a las éticas antropocéntricas), si bien los animales no humanos no son agentes morales ni pueden serlo, son sin duda “pacientes morales” hacia los cuales tenemos obligaciones morales directas y no, como lo sugería la ética kantiana, por vía indirecta.

Regan toma como punto de partida la noción de interés a la que Singer arribó para afirmar que debe reconocerse que algunos animales no humanos tienen los mismos derechos morales que los humanos.

En su obra principal, *The Case for Animal Rights* (1983), Regan sostiene que dichos derechos derivan no sólo del hecho de que los animales tienen intereses, sino también de que poseen una vida mental sumamente compleja y rica, que los hace ser “sujetos-de-una-vida” (*subjects-of-a-life*). Estos “sujetos-de-una-vida”, por la vida mental que los anima, poseen un “valor inherente” y, por ende, derechos morales. En lugar de considerar primordialmente la sentiencia¹⁴ y la capacidad para satisfacer preferencias o procurar sus intereses, Regan da prioridad al complejo aparato cognitivo de la “percepción, la memoria, el deseo, la creencia, la autoconciencia, la intención [y] un sentido del futuro” (Regan, 2004: 81), de tal suerte que cualquier ser que posea esas capacidades tiene un valor inherente y merece consideración moral. Para Regan los seres que cumplen estos criterios y a los que él se refiere en sus análisis son los mamíferos de más de un año de edad –aunque pueden también comprender otros animales.

Tener un valor inherente, se trate de animales o de humanos, implica la obligación, la orden, el imperativo categórico de no ser nunca considerado el medio para un fin. Se expresa así el deontologismo de Regan, en terminología kantiana, si bien, como observa Steiner, para este filósofo “el error de Kant consistió en trazar una diferencia tajante entre ‘personas’ y ‘cosas’, y calificar tan solo a los seres racionales que utilizan un lenguaje como ‘personas’, relegando a todos los seres subhumanos a la clase de meras ‘cosas’” (Steiner, 2005: pos. 146).

¹⁴ Utilizamos aquí el neologismo “sentiencia” o “sintiencia” (como traducción del inglés del término *sentience*), referido a la capacidad de sentir, percibir y tener autoconciencia.

Ahora bien, como lo observa Alejandro Herrera, si bien Regan critica la visión antropocéntrica de la ética kantiana, es claro “que su propuesta es kantiana y que se inspira en la formulación del imperativo categórico, el cual utiliza la noción de fin en sí mismo, equivalente ésta a la posesión de valor inherente o intrínseco [...] Así como Singer extiende la ética utilitarista, Regan extiende la ética deontológica kantiana más allá del ámbito meramente humano” (Herrera, 1998: 196).

Para Regan la única perspectiva moral correcta es la que se basa en los derechos, pues, a su juicio, lo censurable no es tanto el dolor o el sufrimiento causado a los animales, sino el hecho mismo de verlos como recursos útiles a los humanos. La utilización de animales es injustificable –sin las reservas o excepciones contempladas por el utilitarismo–, lo que abarca desde su uso para consumo, vestido y experimentación, hasta prácticas como la caza o cualquier tipo de “entretenimiento”, con la consecuencia lógica de que el vegetarianismo pasa a ser una obligación moral.

Mientras que la teoría de Regan es criticada por utilitaristas y otros consecuencialistas debido, entre otras cosas, a su afirmación de que el valor inherente de los “sujetos-de-una-vida” es igual para todos, sin gradación alguna, la obra de Regan ha sido el blanco de otras objeciones de distinto corte.

Por una parte, se ha dicho que la idea de “valor inherente” es un mero recurso que carece de un fundamento real constatable, lo que por extensión afectaría al resto de su teoría. Asimismo, muchos de quienes se oponen a la discriminación o uso de los animales han criticado que los criterios que Regan propone para ser “sujeto-de-una-vida” son excesivamente estrechos, pues los únicos que los cumplen y pueden entonces ser objeto de consideración moral y sujetos de derechos son algunos mamíferos superiores, como los chimpancés, si bien existen los argumentos fisiológicos, evolutivos y de conducta para afirmar que la capacidad de sufrir y disfrutar es compartida por todos los vertebrados y un gran número de invertebrados.¹⁵

¹⁵ Alfonso Chillerón afirma que la consideración moral debe extenderse más allá de los mamíferos, aves y peces, al advertir que “[h]asta un animal tan despreciado como el gusano de tierra segrega ‘encefalinas’ y ‘endorfinas beta’, sustancias opiáceas que el cerebro segrega para bloquear las

Finalmente, se le cuestiona el hecho de que su teoría favorece de nuevo a los humanos por sobre otros animales, pues Regan, a pesar de su intento expreso de evitarlo, está marcado por el mismo prejuicio antropocéntrico que el utilitarismo de Singer.

Esto se hace evidente en su ejemplo del salvavidas que Regan plantea en *The Case for Animal Rights*: cinco sobrevivientes de un naufragio logran subir a un bote, cuatro son humanos adultos normales y el quinto es un perro, todos ellos de un peso aproximadamente igual. Ante una situación de vida o muerte, en la que se debe arrojar a uno de ellos por la borda, pues el bote sólo tiene capacidad para llevar el peso de cuatro, la respuesta de Regan es que el perro es indudablemente el que deber ser sacrificado, ya que “ninguna persona razonable supondría que el perro tiene un ‘derecho a vivir’ igual al de los humanos” (Regan, 2004: 285-286). Más aún, según Regan esta consideración no cambiaría sin importar el número de animales que tuvieran que ser sacrificados a cambio de la vida de un humano.

Se observa así que, si bien para Regan humanos y no humanos poseen el derecho a la vida, el derecho de los humanos es prioritario por el hecho de que la vida de éstos tiene mayor riqueza.

Ahora bien, ante la pregunta si, siguiendo esa misma lógica, el derecho a la vida de los humanos variaría al ser mayor el valor de la vida de aquéllos con más años de vida por delante o mayor capacidad para disfrutarla (es decir, humanos adultos normales vs. casos marginales), ¿acaso Regan mantiene la misma postura? La respuesta es no.

Esto nos revela que, al igual que Singer, Regan es incapaz de escapar a la lógica del antropocentrismo especista, enraizada, entre otras cosas, en una noción que Gary L. Francione se esforzará por erradicar: el animal como propiedad.

sensaciones de dolor, exactamente igual como ocurre a los humanos [y es] a través de la observación [como] inferimos que los animales poseen intereses, los cuales derivan de su condición de seres sintientes, o seres sensibles” (Chillerón, 1996: 1).

C. Gary L. Francione, abolicionista sin concesiones

Hay veganismo y hay explotación. No hay tercera opción.
Gary L. Francione

El estadounidense Gary L. Francione (1953-) pertenece a una nueva generación de pensadores de la animalidad que llevan mucho más a fondo el cuestionamiento de las limitaciones antropocéntricas del pensamiento filosófico occidental tradicional sobre el estatuto moral de los animales.

Como filósofo y doctor en Derecho, además de fundador del *Rutgers Animal Rights Law Centre* (Universidad Rutgers de Nueva Jersey), Francione parte de la premisa de que, en tanto los animales no humanos sean considerados *propiedad* de los humanos, todo derecho que se pretenda concederles seguirá siendo socavado por esa condición de propiedad. Es esto lo que propone en su libro de 1995, *Animals, Property, and the Law*, donde afirma que, al no tener el derecho fundamental a no ser considerados propiedad humana, los animales no gozan en realidad de ningún derecho, por lo que resulta absurdo que se pida que los intereses de quien es (o mejor dicho, *lo que es*) de “mi propiedad” sean considerados de forma igualitaria a mis intereses propios.

Y es que, como bien señala Ana María Aboglio, “las cosas no son cosas: son siempre cosas ‘de alguien’. Y en esta sociedad, ese ‘alguien’ puede poseer a estas ‘cosas’, tanto para sacarlas a dar una vuelta por el parque como para convertirlas en un rentable cadáver” (Aboglio, 2007: 2).

Es esto lo que Francione ve como una gran limitación en los planteamientos utilitaristas de Bentham y su seguidor, Singer, quienes, si bien “rechazan el punto de vista de aquellos que, como Kant y Locke, afirman que los animales carecen de significación moral [...] están en un error al mantener que los animales pueden tener intereses moralmente significativos, aunque continúen siendo propiedad nuestra” (Francione, 1999: 39).

De ahí que el primer derecho que habría que reconocer a los animales es el de no ser tratados como bienes de los cuales el humano puede hacerse propietario, es decir, como medios para los fines de otros, ello en virtud de que poseen un valor inherente.¹⁶

Para Francione las normas legales en materia de explotación animal (a las que califica como “bienestarismo legal”) no son medidas que favorezcan a los animales, pues tan solo sirven para: i) dar legitimidad moral a la actividad explotadora; ii) mejorar la eficiencia económica de la industria de explotación y controlar la calidad del producto que se pretende conseguir y, iii) calmar nuestra conciencia por el daño y sufrimiento que causamos a los animales que explotamos. Es decir, esas normas solamente velan por el bienestar de quienes consumen animales: “El resultado del bienestarismo legal es que, en muchas ocasiones, a un interés humano relativamente trivial se contraponen el interés más importante del animal de no padecer dolor o muerte, y a pesar de ello prevalece el interés humano” (Francione, 1994: 2).

A partir de esta premisa, Francione plantea un “abolicionismo exclusivo”, el cual afirma que el “reformismo” o “bienestarismo”, lejos de constituir una etapa hacia la abolición de la explotación animal, la endurece. De hecho, Francione considera que en Estados Unidos no existe un movimiento por los derechos de los animales propiamente dicho, sino se trata tan solo y en el mejor de los casos de un movimiento bienestarista, que lejos de ayudar, perjudica a los animales. Sin duda, lo mismo diría del caso de México, por los motivos que se detallan en el siguiente apartado.

En muchos momentos y, en particular, en su libro *Rain without Thunder* (1996), Francione censura con energía la moderación o tibieza de los “neo-bienestaristas”, que se contentan, por ejemplo, con ganar unos cuantos centímetros para las jaulas de las gallinas en batería, cuando el único objetivo debe ser vaciar esas jaulas de una vez y para siempre. Por “neo-bienestarismo” Francione entiende una posición híbrida según la cual el objetivo a largo plazo son los derechos de los animales (abolicionismo), pero el objetivo a corto plazo es el bienestar animal (reformismo). En otras palabras, el

¹⁶ Se observa, aquí, el vocabulario kantiano y el deontologismo que comparte con Regan.

neo-bienestarismo se diferencia del bienestarismo tradicional en cuanto que “si bien no considera que los humanos sean ‘superiores’ a los animales o que tengan derecho a explotarlos, aduce la necesidad de adoptar objetivos y tácticas bienestaristas de corto plazo” (Aboglio, 2005: 4).

Francione equipara la pugna entre los defensores abolicionistas de los *derechos* de los animales y los defensores reformistas de la *protección* animal a la oposición que se dio entre quienes luchaban por abolir la esclavitud humana y quienes se conformaban con humanizarla y regularla.

En línea con sus posiciones filosóficas y su trabajo a favor de la creación de una legislación que defienda verdaderamente los derechos de los animales, Francione subraya la idea de que cualquier acción que no esté destinada a abolir el estatus de propiedad de los animales es equívoca y da como inevitable resultado la institucionalización de la explotación animal. Según Francione, una sociedad que considera a perros y gatos partes integrantes de la familia y al mismo tiempo mata vacas, pollos, cerdos, etc., para convertirlos en comida padece una preocupante “esquizofrenia moral”.

Se entenderá, entonces, que para este abolicionista no pueden existir las “soluciones a medias”, por lo cual plantea como única práctica coherente y eficaz el *veganismo*,¹⁷ es decir, la erradicación total del uso de animales y consumo de productos animales, sean para alimento, vestido, investigación, entretenimiento, etc. Francione rechaza (e incluso censura) el vegetarianismo o cualquier otra opción dietética o iniciativa parcial (“lunes sin carne”, productos “orgánicos” o “sin jaulas”, etc.) que no elimine de tajo la explotación animal.

El veganismo no es, pues, una dieta o tipo de alimentación, sino una postura ética y política y, de hecho, la única forma de activismo que, desde la individualidad,

¹⁷ El término “veganismo” fue acuñado en 1944 por el británico Donald Watson, fundador de la Vegan Society, con lo que se refería a “una filosofía y una forma de vida que tiene por objeto excluir –tanto como sea posible y viable– todas las formas de explotación y crueldad hacia los animales usados para alimentos, ropa o para cualquier otro fin y, por extensión, promover el desarrollo y empleo de alternativas que no impliquen el uso de animales, para beneficio de los seres humanos, de los animales y del medio ambiente” (Vegan Society, 1979).

llevará a otorgar definitivamente el estatuto moral a los animales, como seres sintientes y libres, no susceptibles de ser considerados y tratados como posesiones.

Esta postura, que muchos califican como “radical”, nosotros la consideramos como una actitud de congruencia con el reconocimiento de los animales como sujetos morales. Pues, si acaso abolir la explotación animal en el grueso de la sociedad puede verse por ahora como una utopía, hacerlo en la esfera privada es algo no sólo del todo posible sino incluso obligado para quien promueve el antiespecismo.¹⁸

Se distinguen así dos posturas ante lo que se considera un comportamiento ético hacia los animales: la posición de quienes se oponen al *hecho* de que se explote a los animales (abolicionistas) y aquella de quienes censuran la *forma* como se les explota (bienestaristas). El objetivo de los primeros es abolir la explotación, el de los segundos es mejorar la condición de “bienestar” del animal. Esto lo veremos con más detalle en otro apartado.

D. Otros enfoques: justicia vs. compasión

Mencionaremos, así sea brevemente, otros enfoques que están proponiendo salidas distintas a los debates contemporáneos, como son el intuicionismo, la ética del “*care*”, el ecofeminismo y el enfoque basado en capacidades de Martha Nussbaum, entre otros, si bien el análisis de los mismos rebasa el propósito de este informe académico, dado que dichas posturas no se están reflejando aún de manera concreta en los lineamientos y acciones realizadas en México por los protectores y activistas.

Baste decir que, de acuerdo con una categorización muy general, estos planteamientos se dividen entre aquéllos basados en criterios de “justicia” y los que aluden a la “compasión”. Los primeros se apoyan en la razón, son abstractos, buscan la

¹⁸ Sobre este punto hay opiniones encontradas y se dice que ser “perfectamente vegano” es imposible “en una sociedad en la que, por ejemplo, casi todos los componentes de productos son probados en animales y en la que las infraestructuras de transporte han sido construidas sin procurar en lo absoluto minimizar el impacto sobre los hábitat necesarios a los animales” (Jeangène, 2011a: 49, n. 1). En contraste, para muchos abolicionistas, como Gary L. Francione, el término veganismo “flexible” o “pragmático” no tiene ningún sentido, pues en su opinión o se es vegano o no se es en absoluto.

coherencia, aplican reglas generales y quieren encontrar una solución justa, en el sentido de equitativa, para un dilema moral o un conflicto de intereses. Los enfoques basados en la compasión apelan a los sentimientos, se ocupan esencialmente de las emociones derivadas de la simpatía y buscan la satisfacción de necesidades (Jeangène, 2011a: 68).

La mayoría de los autores que hemos presentado aquí, a pesar de las muchas diferencias en sus métodos y conclusiones, pertenecen al primer grupo, a la postura racionalista que pretende un trato justo y equitativo hacia los no humanos, buscando precisamente distanciarse del “sentimentalismo” del que a menudo se acusa y que, en efecto, en ocasiones se observa en el medio de la protección animal y en la sociedad en general. Tal es el caso de quienes dicen amar a los animales, pero que por animales dignos de amor y compasión se refieren a los que se acostumbra tener como “mascotas”,¹⁹ pero no a los que forman parte de su dieta, vestuario y entretenimiento. Como vimos antes, a esta actitud Gary L. Francione la califica de “esquizofrenia moral”.

En opinión de quienes postulan el enfoque por la justicia, el “amor” por los animales a menudo es especista y no garantiza que las “buenas intenciones” que se asocian con ese sentimiento se traduzcan en situaciones positivas para los receptores del mismo. Así ocurre, como he podido atestiguarlo, en el caso de protectores que, pensando en “el bien” del perro o gato sin hogar, más tardan en “rescatarlo” o sacarlo de su condición de calle que en sacrificarlo, pues consideran que ésta es la forma como le evitarán sufrimientos mayores, en virtud de que calculan imposible colocar en hogares a todos los animales de la calle (de ahí que llamen “eutanasia” a su práctica).

Así, una gran parte de quienes se dedican a la ética animal no “aman” necesariamente a los animales, o en todo caso no basan sus argumentaciones éticas en ese sentimiento (Regan y Francione son ejemplo de esto), de la misma forma en que,

¹⁹ En general, a pesar de lo usual y aparentemente “inocuo” que es este término, se le rechaza en el contexto del movimiento animalista en virtud de que refleja y reafirma la cualidad de objeto que se da a los animales no humanos en nuestra sociedad, y a su tratamiento como mercancías cuya reproducción y compra-venta es legal y está sujeta a leyes del mercado.

en su opinión, no es preciso “amar” a los negros o a las mujeres para combatir el racismo y el sexismo. Se trata de una exigencia de justicia.

Veamos ahora en qué consiste la otra línea de argumentación sobre ética animal, a saber, aquella basada en la compasión.

Para empezar esta postura debe distinguirse, antes que nada, de un sentir muy generalizado entre las personas, según el cual si bien los animales no son sujetos de justicia, sí deben ser objeto de nuestra compasión. Este sentir por lo general no implica una defensa de los derechos de los animales ni una reflexión ética muy elaborada, pero sí es una convicción políticamente correcta, que ha prevalecido a lo largo de los siglos. Este sentimiento de “compasión”, sin embargo, nunca ha llevado como tal a poner en tela de juicio el antropocentrismo y el humanismo, sino todo lo contrario, pues tal sentimiento de benevolencia se ha considerado una expresión de la superioridad humana.

Ahora bien, las teorías éticas basadas en la compasión, entre las que destaca la llamada “ética del cuidado” (*care ethics*) y las teorías ecofeministas, son versiones contemporáneas de la ética de la virtud y pretenden rehabilitar en la filosofía moral sentimientos tales como el cuidado, la atención, la bondad, la generosidad, la amabilidad, etc.

Como lo refiere Brian Luke, los enfoques basados en la compasión y la ética del cuidado “se caracteriza[n] por la atención que se da a lo concreto y a lo particular, por el acento que se pone en mantener y extender las relaciones, por la importancia que tienen las emociones derivadas de la simpatía (*responsiveness*) y por la búsqueda de satisfacer las necesidades. La liberación animal a menudo se presenta como un asunto de justicia; yo sostengo, sin embargo, que sería más apropiado entenderla en términos de cuidado” (Luke, 1999).

Así, si bien algunos de los militantes y teóricos de estas propuestas comparten la causa que defienden Singer, Regan o Francione, no están de acuerdo con sus argumentos, que juzgan demasiado racionales, abstractos y, sobre todo, demasiado “comparativos”, en términos de lo que es o debe ser el trato a los animales a partir de la forma en que se trata a los humanos. “Mi condena moral de esas acciones [de abuso

contra los animales] proviene directamente de mi simpatía por los animales; es independiente de saber si los humanos están protegidos de tales abusos” (Luke, 1999).

Recordemos aquí lo que ya mencionábamos en el primer capítulo de este trabajo, a saber, la conexión profunda “entre el pensamiento animalista occidental contemporáneo y [las] tradiciones de tipo oriental” (Torralba, 2002: 62), en virtud de que el elemento consustancial de las tradiciones filosófica orientales es la compasión y el amor hacia todos los seres no humanos.

Como lo explica Matthieu Ricard en *Plaidoyer pour les animaux*, su más reciente libro que busca incitar a que el humano extienda su compasión a todos los seres sensibles:

Según el budismo, la “naturaleza búdica” está presente en todos los seres, aun cuando esté sólo latente en aquellos que no tienen las facultades intelectuales para hacerla manifiesta, lo que es el caso de los animales. La cualidad particular de los seres humanos deriva de su capacidad para utilizar plenamente esa naturaleza. La comprensión de esa gran ventaja de la que disponemos confiere sin duda un valor inestimable a la condición humana, pero, lejos de engendrar un desprecio hacia otras formas de vida, incita al budista a sentir una compasión aún mayor por los seres que se hallan caídos envueltos más profundamente que él en la ignorancia y en esforzarse por aliviar sus sufrimientos. Desde el punto de vista del budismo, entonces, *la inteligencia humana por ningún motivo debe utilizarse para explotar a los otros seres* (Ricard, 2014: 41)

Por otra parte, a partir de las raíces que la ética del cuidado tiene en el pensamiento feminista, el ecofeminismo trasladará las tesis de la lucha contra el *patriarcado* a la cuestión de la ética animal: “la voluntad de apropiación del macho se expresa de igual forma en la cosificación e instrumentalización de la mujer así como de los animales” (Jeangène, 2011a: 77).

Mientras que para el utilitarismo la lucha por los derechos de los no humanos representa un peldaño más en aquélla que rechaza la discriminación (de las culturas

minoritarias, de las mujeres, de los niños, etc.), para las posiciones ecofeministas el activismo por los derechos de los no humanos forma parte de la lucha contra la mentalidad patriarcal de dominación. El patriarcado toma al macho-cazador como el “propietario” de la naturaleza y, en consecuencia, la defensa de los animales no humanos forma parte de la lucha contra el patriarcado que finalmente tiende al ecocidio.

Para concluir es importante señalar que debe tenerse cuidado de no oponer en una dicotomía rígida estos dos tipos de enfoques, el basado en la justicia y el basado en la compasión, pues como señala Jean-Baptiste Jangène, “oponer el cuidado a la justicia es, en el fondo, oponer la razón a la pasión, como solía hacerse hace algunos siglos. Más bien, es preciso sospechar de la supuesta pureza lo mismo de la razón, que de las pasiones” (Jeangène, 2011a: 79). Más que hablar de categorías rígidas, entonces, debemos concebir tendencias, tendencias que, a fin de cuentas son complementarias.

Una vez cumplido este repaso necesariamente sintético del desarrollo de la consideración moral de los animales no humanos en la teoría filosófica, pasaremos a examinar en el siguiente capítulo, de manera concreta, cómo se expresan estos distintos enfoques, o algunos de ellos, en el lugar y trato que otorga a los no humanos la sociedad de nuestro país, así como la forma en que se ha ido gestando y evolucionando el movimiento animalista en México.

IV. La protección de los animales en México: entre el bienestarismo, el abolicionismo y la ignorancia

El respeto a los derechos de los animales le es indispensable a México [...] porque el desarrollo civilizatorio nunca se aclara debidamente, si se tiene a la crueldad como un comportamiento básico de la relación con seres vivos, si se insiste en el "¿quién les manda ser animales?" [...] y no es asunto de excéntricos la búsqueda del bienestar animal, sino de ciudadanos y ciudadanas comprometidos con la idea y la práctica de una sociedad justa y, precisamente, por su relación racional con los seres vivos, plenamente humana.

*Carlos Monsivais, "Sobre los derechos de los animales"*²⁰

En el campo de la ética animal, teoría y práctica están y deben estar estrechamente vinculadas, pues esta disciplina surge como una "reacción" a una realidad muy concreta, a saber, la explotación y abusos de todas suertes de que son objeto millones de seres por parte de la especie dominante: el humano.

De ahí que en esta sección nos propongamos exponer cómo se expresan y manifiestan de manera cotidiana y a la vez imperceptible para la gran mayoría de la gente los conceptos teóricos que comentamos en páginas anteriores, derivados todos del especismo y antropocentrismo que permean todas nuestras formas de vida, arraigadas muchas de ellas en añejas tradiciones, lo mismo laicas que religiosas.

También haremos un repaso de lo que ha sido el desarrollo del movimiento animalista en México, desde sus improvisados y desarticulados orígenes hasta la situación actual, que exhibe un panorama mucho más estructurado, con una variedad de posturas teóricas y una incidencia directa en las actitudes sociales y en las políticas públicas del país, por lo cual podemos preguntarnos (y tal vez afirmar), como lo haremos en un apartado de este capítulo: ¿el activismo en materia de protección de los animales constituye un verdadero movimiento social?

²⁰ Leído en el foro "Voces y derechos de los animales en el Distrito Federal", que organizó Apasdem (Properro), el 17 de junio de 2007 (véase el texto completo en el Apéndice).

Concluiremos exponiendo algunas de las experiencias que hemos vivido como parte de este movimiento de protección animal y, a partir de ellas ofreceremos algunas consideraciones sobre las debilidades y fortalezas del activismo animalista mexicano, de su sustento teórico y de las perspectivas que se vislumbran.

A. México, un país con tradiciones de maltrato animal

Si eres neutral en situaciones de injusticia, has elegido el lado del opresor.

Desmond Tutu

De acuerdo con la investigación presentada por la revista *Proceso*, en noviembre de 2010 México ocupó “el primer lugar en violencia física, abuso sexual y homicidios de menores de 14 años entre los países miembros de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE)” y, según un informe de la Red por los Derechos de la Infancia en México (Redim), entre 2006 y 2008 se cometieron 23 mil homicidios de niños y niñas de entre 0 y 17 años de edad (*Proceso*, 2010).

El dato lamentabilísimo de que México se ubique en el primer lugar en violencia infantil, ¿tiene alguna relación con el maltrato de animales no humanos?

Dado que la violencia contra los niños forma parte de la llamada “violencia doméstica”, habrá que empezar por definir este término. Según Núria Querol:

“Violencia doméstica” es la vivida en las casas y la ejerce o recibe cualquier persona del hogar, o la reciben los animales que en él estén. La violencia machista o “de género” (la específica de los varones hacia las mujeres en el sistema sexo-género patriarcal) explica la mayor parte de los casos de la violencia doméstica pero no todos necesariamente (Querol, 2012).

De acuerdo con la psicoterapeuta Nelly Glatt, la relación entre violencia criminal y doméstica existe porque: “El maltrato animal es, a la vez, un factor que predispone a la violencia social y, al mismo tiempo, una consecuencia de la misma.

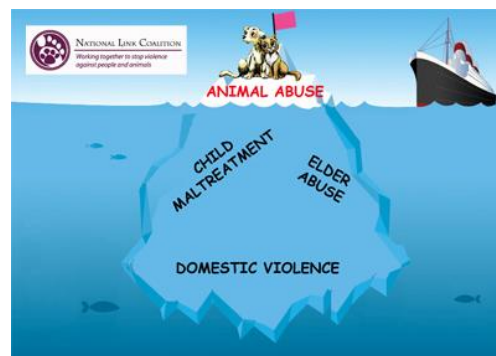
Forma parte de la cascada de la violencia que nos va alcanzando a todos como individuos y como sociedad” (Glatt, 2009).

Asimismo, como señala Núria Querol: “Varios estudios estadounidenses han encontrado una conexión entre la violencia doméstica y el maltrato animal. En la literatura científica encontramos datos especialmente relevantes” (Querol, 2012). Esto es ratificado por la información que se documenta en el portal de la organización estadounidense *The National Link Coalition*, que en su página de presentación señala:

Durante los últimos treinta años, investigadores y profesionales de muy diversos campos de atención a la salud humana y disciplinas de salud animal han establecido la existencia de correlaciones significativas entre el abuso contra animales, el abuso y desatención de niños, la violencia doméstica, el abuso contra ancianos y otras formas de violencia. El maltrato de animales ha dejado de ser visto como un incidente aislado que puede ser ignorado; a menudo ayuda a indicar o predecir crímenes y es un “foco rojo” que advierte que otros miembros del hogar pueden estar en peligro (NLC, 2014).

Y, como lo señala esta misma organización: “El abuso contra los animales es la ‘punta del iceberg’”, pues cuando se hallan casos de descuido, crueldad o abuso contra los animales muy a menudo se descubren “otros asuntos escondidos bajo la superficie” (NLA, 2014).

En lo que a México se refiere, un dato que corrobora esta relación surge al cruzar dos estadísticas: a la vez que nuestro país ocupa el deshonroso primer lugar en maltrato infantil entre los países de la OCDE, un estudio realizado en 2010 por la fundación “Ayuda de Animales Sin Fronteras” identificó a Venezuela y México como los países con índices más elevados de crueldad contra los animales no humanos en América Latina, ocupando “la quinta y décima posición, respectivamente, en la lista negra de [los 53] países con mayores casos de abusos contra los animales” (Bugarin, 2010).



De acuerdo con Joaquín de la Torre, representante en México del Fondo Internacional para la Protección de los Animales y su Hábitat, en este país cada año un millón de animales de compañía son víctimas de maltrato, entre los cuales se encuentran los más comúnmente conocidos como “mascotas”, a saber, perros y gatos, pero también, en forma creciente, insectos, mamíferos, anfibios, reptiles y gran variedad de aves (Foronda, 2013).

Pero la violencia hacia los no humanos no es un fenómeno “moderno” y limitado al ámbito de los animales domésticos; por el contrario, tiene raíces muy hondas en la cultura, la historia y las costumbres de México.

Entre estas prácticas de violencia con “tradicición” se encuentran la tauromaquia, las peleas de gallos, la charrería y el circo, las tres primeras de las cuales llevan además en sí un sello de “identidad nacional”, pese a sus orígenes hispanos (tauromaquia) y asiáticos (gallos). ¡Cuántas veces no se han representado como simbólicas de la “mexicanidad” escenas taurinas, de charros y jaripeos o de airados gallos batiéndose en el aire! ¡Cuántas canciones “muy mexicanas” no incluyen estrofas que celebran el arrojito del charro, del torero, del gallo, del toro, del caballo, o bien, lamentan su “gloriosa” muerte!

Y qué decir de las fiestas tradicionales y las celebraciones religiosas cuyo punto culminante o clímax comprende una serie de espectáculos brutales, en los que la población o bien es espectadora o bien participa directamente en los sanguinarios divertimentos. Tal es el caso del jaripeo llamado “Mata-caballos”, en Iguala, Guerrero, en el que decenas de equinos son literalmente destripados por toros entrenados para ese propósito; la celebración de la Virgen de la Candelaria, en Tlacotalpan, Veracruz, con el llamado “embalse de toros”, en el que los animales son víctimas de tal grado de maltrato por la muchedumbre alcoholizada que, al final de un eterno día de torturas, mueren por agotamiento o desangrados. También forma parte de las tradiciones religiosas la “Huamantlada”, que para celebrar a la Virgen de la Caridad desde 1524 imita en tierras tlaxcaltecas las conocidas Pamplonadas, consistentes en soltar toros de lidia para que corran despavoridos por las calles, azorados por los golpes y gritería de una multitud en gran medida envalentonada por el alcohol; las lesiones y muertes

humanas suelen contabilizarse, pero no así las de los no humanos que, a diferencia de los primeros, no asisten voluntariamente a esos “festejos”.

La sangre, el dolor, la tortura y maltrato de un animal aparecen, entonces, como elementos de la religiosidad, la estética y la identidad de una nación.

Si bien es cierto que estas festividades que involucran maltrato animal no son privativas de México,²¹ cabe señalar que, en el caso de las corridas de toros, nuestro país es uno de los tan solo ocho miembros de Naciones Unidas que aún las consienten (aunque a la fecha dos estados de la República ya las prohibieron: Sinaloa y Durango). En cuanto a las peleas de gallos, están presentes en la cultura y tradiciones de la mayoría de los estados del país y se llevan a cabo en todas las ferias y fiestas regionales de los municipios, en los llamados “palenques”. Las entidades en las que las peleas de gallos son más comunes son Michoacán, Aguascalientes, Jalisco, Sinaloa y Veracruz, estando prohibidas tan solo en dos (Distrito Federal y Coahuila) de las 32 entidades de la República.

Y, con menos visibilidad, pero arraigadas también en la historia de menosprecio hacia los no humanos, tenemos tradiciones “artesanales”, como los *maquech* o escarabajos decorados con piedras preciosas, de origen maya, que se usan como prendedores.

Ahora bien, ¿qué nos dice todo esto sobre nuestra idiosincrasia y filosofía, en tanto conformadoras de la identidad nacional? ¿Podríamos hablar de un rasgo de violencia cultural encarnado en esa identidad? De ser así, ¿se manifiesta esa violencia cultural en las prácticas éticas cotidianas y en las relaciones humanas?

Responder a esas preguntas rebasaría el propósito de este trabajo, pero algunos estudios recientes muestran a la violencia como un rasgo predominante del mexicano. Así, en una nota sobre la encuesta llevada a cabo en 2013 por el Gabinete de Comunicación Estratégica se dice que: “En la mente de las personas predomina la idea que el índice de violencia es la característica principal que tiene que ser modificada en

²¹ De hecho, muchas de ellas tienen su origen en España, que posee un catálogo aún más vasto en número y crueldad: el toro de la Vega, el toro de Coria, los toros embolados o de fuego, los toros ensogados, el “*farra do boi*” o festival de los bueyes, etc.

el mexicano, eso asegura 50.3% de los participantes” (NTR, 2013). Y en otra investigación realizada en 2014 por la misma encuestadora, se afirma que la violencia “ubica [a México] entre las cinco naciones con más riesgos de América Latina”, violencia que se ejerce principalmente contra las mujeres. Pero, como la violencia intrafamiliar se orienta hacia las mujeres, entre otras cosas por su condición de vulnerabilidad, es un hecho que los animales domésticos son los depositarios últimos de la violencia y resentimiento de todos los integrantes de la familia.

Es lo que apunta la psicoterapeuta Nelly Glatt en su artículo “Maltrato animal fomenta la violencia social”:

Los padres suelen amenazar con lastimar al animal de compañía para que el niño se “porte bien”, esta medida de control es una forma de violencia psicológica que a su vez también es utilizada para obligar a que el niño mantenga en secreto algún abuso al que está siendo expuesto.

Por otro lado, los niños y jóvenes pueden usar a los animales como víctimas para demostrar su autoridad y poder, o para expresar el enojo provocado por otras figuras de autoridad que los maltratan (Glatt, 2013).

No nos hemos referido hasta aquí al uso de animales en los circos, ya que ésta no es una tradición netamente mexicana, pues existe y persiste en muchos países del mundo. Sin embargo, sí podría decirse que “ir al circo” es una actividad que desde hace mucho forma parte de las costumbres de la familia mexicana, como una diversión destinada especialmente para el público infantil.

La crueldad de este espectáculo se esconde tras bambalinas, detrás de las luces y oropeles, pues ni niños ni adultos son testigos de los cruentos castigos, del hambre y maltrato que sufren los animales, ni de lo que ha implicado, en términos de desmembración, secuestro y muerte de familias enteras para capturar un infante de mono, de rinoceronte o de elefante.

Algunas naciones han prohibido ya los espectáculos con animales, como Canadá, Costa Rica y Singapur; otros países o ciudades han proscrito tan solo el uso de

animales salvajes, entre ellos India y Buenos Aires, pero por desgracia esta práctica sigue siendo mayoritariamente aceptada.

En el mes de diciembre de 2014 se materializó un gran triunfo para el movimiento animalista mexicano, ya que, tras una batalla de muchos años, las dos cámaras del Congreso finalmente aprobaron la prohibición del uso de animales de vida silvestre y de mamíferos marinos en espectáculos en todo el país, lo que marcó un gran final al avance gradual que había ido ganando la misma prohibición a nivel estatal, de tal suerte que, antes de las reformas aprobadas por los senadores y diputados federales, había trece estados y nueve municipios liberados ya del lamentable espectáculo de animales esclavizados en circos y delfinarios.²²

Por desgracia, ese innegable avance en el terreno de la protección animal no incluyó la anulación de las corridas de toros, peleas de gallos y uso de animales domésticos (perros, gatos, equinos, etc.) para espectáculos, temas en los que los activistas deberán seguir luchando para derrocar los muchos intereses económicos que involucran esas prácticas.

Un país cuyas tradiciones más arraigadas tienen como elemento central el maltrato de animales no humanos es un país con una visión antropocéntrica y especista del mundo, que entraña un pensamiento discriminatorio en términos de género y preferencia sexual, lo cual nos lleva a las reflexiones y datos con las que iniciamos esta sección.

En efecto, donde hay explotación y abuso de animales hay explotación y abuso de mujeres, niños y cualquier otra clase de individuos que no correspondan al modelo patriarcal/caucásico dominante: homosexuales, transexuales, negros, indígenas (especialmente, mujeres), ancianos, discapacitados físicos o mentales.

²² Los estados y municipios que a diciembre de 2014 habían ya prohibido el uso de animales en circos son: Querétaro, Morelos, Colima, Guerrero, Chihuahua (27 de junio), Chiapas, Zacatecas (27 de mayo), Distrito Federal (15 de julio), Puebla (22 de julio), Coahuila (21 de agosto), Sonora (7 de octubre), San Luis Potosí (10 de octubre) y Quintana Roo (1 de diciembre). Los municipios son: Veracruz, Veracruz; León, Guanajuato (que también prohibió la entrada de niños a las corridas de toros); Naucalpan y Atlacomulco, Estado de México; Zapopan (primer municipio que lo prohibió, julio de 2012), Jalisco; Puebla y Cholula, Puebla; Culiacán, Sinaloa; y Tlalpuhaua, Michoacán (vedadas también las corridas). [Se estima que hay 500 circos registrados en el país, de los cuales sólo 200 están autorizados por las autoridades federales para tener animales salvajes.]

De ahí que, para concluir esta sección valga la pena recordar de nuevo que la ética animal, como toda ética aplicada, no puede ni debe entenderse como un campo meramente teórico, pues aunque en ocasiones parezca perderse en discusiones filosóficas abstractas, todas las deliberaciones y reflexiones en este ámbito nacen de ese terreno tan –por desgracia— fértil y múltiple que es el de las actividades humanas que involucran el abuso, tortura y muerte de animales no humanos –y también de humanos.

B. Las primeras asociaciones bienestaristas de protección animal

Una isla de vida en medio de un mar de muerte...
Ita Osorno

En México, las primeras asociaciones de protección animal (APA) datan de las décadas de 1960 y 1970, y aunque no existe un estudio histórico sobre las mismas, podemos afirmar que fueron un puñado de grupos protectores privados y aislados los que asumieron, con sus propios recursos humanos y materiales, la gigantesca faena de ver por los miles de animales que sufrían en total abandono, labor que se enfocó, en un principio, en rescatar y ofrecer refugio a perros y gatos de la calle.

Entre las APA pioneras más conocidas se encuentran la *Liga Defensora de los Animales* (creada en la década de 1940), la *Asociación de Lucha para Evitar la Crueldad con los Animales* (década de 1980) el *Refugio Franciscano* (1977), la *Asociación Humanitaria Mexicana* (alrededor de 1970) y la *Fundación Hagenbeck y de la Lama* (1984). Asimismo, entre las personas más reconocidas como fundadoras del movimiento de protección animal en México destaca, como precursora y maestra de muchos de los protectores que seguirían, la señora Luz Nardi, quien en la década de 1960 asumió el doloroso cometido de verificar que la matanza en los rastros fuera humanitaria. Por su parte, Esther Hidalgo También se encuentran entre los iniciadores del movimiento animalista mexicano Peggy y René Porteau, Esther Hidalgo, Ita Osorno, Emma Saldaña, Antemio Maya Pindter y María Elena Hoyo.

Como refiere Ita Osorno, fundadora junto con su esposo del Refugio Franciscano, en ese entonces el tema de la “protección animal” era totalmente desconocido y “la lucha de las dos únicas organizaciones de aquel entonces [años de 1970], la Liga Defensora de los Animales y la Asociación Humanitaria Mexicana, se limitaba a dar muerte menos dolorosa a los animales abandonados o encontrados en situación de calle” (Refugio Franciscano, 2014).

[...] la primera política que establecimos fue que en nuestro Refugio no se mataría, pero tampoco se permitirían nacimientos, para lo que establecimos, por primera vez en México, la práctica masiva y gratuita de esterilización en el Refugio así como implementando las campañas en zonas de menos recursos y de una grave sobrepoblación de perros y gatos; también fuimos pioneros en la esterilización en crías a partir de los 3 meses de edad, como en jóvenes, adultos, viejos, hembras y machos, de raza o mestizos (Refugio Franciscano, 2014).

A partir de entonces y, sobre todo, en el curso de los últimos diez años, la protección animal en México ha tenido un desarrollo vertiginoso y a la fecha existen en todo el país centenas de grupos de protección animal con mayor o menor grado de consolidación, así como un “ejército” de protectores independientes que realizan una labor incansable.

Asimismo, las actividades que llevan a cabo estas APA y protectores independientes son hoy en día mucho más diversificadas y especializadas, no sólo en cuanto a las acciones, sino también del tipo de animales que son motivo de su atención, pues además de perros y gatos, la atención se dirige a los animales utilizados en corridas de toros, circos y demás espectáculos públicos, a los de consumo y para experimentación, a la fauna silvestre, etc.

En lo que se refiere a las actividades desarrolladas por las APA, los grupos organizados y los protectores independientes, si éstas antes se limitaban prácticamente a recoger perros y gatos de la calle para mantenerlos en los refugios, con una tasa de adopciones muy reducida por falta de promoción, hoy en día se han

multiplicado en una diversidad de acciones que empiezan con esa misma tarea indispensable e interminable de rescate de perros y gatos en situación de calle,²³ pero ahora seguidas de programas intensos de adopciones, campañas permanentes de esterilización, programas de educación y concientización en escuelas, parques y demás lugares públicos, todo ello multiplicado en su alcance y repercusiones gracias a la existencia y uso de las redes sociales, la radio, la televisión, los periódicos y revistas, etc.

C. El desarrollo del movimiento animalista mexicano

Nada hay más poderoso que una idea cuyo tiempo ha llegado
Víctor Hugo

Quizá lo más destacable del desarrollo de la actividad proteccionista en México es el grado de cohesión que ha llegado a tener en el curso de los diez últimos años, lo cual nos permite afirmar, de acuerdo con Carmen Gutiérrez Casas, que ha llegado a constituir un movimiento social, “entendiendo que lo que puede definir a un movimiento social es su ambición de introducir un cambio sustancial de base en la cultura [...] cambio [que, en el caso del movimiento animalista] reside en un nuevo estatus para los animales y el reconocimiento de sus derechos” (Gutiérrez, 2009: 6-7). Puede decirse, en efecto, que el movimiento ha roto esquemas e introducido nuevos elementos en la cultura y en las mentalidades individuales de una parte considerable de la población.

Es un hecho que en México, a pesar de lo mucho que queda pendiente, se ha empezado a dar un cambio importante en la consideración del estatuto moral de los animales –por ahora más patente en aquellos animales llamados “domésticos”–,

²³ “De acuerdo con datos de la Facultad de Veterinaria de la UNAM, a nivel nacional hay 18 millones de perros y el 80 por ciento se encuentra en las calles; se calcula que en el DF hay tres millones, siendo las delegaciones Iztapalapa y Gustavo A. Madero, las que se registran una mayor sobrepoblación callejera”, Fernando Ramírez de Aguilar, *El Financiero*, 11 de mayo de 2014.

cambio que sin duda deriva de la acción del movimiento animalista y que hace de éste, de acuerdo con la consideración anterior, un movimiento social legítimo.

Las acciones realizadas a escala masiva y de manera organizada son cada vez más numerosas y eficaces, comprendiendo marchas, plantones, manifestaciones, conciertos, *performances* y demás expresiones artísticas, que han llegado a congregarse a miles de personas en eventos organizados incluso a nivel nacional. Vale la pena recordar que, si en las primeras marchas de los años 1980 se podían contar no más de 100 manifestantes custodiados por 500 policías, hoy estas manifestaciones congregan a cientos o incluso miles de personas –activistas, simpatizantes, familias completas—, con apenas la vigilancia policíaca necesaria para resguardar su seguridad y el flujo vehicular.

En lo que a su repercusión en materia de legislación y normas, cada vez son más los asambleístas, diputados y senadores locales y federales que se interesan por un tema que antaño no les merecía la menor consideración, lo cual, entendemos, no es en general expresión de su sensibilidad o empatía, sino de cálculo político.

Sin embargo, lo que esto ha dado por resultado es que legisladores y autoridades locales y federales hayan tenido que prestar más atención a las demandas de un grupo social ahora más representativo en términos electorales, y de ahí que en años recientes se hayan obtenido triunfos o avances importantes en materia de protección animal, aunque todavía insuficientes desde la perspectiva de los activistas.

De esta forma, como lo señala Carmen Gutiérrez Casas en su tesis doctoral sobre los nuevos movimientos sociales y, en particular, sobre el movimiento animalista español (que presenta muchas semejanzas con el de México): “Vemos así cómo el movimiento por los derechos de los animales se ha ido haciendo un hueco tanto en las mentes como en las disposiciones legales que regulan la sociedad occidental introduciendo posibilidades y conceptos que son semillas para el cambio que se pretende” (Gutiérrez, 2009: 34).

Además de los ya mencionados avances en la erradicación a nivel federal del uso de animales silvestres y mamíferos marinos para espectáculos, otro ámbito en el que se han obtenido algunos logros alentadores es, a nivel local, en el Distrito Federal,

en lo relativo a la tenencia y cuidado de los animales domésticos, con obligaciones permanentes que los responsables deben cumplir a riesgo de ser sancionados; el manejo de perros y gatos en condición de calle y, de manera general, la tipificación como delito del maltrato animal a través de las reformas hechas al Código Penal del Distrito Federal (*Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 30 de enero de 2013).²⁴

La creación, en el Distrito Federal, de la Brigada de Vigilancia Animal y la Línea de Maltrato Animal (esta última en marzo de 2014) para reportes telefónicos de casos de abuso (que en tan solo cuatro meses desde su creación recibió 3,400 llamadas) (*Excelsior*, 2014), constituyen también un avance importante en la consideración de los animales, motivado por la presión social y esto, a su vez, por la acción de los activistas de la causa animal.

Es un hecho que, aunque a un ritmo lento, el número de personas que se suman al movimiento de protección animal crece de manera constante y esto no es sino el resultado de la acción incansable que desde hace alrededor de 40 años realizan las APA, grupos y protectores independientes de México, a pesar de lo extenuante que eso resulta, no sólo en términos físicos y económicos, sino también emocionales y mentales. Por desgracia, muchos protectores se han visto muy afectados en su salud e incluso han perdido la vida a causa del tremendo desgaste emocional y físico que produce ese enfrentamiento constante al dolor, al abuso, a la injusticia, a la indiferencia, en una lucha que a veces parece perdida y no tener fin.

Pero, a pesar de todo y de los momentos de oscura desesperación, la gran mayoría del ejército invisible de protectores sigue trabajando día y noche y sigue creciendo en forma geométrica en todo el país, para lograr ese sueño que sabe irrealizable en el corto plazo de ver que los animales no humanos reciban el trato digno y respetuoso que merece todo ser vivo y que se castigue a quien no proceda de esa manera.

²⁴ Cabe aquí observar que el texto del decreto se refiere a “animales no humanos”, lo cual a nuestro parecer revela la influencia de la reflexión filosófica animalista en el ámbito legal, al buscar zanjar la antigua escisión tajante entre humanos y animales, utilizando una terminología que expresa, por el contrario, ese *continuum* entre animales humanos y animales no humanos.

C. Distintas tendencias dentro de los nuevos grupos

Hemos mencionado antes que el movimiento en favor de los animales inició en México como un fenómeno urbano y, más particularmente, capitalino, en el que un puñado de personas, enfocadas primordialmente en el rescate de perros y gatos de la calle, aplicó todos sus recursos personales para constituirse como agrupaciones o albergues y tratar de aliviar el sufrimiento de los pocos animales que, en términos absolutos, eran capaces de atender.

Sin embargo, hoy en día el panorama es muy distinto, desde varias perspectivas.

Como ya lo referimos, aquellas primeras iniciativas individuales y aisladas fueron creciendo hasta conformar lo que hoy en día bien puede denominarse un *movimiento* nacional animalista. En cada una de las entidades del país el activismo animal ha tenido un proceso de desarrollo distinto, pero es observable un incremento relativo importante en la mayoría de los estados, con la presencia en prácticamente todos ellos de asociaciones de protección animal bien constituidas.

Podemos decir que, sea de manera consciente o inconsciente, lo que constituye el fundamento teórico de todos los grupos de activistas es un planteamiento ético-filosófico que, con raíces históricas tan profundas y ricas como las que hemos esbozado en el segundo y tercer capítulos de este trabajo, se condensa en la expresión acuñada en 1970 por el psicólogo inglés Richard Ryder: el *especismo* y, su corolario de lucha, el *antiespecismo*.

Como observa Carmen Gutiérrez Casas:

Puesto que no sólo hablamos como pensamos, sino que también pensamos como hablamos, la aparición del concepto (tanto por las conclusiones que han llevado a acuñarlo como por su ubicación en las mentes) supone no sólo un cimiento importante para la formulación de la teoría de la liberación animal, sino también un nuevo campo en el ideario colectivo y, por consiguiente, en la cultura (Gutiérrez, 2009: 45).

Ahora bien, en esta batalla contra el antropocentrismo y la supeditación de toda vida animal no humana a la vida, las necesidades y el placer humanos existen distintos enfoques y aproximaciones, determinados por factores de muy diversa índole, como podrían ser la edad, el nivel social, la preparación académica, etc.

Mientras que en los inicios del movimiento, podríamos afirmar sin temor a equivocarnos que casi la totalidad de sus integrantes eran mujeres, mayores de 40 años, de posición económica acomodada, hoy en día, aunque no contamos con estadísticas específicas, basta con revisar las redes sociales para constatar la variedad de edades, extractos sociales, niveles culturales y entidades de origen de quienes están realizando actividades directa o indirectamente relacionadas con la protección de los animales.

Otra diferencia muy importante entre los “antiguos” y los “nuevos” protectores es la capacidad de intercambio de ideas e información. Mientras que en las décadas de 1960 y 1970 era prácticamente inexistente, hoy los intercambios son constantes, abundantes y virtualmente inmediatos por los medios de comunicación utilizados: celular, correo electrónico, sitios web y, de manera destacada por su eficacia, las redes sociales Facebook y Twitter.

Como en otros ámbitos de la actividad social y política, estos medios electrónicos han permitido que la capacidad de respuesta ante, por ejemplo, un caso de emergencia o una denuncia de maltrato sea sumamente veloz y poderosa.

Esto nos remite, precisamente, a una tercera diferencia entre ambos momentos del movimiento animalista mexicano, que es el de su incidencia efectiva en la sociedad (cambio de hábitos) y en las políticas públicas (legislación) del país.

Es indudable que México se encuentra aún muy atrás de lo que en otros países se ha logrado en materia de derechos de los animales, pero en términos relativos, la fuerza y cohesión que ha obtenido el movimiento gracias al intercambio veloz y eficaz de información se ha visto ya expresada en varios momentos importantes, pues gracias a la acción colectiva y a la denuncia masiva de casos de maltrato se ha logrado no sólo que se sancione a los responsables, sino incluso que, a raíz de dichos sucesos, se aprueben leyes de protección animal en la entidad concernida.

Como un ejemplo reciente de esto recordemos lo ocurrido en Puebla, en donde un caso de extrema crueldad por un individuo al que se apodó “El matagatos”, de la ciudad de Tehuacán, quien subía fotografías de sus fechorías a Facebook, dio lugar a una avalancha de denuncias que se enviaron por Twitter al gobernador del estado, con el resultado de que apenas unas semanas después el Congreso local aprobó la Ley para la Protección de los Animales en esa entidad. Además de las denuncias formales, el individuo recibió tantas amenazas en su domicilio, que tuvo que mudarse (al menos temporalmente) y los propios habitantes de Tehuacán organizaron un acto colectivo en el centro de la ciudad para protestar contra lo realizado por ese individuo y rechazarlo públicamente.

Otro caso reciente fue el de un criadero de perros en Naucalpan, Estado de México, propiedad de un empleado municipal, a partir de cuya denuncia por multitud de ciudadanos y ONG por las terribles condiciones en las que se tenía a los animales, el Cabildo municipal aprobó varias medidas de aplicación inmediata, tales como la realización de ferias de adopciones, la autorización a los antirrábicos de dar a los animales incautados en adopción, la detención en flagrancia de quienes vendan perros en la calle, etc.

Han habido otros casos similares, que dan cuenta del poder de convocatoria y acción directa que ha llegado a tener el movimiento animalista y sociedad en general, gracias a la capacidad para organizarse, denunciar y movilizarse que les han dado los nuevos medios de comunicación electrónica.

Por último, una diferencia notable entre los protectores y activistas pioneros y los que hoy conforman el movimiento son las distintas posturas ideológicas y filosóficas que éstos encarnan, de manera consciente o inconsciente.

De hecho, el surgimiento de los nuevos tipos de activistas responde a la difusión y estudio de las nuevas corrientes filosóficas en el campo de la ética animal, incluso ya en algunos ámbitos universitarios.

Como ya mencionamos, algunos protectores son exponentes de ciertas posturas teóricas, pero de manera “inconsciente” o sin ser precisamente estudiosos de los temas. Tal es el caso de los primeros activistas y, de manera general, de las

asociaciones protectores de animales, que suelen actuar en un marco bienestarista, sea con una perspectiva aún especista o bien antiespecista, pero sin reivindicar estas posturas de una manera consciente y argumentada.

De manera general, esta categoría de protectores está demasiado ocupada con la actividad cotidiana y abrumadora de atender la problemática concreta para que puedan proponerse realizar una crítica teórica de fondo sobre los problemas éticos inherentes a la relación del humano con los no humanos. El objetivo primario de estos protectores y grupos de tipo bienestarista es atender los casos concretos que a diario enfrentan de animales domésticos (en particular, perros y gatos) abandonados, accidentados y maltratados, y en algunos casos, acompañar esa acción de rescate con campañas de esterilización y algunas actividades de concientización.

Entre estos protectores y grupos bienestaristas, sin embargo, existe una división muy importante entre los mal llamados “eutanásicos” (ya que el término “eutanasia” tiene un significado distinto al así evocado) y los “pro-vida”; en otras palabras, quienes consideran que es mejor matar a perros y gatos sanos que permitir que sigan viviendo en la calle y quienes se niegan a sacrificar a ningún animal a menos que esté desahuciado y padezca dolores no mitigables, y hacen más bien grandes esfuerzos por mantenerlos en albergues y buscarles hogares temporales y definitivos.

Sin embargo, pese a tener una visión del todo opuesta con respecto al sacrificio de los animales, ambos grupos buscan procurar el mayor bienestar posible a los animales sin hogar, aunque ese “bienestar” signifique en ocasiones –para los “eutanásicos”– darles muerte para evitar que sigan sufriendo hambre, maltrato y accidentes.

De esta forma, la gran mayoría de los protectores y grupos y asociaciones de protección animal, particularmente quienes mantienen albergues de animales rescatados, se enmarcan en un pensamiento de tipo “bienestarista”, lo cual es totalmente comprensible y, podría decirse, casi inevitable.

La otra tipología general de activistas mexicanos, que comprende esencialmente a los más jóvenes y/o con un nivel más elevado de educación escolar (nivel universitario), es la de los “abolicionistas”.

Como vimos en la primera sección de este trabajo, la noción medular del abolicionismo consiste en señalar y objetar *la condición de propiedad de los animales no humanos* y, a partir de ello, los abolicionistas están en contra “no de tal o cual actividad que podría juzgarse problemática, sino de la explotación animal en sí misma, es decir, de todas las actividades que implican la apropiación o uso de animales como simples medios al servicio de fines humanos” (Jeangène 2011a: 55), lo que incluye la propiedad de animales domésticos.

Los activistas y grupos que expresan consciente y argumentadamente una postura abolicionista, más que hacer rescates de animales en condición de calle, maltrato o abandono (aunque también pueden hacerlos), enfocan su lucha en acciones tendientes a educar y crear conciencia, que suelen ser de tipo “espectacular” y en espacios abiertos, que impacten a un gran número de personas. Algunas de estas acciones incluyen saltar a un ruedo antes de que inicie una corrida de toros y encadenarse en grupo para evitar ser extraídos, al tiempo que se gritan consignas antitaurinas; *performances* de animales enjaulados (contra los circos) o cuerpos atravesados por banderillas (antitaurinas), sesiones en las que activistas se marcan con hierros candentes, como se hace a los animales de consumo, etc.

Pero su actividad se enfoca también muy particularmente en promover el *veganismo*, como única forma de vida congruente con el pensamiento abolicionista, sea mediante conferencias, cursos de cocina “libre de sufrimiento” o difusión de videos y reportajes sobre la forma en que viven y mueren los animales de consumo y entretenimiento, así como, en la escala más alta del sufrimiento causado a los no humanos, los laboratorios de experimentación para fines supuestamente médicos y de docencia o comerciales.

Como vimos en un capítulo anterior, el veganismo plantea que las acciones enfocadas en procurar tan solo el “bien-estar” de los animales que, de cualquier forma, seguirán siendo usados y sacrificados, así sea en condiciones menos atroces, resulta a fin de cuentas contraproducente, pues no hace sino perpetuar una forma de vida basada en la explotación animal. Como saben bien los promotores del veganismo, pensar en una sociedad vegana es casi una utopía, pues en la mayoría de los países –y

México no es la excepción– la gastronomía está basada prácticamente en su totalidad en productos cárnicos y lácteos, ²⁵ pero no por ello la “acción vegana”, como se le llama a este tipo de activismo, deja de hacer su labor.

Entre algunos de los grupos más conocidos que han adoptado esta postura ético-filosófica, varios de ellos de carácter internacional, se encuentran: Animaturalis, Igualdad Animal, Colectivo Cultura Animalia, Justicia y Dignidad Animal, 269life México D.F, Derecho sin Fronteras, Red Activa por la Liberación Animal, y Tiempo Animal, entre otros.

Asimismo, cabe señalar que algunos de los fundadores o miembros de estos grupos son académicos con posgrado, que incluso imparten cátedras a nivel universitarios (Bioética, Ética, Filosofía, Derecho), o bien que ejercen prácticas profesionales en relación directa con el activismo animal (veterinarios, abogados, químicos, etc.).

Para concluir esta sección retomaremos un párrafo del excelente análisis de Carmen Gutiérrez Casas sobre el movimiento animalista español, que retrata muy bien lo que ocurre actualmente en México:

[...] todavía no se ha conseguido un consenso entre todas las organizaciones y, por influencia estadounidense, incluso se han acentuado las diferencias. Los animalistas debaten entre métodos abolicionistas radicales y la vía reformista sin conseguir una unión de planteamientos y de actuación. El debate está vivo y puede seguirse en cualquier blog y en muchas de las páginas web de las distintas asociaciones [...] Éste es el estado de la cuestión de un movimiento realmente joven y aún muy minoritario (Gutiérrez, 2009: 41).

²⁵ Con base en estadísticas que computan la “producción” y consumo de alimentos de origen animal (ganado, peces, aves) en México, *cada día* mueren en México más de 3.1 millones de animales no humanos, o bien, cada segundo son sacrificados 36 no humanos (sin contar la producción importada). Por otra parte, los 185.4 millones de aves que son esclavizadas para poner huevos y las 10’742,637 vacas obligadas a producir leche sufren más durante sus dos o cuatro años de “vida productiva” que los animales destinados a carne, ya que estos últimos en menos de 7 semanas son llevados al matadero, en el caso de las aves, o menos de dos años en el caso de las reses. Por otro lado, cuando una gallina ponedora o vaca lechera deja de ser rentable, termina también en un matadero y es vendida como carne de baja calidad, para *nuggets* y hamburguesas.

D. Labores realizadas como activista en pro de los animales

En esta sección examinaremos el caso de la asociación en la que he participado desde hace alrededor de diez años, Protección del Perro Callejero, A.C. (Properro), así como algunas otras actividades realizadas de manera paralela con fines de concientización sobre antiespecismo.

1. Protección del Perro Callejero, A.C

La asociación civil “Protección del Perro Callejero” (en adelante, Properro) se fundó en el año 2003, aunque su labor inició informalmente varios años atrás, en el barrio de Cuauhtepac, Delegación Gustavo A. Madero, en el Distrito Federal. Su fundador, el ingeniero Antemio Maya Pindter, es un activista con más de 30 años de experiencia y uno de los pioneros del movimiento animalista en México. Hoy en día, Antemio Maya es uno de los líderes más reconocidos tanto por las asociaciones de protección animal y protectores independientes, como por las autoridades y funcionarios públicos del Distrito Federal.



Conviene señalar que, a diferencia de la gran mayoría de las agrupaciones de protección animal, Properro además de tener un pequeño albergue, en el que viven alrededor de 40 perros y 20 gatos que han sido rescatados de situaciones de extremo maltrato y abandono, cuenta también con una modesta clínica veterinaria para ofrecer servicios médicos gratuitos o a muy bajo costo, y muy especialmente para realizar esterilizaciones de perros y gatos, dado que uno de los grandes problemas de Cuauhtepac (como todas las zonas marginales de la ciudad y el país) es la sobrepoblación canina y felina.



En lo personal, debo confesar que, como muchos de los actuales protectores y activistas, la primera parte de mi vida transcurrió en la ignorancia y la inconciencia propias de un entorno familiar en el que, sí, se “amaba” a los animales, pero al mismo tiempo formaban parte de la alimentación cotidiana y del entretenimiento de los mayores, quienes gustaban de las corridas de toros, los jaripeos, los circos y demás espectáculos “tradicionales” de México.

Si bien, desde la infancia sentí un rechazo total, precisamente, por ese tipo de entretenimientos, no fue sino hasta la edad adulta cuando empecé a recibir información y, entonces, cobrar plena conciencia del gran sufrimiento que padecen los animales no humanos, en general, por la acción directa del humano. Entonces abracé el vegetarianismo como “dieta”, después el veganismo, como forma de vida y, puede decirse que ingresé formalmente al activismo a favor de los animales en el año 2004, al hacerme miembro de Properro.

A partir de entonces, lo que en un inicio era una actividad enfocada a la tarea de rescate de perros y gatos en situación de calle, sin otra fundamentación que el mero sentimiento de compasión, se fue dotando de un sustento teórico para analizar el contexto histórico y filosófico dentro de los cuales las sociedades occidentales, a diferencia de otras culturas, consideran éticamente correcto utilizar a los animales no humanos como objetos de consumo, herramientas de trabajo o investigación, o medios de entretenimiento, todo ello implicando un elevado grado de maltrato, explotación y, casi siempre, la muerte.

Cuando me integré a Properro, la asociación estaba básicamente enfocada en la acción directa, rescatando animales heridos o abandonados, lo cual, cabe señalar, es una labor virtualmente infinita, dado que, como se mencionó, la zona en la que se ubican el albergue y clínica veterinaria de Properro, como todas las zonas marginales del país, se caracteriza porque el número de animales en situación de calle supera al número de habitantes humanos y su tasa de reproducción es incontrolada. Asimismo, Properro realizaba ya en ese momento campañas de esterilización, uno de los tres ejes que considera esenciales para revertir el grave problema la sobrepoblación canina y felina en la ciudad (esterilización, adopción, veda de venta).

Desde un inicio, debido en parte a mis actividades laborales paralelas y, por otra parte, a rasgos de personalidad, me aboqué más al “trabajo de escritorio”, a darle una imagen pública a la asociación, mediante el desarrollo del contenido temático de la página web (hoy en día en reconstrucción), con el fin de difundir más ampliamente los enfoques del antropocentrismo y antiespecismo con base en las tesis desarrolladas por los principales pensadores contemporáneos del movimiento animalista, referidos en los capítulos anteriores.

Junto con el Ing. Maya Pindter creamos en 2006 el grupo Asociaciones Protectoras de Animales de México (Apasdem), una “asociación de asociaciones” que tenía el fin de conjuntar el mayor número de grupos a nivel nacional, hasta entonces totalmente dispersos, y presentar un “frente común” ante las autoridades para dar más fuerza a las demandas, la primera de las cuales era el cierre del Mercado de San Bernabé, en el Estado de México.



Por desgracia, como a menudo ocurre en las agrupaciones humanas, los creadores iniciales de esa iniciativa tuvimos que abandonarla debido a fuertes diferencias con otros miembros fundadores, por lo que, antes que causar el cierre de Apasdem y el consecuente impacto negativo en los 34 grupos miembros agrupados ya en la asociación, preferimos dejarla y seguir un camino independiente.

Sin embargo, y a pesar de la “entrega” de esa nuestra iniciativa, menciono sin vanidad que el Ing. Maya y yo, como Properro, fuimos los organizadores de varios eventos sumamente importantes, pues con ellos se empezó a dar cohesión al movimiento animalista mexicano y a sentar las bases para la discusión del tema de los derechos de los animales, desde distintas perspectivas y niveles.

Así, además de coordinar las primeras marchas y eventos masivos en la ciudad (a partir de los cuales se presentaron y aprobaron a la larga varias iniciativas de ley), en junio de 2007 organizamos el foro “Voces y derechos de los animales en el Distrito

Federal”, que fue precedido por la “Caminata de solidaridad por el derecho a la vida de los animales”. Este fue el primer evento de su tipo, que contó con el apoyo y participación activa de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y en la que participaron intelectuales como el escritor Carlos Monsivais y las filósofas Ana Cristina Ramírez Barreto y Leonora Esquivel, así como autoridades y funcionarios de la ciudad, personajes públicos de las escenas del arte y la religiosidad, docentes de la Facultad de Medicina Veterinaria y Zootecnia de la UNAM y otras escuelas veterinarias del país, especialistas en derecho y medicina humana, y por supuesto, diversos activistas y los propios organizadores del evento (véase el programa del Foro en el Apéndice).

Fue la primera vez en la que se abrió un debate de este nivel sobre la problemática en torno al uso y abuso de los animales no humanos en la Ciudad de México y en el país, problemática que era y, en gran medida, sigue siendo considerada como una cuestión ajena del todo a la reflexión filosófica.

También, gracias al alcance logrado al conjuntar un número cada vez más importante de grupos y asociaciones de protección animal de todo el país, se consiguió que la asistencia a marchas, plantones y demás tipos de manifestaciones públicas tuvieran la suficiente relevancia para que las autoridades locales y federales empezaran a prestar más atención a las demandas de protección animal.

A su vez, la visibilidad de Apasdem dio más fuerza al principal vocero de la misma, Antemio Maya Pindter, y con ello éste fue teniendo más presencia y capacidad de negociación en los diversos espacios públicos y niveles de gobierno. En estas actividades, por decisión propia, mi participación ha sido siempre como asesora, en la redacción y corrección de documentos, en la búsqueda de información textual y gráfica, en la aportación de ideas y argumentos, en el diseño de imagen y logos, etc.

Por otra parte, a pesar de mi renuencia a tener una participación pública, a finales del año 2010 Antemio Maya y yo iniciamos el programa de radio por Internet *Huellas. La voz de los animales*, en la estación Acyke Radio, el cual se emitió semanalmente a lo largo de casi un año, con un éxito considerable en términos de audiencia (a pesar de que en ese momento la radio y televisión por Internet era

prácticamente desconocida). El programa, pese a su éxito, por desgracia terminó cuando el dueño de la estación tuvo problemas financieros y se vio obligado a cerrarla.

De nuevo, Antemio Maya y yo fuimos los únicos responsables (para bien y para mal) de la elaboración “artesanal” de la escaleta y el diseño de contenido, la redacción de temas, comunicación con invitados, que comprendía autoridades, especialistas, activistas, fundadores de APA, etc., y demás tareas propias de la realización de un programa radiofónico.

Este programa de radio por Internet también tuvo un sello “pionero” dado que, a diferencia de otras emisiones que trataban temas animales, nosotros nos propusimos darle un carácter de “seriedad” sin amarillismo, de educación y concientización para adultos, tratando temas fuertes, polémicos, invitando a los responsables de la toma de decisiones de la ciudad, proponiendo alternativas y no sólo, como solían ser las emisiones de entonces, abordar temáticas sencillas sobre el cuidado de “la mascota” y pensados para una audiencia más bien infantil.

En lo personal, además colaborar en el diseño general de cada programa, una sección que conducía era la llamada “Por una vida libre de crueldad”, en la que me propuse hablar de manera accesible de temas de ética animal, como veganismo y nutrición “libre de crueldad”, y dar a conocer el pensamiento de algunos importantes representantes del movimiento animalista.

Por otra parte, en mi actividad como miembro de Properro, he apoyado como asesora la presentación de ponencias de Antemio Maya Pindter en muy numerosos eventos para el público general y en medios especializados (universidades, foros del gobierno local y federal, programas de radio y televisión).

A principio del año en curso (2015), Antemio Maya, como presidente de Properro inició una colaboración con el Gobierno del Estado de México para poner en marcha un proyecto inédito en el país, por sus objetivos y, sobre todo, por el interés que han mostrado las autoridades (gobierno estatal y secretarías) por una iniciativa tendiente a erradicar prácticas de maltrato animal y remplazarlas por entornos de trato respetuoso y digno a los animales. Se trata del que hemos llamado Programa Integral de Protección Animal (PIPA), entre cuyos principales objetivos se encuentran:

1) introducir el método ético de control de sobrepoblación canina y felina y transformar los centros antirrábicos en centros de salud animal; 2) asesorar a los gobiernos municipales a fin de que éstos fomenten la tenencia responsable de animales domésticos; 3) promover las esterilizaciones en el estado como método humanitario de control animal; 5) proponer legislación y políticas públicas que busquen mejorar las condiciones de salud y trato a los animales de compañía y de trabajo en el estado. Mi participación en el PIPA es, nuevamente, en el área de asesoría, elaboración de documentos y seguimiento del proyecto, a reserva de que en un futuro pueda colaborar en el trabajo de campo.

Cabe señalar que este programa resulta doblemente relevante si se considera que el Estado de México hoy en día registra los niveles más graves de maltrato y crueldad contra los animales no humanos, en todo el país.²⁶

Es así que, como lo mencioné antes, Properro ha evolucionado desde una postura básicamente bienestarista hasta practicar y promover un pensamiento liberacionista-abolicionista, de trabajo cada vez más de carácter educativo, político y social, si bien, por supuesto, mantiene su actividad práctica como promotor de la esterilización masiva y atención médica de los animales domésticos, en su pequeña clínica veterinaria, y posee un albergue en el que vive un número limitado de perros y gatos a los que se busca acomodar en hogares apropiados.

2. Actividades paralelas

Además de participar como miembro permanente de Properro, he realizado algunas actividades complementarias o ajenas a la asociación con el propósito de promover algunas iniciativas focalizadas, así como el veganismo y, en general, el antiespecismo.

La primera de ellas, junto con Antemio Maya, fue la creación, en 2009 del portal “Animales Libres México”, que tuvo la finalidad primaria de empujar la campaña “Circos sí, pero sin animales” y recabar firmas que se entregarían a representantes de

²⁶ Si antes referimos los estudios que establecen la relación existente entre violencia doméstica y maltrato animal, lo que ocurre en el Estado de México viene a reforzar esta afirmación, dado que esta entidad es la que presenta el mayor número de feminicidios a nivel nacional (datos a agosto de 2014).

la Asamblea Legislativa del Distrito Federal y al entonces Jefe de Gobierno, Marcelo Ebrard, lo cual se llevó a cabo en abril de 2009.

Esta iniciativa, como sabemos, finalmente fructificó a finales de 2014, como resultado de una labor de muchos años por parte de un número importante de asociaciones y con el impulso final de un partido político, que a pesar de tener una dudosa reputación, fue instrumentalmente útil ya que tuvo a bien tomar este tema como bandera electoral: el Partido Verde Ecologista de México.

Otra iniciativa fue lanzar y conseguir el patrocinio comunitario para contratar durante dos meses, de mayo a junio de 2013, un promocional contra el consumo de



alimentos de origen animal en dos estaciones del Metrobus, y como apoyo y seguimiento a esta iniciativa, crear y dar seguimiento a la página en Facebook, *Respeto Mx*, de carácter antiespecista y abolicionista (véase el diseño y la foto del mismo, colocado en la estación del Metrobus).

De igual forma, participé como guionista de algunas de las cápsulas de la serie "Pulso terrestre. La crisis ecosocial de nuestro tiempo", que durante 2013 se transmitió en las estaciones de Radio Imer y que estuvieron bajo la responsabilidad de la Dra. Leticia Flores Farfán, como ganadora del concurso convocado por la radiodifusora.

La serie la realizó la Facultad de Filosofía y Letras en colaboración con el Programa de



Bioética de la UNAM. Los temas de los guiones realizados tocaron los siguientes temas: la tipificación como delito del maltrato animal en el Distrito Federal, el maltrato de animales en espectáculos como la tauromaquia o en los circos, y la importancia del trabajo que realizan las asociaciones de protección animal en México.

De esta forma, tanto en Properro como en otros foros, he seguido colaborando en diversas actividades de difusión, concientización y educación, cada vez más enfocadas en pensadores como Albert Schweitzer y en las tesis abolicionistas de Gary L. Francione, para quien el veganismo es la única forma éticamente aceptable de vivir y convivir con el mundo animal y natural.

Estas actividades siguen y seguirán ocupando una parte importante de mi tiempo, de mi reflexión filosófica, pues son el resultado de una forma de entender el mundo, la vida, y de un estado de cosas que requiere de un compromiso irrenunciable para alcanzar un futuro, quizá utópico, pero el único aceptable para quienes vemos la esclavitud animal como una situación inaceptable ante la cual de ninguna manera es posible mantener una actitud de neutralidad.

Termino con estas palabras de Carmen Gutiérrez Casas:

Siendo realistas, no se puede esperar un cambio inmediato en la mentalidad social y en la consideración hacia los animales de la población en general. El cambio debe venir desde la educación y los cuestionamientos racionalistas, pero también potenciando los elementos que favorecen la causa y que ya se encuentran presentes en una sociedad que siempre ha convivido con los demás animales y que nunca ha conseguido ignorar completamente sus sentimientos y sensaciones porque, evidentemente, tenían demasiado en común con los propios (Gutiérrez, 2009: 79).

V. Conclusiones

Como hemos visto en los capítulos anteriores, la reflexión en torno al estatuto moral de los animales no es algo nuevo, pues a todo lo largo de la historia ha habido una corriente de pensadores “disidentes” que, en lugar de la tajante división sustentada en juicios y criterios antropocéntricos, han visto una línea de continuidad que une a humanos y no humanos y que, por ende, nos obligaría a respetarlos en tanto “sujetos-de-una-vida”, como dirá Tom Regan.

Por otra parte, desde un punto de vista meramente utilitario, hoy en día se hace cada vez más evidente la catástrofe ecológica que a nivel mundial está causando la producción industrial de carne, la cual constituye una de las principales causas de la deforestación, el calentamiento global y la contaminación del planeta.

Sin duda, la condición actual de los animales no humanos presenta un panorama terriblemente oscuro, ante la realidad de miles de millones de seres que sufren de manera cotidiana martirios inenarrables en rastros, laboratorios de experimentación o naves industriales en las que, considerados como meras mercancías, se crían peces, reces, cerdos, aves, vacas, con la única preocupación de obtener la mayor ganancia al menor precio.

Por otra parte, sin embargo, la lucha por los derechos de los animales ha recogido algunos frutos que, si bien a veces parecen no ir más allá que del papel, revelan ciertos cambios culturales de fondo.

Así, actualmente el consenso tiende a reconocer a los animales no humanos como seres con estatuto moral, lo cual se ha expresado en el establecimiento de ciertas consideraciones y obligaciones de carácter moral para con ellos, lo que se ve reflejado en la Declaración Universal de los Derechos del Animal (cuyo texto fue proclamado el 15 de octubre de 1978 y aprobada por la UNESCO y posteriormente por la ONU) y en la declaración de la Asociación Médica Mundial sobre Uso de Animales en la Investigación Biomédica.

Asimismo, entre 2012 y 2014 en distintas regiones del mundo ocurrieron cuatro hechos que indudablemente señalan una importante apertura en la consideración moral de los animales no humanos.

El primero, como se mencionó antes, ocurrió el 7 de julio de 2012, fecha en la que se emitió la *Declaración de Cambridge sobre la Conciencia*, firmada por un grupo de investigación en el que además de Stephen Hawking y Christof Koch, participaron doce neurocientíficos cognitivos, neurofarmacólogos, neurofisiólogos, neuroanatomistas y neurocientíficos computacionales. La Declaración detalla que “los animales no humanos, incluyendo todos los mamíferos y pájaros, y otras muchas criaturas, también poseen [los] sustratos neurológicos” que generan la conciencia, al igual que en el ser humano. Con esta Declaración se pone fin a la objeción que desde tiempo inmemorial se hacía al reconocimiento de estatuto moral a los no humanos por carecer éstos de conciencia de sí mismos.

En segundo lugar, en mayo de 2013 el Ministerio de Medio Ambiente y Bosques de la India otorgó a los delfines el reconocimiento de “personas no humanas” con la consecuente prohibición de que sean capturados y mantenidos en cautiverio. El gobierno indio justificó su decisión aludiendo que dada la “inusualmente alta inteligencia” de estos cetáceos, es “moralmente inaceptable mantenerlos en cautiverio para fines de entretenimiento” (Government of India, 2013).

En tercer lugar, el 30 de octubre de 2014, la Asamblea Nacional de Francia adoptó un proyecto de ley por el cual el Código Civil reconoce ahora a los animales no humanos como “seres vivos dotados de sensibilidad”, con lo cual dejaron de ser considerados “objetos”, como hasta entonces lo habían sido.

Por último, ya en nuestro continente, el 20 de noviembre de 2014, un tribunal de la Sala II de la Cámara de Casación Penal de Argentina otorgó un *habeas corpus* a Sandra, una orangutana cautiva durante veinte años en el Zoológico de Buenos Aires; con ello, Sandra fue declarada una “persona jurídica”, lo que la hace un sujeto con derechos y con toda la protección legal que esto conlleva.

¿Acaso estos reconocimientos jurídicos permiten pensar en la posibilidad de abolir la esclavitud y explotación de los animales no humanos? Seguramente, aún no.

Estando la explotación de los animales tan íntimamente engranada con el funcionamiento de la sociedad humana, las repercusiones del abolicionismo, ya se haga de manera gradual o inmediata, serían incalculables, dado que afectaría a todas y cada una de las esferas del quehacer humano, desde la alimentación al transporte, de la enseñanza escolar a la investigación científica, de la moda a las formas de entretenimiento y, sobre todo, en la manera en la que el animal humano se relaciona con el mundo y concibe su lugar en él, lo que repercutiría sin duda en sus expresiones culturales y artísticas.

A este respecto, una reflexión de Bernard Rollin nos revela la verdadera magnitud y repercusiones que traería consigo el otorgar al animal no humano un estatus moral:

Quando Nicolás Copérnico trasladó el centro del universo, la esencia de nuestra existencia no se vio en nada afectada. Independientemente de que la Tierra fuera o no el centro del universo, continuamos comiendo, durmiendo y trabajando igual que antes. En cambio, si hubiésemos de incluir a los animales en el debate y la consideración morales, la confortable impresión que tenemos de distinguir entre lo correcto y lo incorrecto, que sin duda conduce nuestro diario existir, se tornaría insostenible y dejaríamos de comer, dormir y trabajar de la misma forma despreocupada como lo hemos hecho hasta ahora (Rollin, 1992: 20).

En efecto, el abandono de la ética antropocéntrica, con la consecuente eliminación de las prácticas de abuso y explotación de los animales no humanos, tendría repercusiones inimaginables en la esencia de nuestra existencia, que superan incluso lo que significó culturalmente la revolución copernicana.

Habrà entonces que esperar todavía muchos años, quizá varias generaciones, para que en el ámbito del reconocimiento del estatuto moral de los animales no humanos se logre lo que a finales del siglo XIX consiguieron los antiesclavistas; lo que en la década de 1950 alcanzaron las mujeres y los derechos que, a lo largo del siglo pasado y principios de éste, han ganado las personas con preferencias sexuales diferentes.

Si hoy, a pesar de los éxitos en materia de derechos humanos, de respeto de las diferencias de raza, género y preferencia sexual, seguimos siendo testigos de situaciones extremas de racismo, de abuso infantil y de la mujer, de rechazo velado o abierto de la homosexualidad, ¿cuánto tiempo no tendrá que transcurrir antes de que pueda superarse ese tipo de discriminación, aún más arraigado, aún más ignorado, que es el especismo?

La reflexión teórica, filosófica, en esta materia ha sido y seguirá siendo indispensable, porque se trata de subvertir una visión del mundo que sólo unos pocos a lo largo de la historia se han atrevido a cuestionar. Explotar al animal no humano resulta demasiado conveniente, demasiado productivo, demasiado “natural” para que todos los que de ello se benefician estén dispuestos a renunciar a ese estado de cosas, al reconocer su calidad de sujetos morales.

Se requerirá de muchos martillazos filosóficos para derrumbar prejuicios tan arraigados, tan convenientemente ignorados..., y recordando precisamente al “filósofo del martillo”, me viene a la mente aquel aforismo suyo: *Los monos son demasiado buenos para que el hombre haya podido descender de ellos.*

En este trabajo no hemos hecho sino apuntar una serie de planteamientos y teorías éticas, cada una de las cuales tendría que ser objeto de un análisis detenido y que, si las condiciones nos lo permiten, habremos en efecto de continuar, a partir de una realidad muy concreta y específica, que es la realidad de nuestro país. Pues, como bien señala Jesús Mosterín: “No creo que la ética esté más avanzada ni que su objeto sea menos complejo. Actualmente no existe una teoría ética satisfactoria en todas las situaciones. Ello no nos exime del esfuerzo de pensar y vivir éticamente y de aplicar la reflexión ética racional a los problemas prácticos de nuestro tiempo” (Mosterín, 2002).

Bibliografía

- Aboglio, Ana María. 2005. "El liberacionismo y la actual sociedad esclavista. Decir y hacer hoy para acortar el tiempo de la cosecha", en <http://www.anima.org.ar/liberacion/enfoques/ana-aboglio.html>, consultado el 18 de julio de 2013.
- , 2007. "Derechos animales: el enfoque abolicionista", en <http://www.anima.org.ar/liberacion/enfoques/derechos-animales-enfoque-abolicionista.html> >, consultado el 18 de julio de 2013.
- AFAAS, 2014. "Thèmes. Examen de l'expression 'Respect de la vie'", *Association Française des Amis d'Albert Schweizer*; consultado el 11 de agosto, en <http://www.afaas-schweitzer.org/site/examen-de-l-expression.html?idArt=9>.
- Bentham, Jeremy [1781]1988. *The Principles of Morals and Legislation*, Amherst, Prometheus Books.
- Bugarin, Inder. 2010. "Grecia, el país que más abusa de los animales", *BBC Mundo*, 23 de mayo, en http://www.bbc.co.uk/mundo/cultura_sociedad/2010/05/100519_grecia_maltrato_animales_mes.shtml.
- Chillerón, Alfonso. 1996. "Derechos e intereses de los animales", en http://www.animanaturalis.org/modules.php?goto=Svst107_649.
- Cohn, Priscilla. 1996. "Los derechos de los animales", en José Ferrater Mora y Priscilla Cohn, *Ética aplicada. Del aborto a la violencia*, 8ª ed., Madrid, Alianza Editorial, pp. 82-92, en http://www.ferratermora.org/spec_etica_section-cohn.html.
- Craig, W.J. 2009. "Position of the American Dietetic Association: vegetarian diets", *Journal of American Dietetic Association*, julio, 109 (7): 1266-1282, en <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/19562864>.
- Daval, Mathias. 2013. "Juifs, nazis et génocides : le "point Godwin" de la cause animale", en el blog *Ne Mangeons pas les Animaux*, en <http://nemangeonspaslesanimaux.tumblr.com>.
- Derrida, Jacques. 2000. "Autrui est secret parce qu'il est autre", *Le Monde de l'éducation*, núm. 284, septiembre, pp. 14-21, en <http://www.egs.edu/faculty/jacques-derrida/articles/autrui-est-secret-parce-quil-est-autre/>.
- Descartes, René. 1997[1649]. *Tratado de las pasiones del alma*. Madrid, Tecnos.
- Excelsior. 2014. "Hacen tres mil reportes por maltrato animal; una llamada cada hora", en <http://www.excelsior.com.mx/comunidad/2014/07/22/972140>, 22 de julio.
- Feinberg, Joel. 1979. "The rights of animals and unborn generations", en Richard A. Wasserstrom (comp.), *Today's Moral Problems*, Nueva York, Macmillan (citado en Herrera, 1997).
- Ferrater Mora, José. 1994. *Diccionario de filosofía*, 4 t., Barcelona, Ed. Ariel.
- Foronda Mosquera, Sara Anyi. 2013. *El maltrato animal*, blog, 23 de marzo, en <http://saraanyiforondamosquera.blogspot.mx/2013/03/paises-en-que-el-maltrato-animal-es-mas.html>.
- Francione, Gary L. 1994. "Animales, propiedad y bienestarismo legal: sufrimiento 'innecesario' y el trato 'humanitario' de los animales", trad. de Ana María Aboglio, en www.anima.org.ar.
- , 1999. "El error de Bentham (y el de Singer)", *Teorema*, vol. XVIII/3, pp. 39-60, en <http://sammelpunkt.philo.at:8080/1245/1/francione.pdf>.

- , 2007. "El Proyecto Gran Simio: no tan grande", en <http://www.igualdadanimal.org/articulos/gary-francione/el-proyecto-gran-simio-no-tan-grande>.
- , 2008. *Animals as Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation*, Nueva York, Columbia University Press, 235 p.
- Glatt, Nelly. 2009. "La antesala de la violencia social", *Eluniversal.com.mx*, 31 de enero, en <http://www.eluniversal.com.mx/editoriales/42782.html>.
- , 2013. "Maltrato animal, fomenta la violencia social", *La Franquicia Perfecta*, marzo-abril, en http://www.lafranquiciaperfecta.com/item/maltrato_animal_fomenta_la_violencia_social.html?id=21777&edicion=ED12_01_13, consultado el 1 de marzo de 2014.
- González, Anahí Gabriela e Iván Darío Ávila Gaitán. 2013. "Resistencia animal: ética, perspectivismo y políticas de subversión", *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, año I, vol. I, pp. 35-50, en <http://revistaeca.files.wordpress.com/2013/09/avila-gonzalez.pdf>.
- Goodpaster, D. y K. Sayre. 1979. *Ethics and Problems on the 21st Century*, Indiana, Notre Dame University Press (citado en Sosa, 1990: 95).
- Government of India. 2013. "Circular. Policy on establishmen of dolphinarium - Regarding", Ministry of Environment and Forests, Central Zoo Authority. Nueva Delhi, India, 17 de mayo, en <http://www.moef.nic.in/assets/ban%20on%20dolphanariums.pdf>.
- Gracia, Diego. 2002. "Los animales en la tradición occidental", en Lacadena, *op. cit.*, pp. 133-150.
- Gruen, Lori. 1995. "Los animales", en Peter Singer, *Compendio de ética*, Madrid, Alianza Editorial, cap. 30, pp. 469-482.
- Gutiérrez Casas, Carmen. 2009 "El movimiento animalista: análisis desde los nuevos movimientos sociales", tesis de doctorado, en <http://es.scribd.com/doc/17257451/EL-MOVIMIENTO-ANIMALISTA>.
- Hampshire, Stuart. 1978. "Morality and Pessimism", en Hampshire *et al.*, *Public and Private Morality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Herrera Ibáñez, Alejandro. 1997. "Los intereses de los animales y sus derechos", en Mark Platts (comp.), *Dilemas éticos*, México, UNAM-FCE, pp. 181-193.
- , 1998. "Dos éticas zoocéntricas restringidas", en Kwiatkowska e Issa, *op. cit.*, pp. 193-197.
- Hogarth, William. 1751. *Las cuatro etapas de la crueldad*, en http://es.wikipedia.org/wiki/Las_cuatro_etapas_de_crueldad.
- Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2011a. *L'éthique animale*, París, Presses Universitaires de France, 127 p.
- , 2011b. *Anthologie d'éthique animale. Apologies des bêtes*, París, Presses Universitaires de France, 392 p.
- Kwiatkowska, Teresa y Jorge Issa (comps.). 1998. *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*, México, Plaza y Valdés-Conacyt-Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 321 p.
- Lacadena, Juan Ramón (ed.). 2002. *Los derechos de los animales*, Bilbao, Universidad Pontificia Comillas y Desclée De Brouwer, 181 p. (Col. Dilemas Éticos de la Medicina Actual, 15).
- Lezama, José Luis. 2014. "De animales y de circus", blog del Dr. José Luis Lezama, 26 de Julio, en <http://joseluislezama.blogspot.mx/2014/07/de-animales-y-circos.html>.
- Linzey, Andrew. 1996. *Los animales en la teología*. Barcelona, Herder.
- Llored, Patrick. 2012. *Jacques Derrida. Politique et éthique de l'animalité*, París, Les Éditions Vrin, 111 p.

- Luke, Brian. 1999. "Justice, sollicitude et libération animale", *Les cahiers antispécistes*, núm. 17, abril, en <<http://www.cahiers-antispecistes.org/spip.php?article140>>.
- Manzoni, Annamaria. 2013. *Nosotros tenemos un sueño. Reflexiones y sentimientos en torno al respeto hacia los animales*, México, Ediciones Tiempo Animal.
- Martín Melero, Alicia. 2009. "El debate sobre los derechos de los animales. De Bentham a Francione", en <http://www.liberaong.org/nota_actualidad.php?id=853>.
- Mosterín, Jesús. 2002. "La ética se remanga", *El País*, 11 de mayo, en <http://biblioteca.udea.edu.co/~hlopera/Web-etica/Jesus_Mosterin.htm>.
- Naess, Arne. 1973. "The shallow and the deep, long-range ecology movement", *Inquiry*, núm. 16, pp. 95 y ss.
- 1977. "Spinoza and ecology", en S. Hessing (ed.), *Speculum Spinozanum 1677-1977*, Londres, Routledge and Kegan Paul, pp. 419 y ss.
- 1980. "Environmental ethics and Spinoza's ethics", *Inquiry*, núm. 23, pp. 313-325.
- NLC. 2014. *The National Link Coalition*, en <<http://nationallinkcoalition.org/>>.
- Norton, Brian G. 1984. "Environmental ethics and weak anthropocentrism", *Environmental Ethics*, vol. 6, núm. 2, pp. 131-148. La versión que yo he consultado se encuentra en <http://www.uv.mx/personal/jmercon/files/2011/08/norton_env.-ethics-and-weak-anthropocentrism.pdf>, pp. 163-174.
- NTR. 2013. "Mexicanos menos violentos y más espirituales", *NTR Periodismo Crítico*, 11 de septiembre, en <<http://ntrzacatecas.com/2013/11/09/mexicanos-menos-violentos-y-mas-espirituales/>>.
- Passmore, John. 1974. *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, Londres, Duckworth.
- 1978. *El hombre como déspota. La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza*, trad. Álvaro Delgado, Madrid, Alianza Editorial, pp. 11-43 (reimpreso en Kwiatkowska e Issa, *op. cit.*, pp. 167-192).
- Preciado, Paul B. (Beatriz). 2014. "El feminismo no es un humanismo", en <<http://www.elestadomental.com/revistas/num5/el-feminismo-no-es-un-humanismo>>.
- Proceso. 2010. "México, primer lugar en maltrato infantil en países de la OCDE", *Proceso.com.mx*, 19 de noviembre de 2010, <<http://www.proceso.com.mx/?p=98938>>.
- Querol i Viñas, Núria. 2012. "Violencia doméstica y maltrato hacia los animales", *Mujerpalabra.net*, en <<http://www.mujerpalabra.net/pensamiento/sexualidadafectosycultura/violenciaaapersonasyanimales.htm>>.
- Refugio Franciscano. 2014. Portal del Refugio Franciscano, A.C., en <http://www.refugiofranciscano.com.mx/refu_hist3.html>, última consulta en diciembre de 2014.
- Regan, Tom. 2004[1983]. *The Case for Animal Rights*, 2a ed., Berkeley, University of California Press.
- 1988. "The Torch of Reason. The Sword of Truth", discurso pronunciado por el Día Mundial contra la Vivisección, en <<http://www.animalsvoice.com/regan/?p=169>>.
- Ricard, Matthieu. 2014. *Plaidoyer pour les animaux. Vers une bienveillance pour tous*. París, Allary Éditions.
- Rollin, Bernard E. 1992. *Animal Rights and Human Morality*, ed. rev., Canadá, Prometheus Books, 248 p.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1923[1775]. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid, CALPE, disponible en <http://www.catedradh.unesco.unam.mx/SeminarioCETis/Documentos/Doc_basicos/5_biblioteca_virtual/2_genero/5.pdf>.

- Sánchez González, Miguel A. 2002. "El debate ético actual sobre la relación del hombre con los animales", en Lacadena, *op. cit.*, pp. 109-131.
- Singer, Peter. 1985. *Liberación animal. Una ética nueva para nuestro trato hacia los animales*, trad. Sergio Reyes, México, Editora Cuzamil, 422 p.
- 1987. "Animal liberation or animal rights", *The Monist* 70 (1), enero, pp. 3-14.
- 1995. *Compendio de ética*, Madrid, Alianza Editorial.
- 1998. "Los animales y el valor de la vida", en Kwiatkowska e Issa, *op. cit.*, pp. 199-244.
- 1999. *Liberación animal*, 2ª ed., Madrid, Trotta.
- 2009[1984]. *Ética práctica*. Madrid, Akal.
<<http://books.google.com.mx/books?id=dyROch979bYC&lpg=PP1&hl=es&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>>
- Sosa, Nicolás M. 1990. *Ética ecológica. Necesidad, posibilidad, justificación y debate*, Madrid, Universidad Libertarias, 148 p.
- Spitler, Gene. 1982. "Justifying a respect for nature", *Environmental Ethics*, núm. 4, pp. 255-260 (citado en Sosa, *op. cit.*, p. 110).
- Steiner, Gary. 2005. *Anthropocentrism and Its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*, University of Pittsburgh Press, 344 p. (versión Kindle).
- Taylor, Paul W. 1978. "On taking the moral point of view", *Midwest Studies in Philosophy*, núm. 3, pp. 35-61 (citado en Sosa, 1990: esp. pp. 104-110).
- 1981. "The ethics of respect for nature", *Environmental Ethics*, núm. 3, pp. 197-218, en <<http://www.umweltethik.at/download.php?id=391>>. (Existe traducción al español, "La ética del respeto a la naturaleza", en Kwiatkowska e Issa, *op. cit.*, pp. 269-287.)
- 1983. "In defense of biocentrism", *Environmental Ethics*, núm. 5, pp. 237-243 (citado en Sosa, 1990)
- 1986. *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, Nueva York, Princeton University Press.
- Torralba Roselló, Francesc. 2002. "Filosofía de la no dualidad y derechos de los animales", en Juan Ramón (ed.), *Los derechos de los animales*, Bilbao, Universidad Pontificia Comillas y Desclée De Brouwer (Col. Dilemas Éticos de la Medicina Actual, 15), pp 57-79.
- Vegan Society. 1979. "Memorandum of Association of the Vegan Society", 20 de noviembre, en <http://www.vegansociety.com/uploadedFiles/About_Us/Articles-of-Association-Nov-10.pdf>.
- Vincent, Catherine. 2014. "La philosophie à l'épreuve de la viande", *Le Temps Culture*, 28 de diciembre, en <http://www.letemps.ch/Page/Uuid/387a6f94-8ea7-11e4-894e-3285b5d7eb25/La_philosophie_%C3%A0_l%C3%A9preuve_de_la_v viande>.
- Watson, Richard. 1979. "Self-consciousness and the rights of non-human animals and nature", *Environmental Ethics*, núm. 2, pp. 99-130.
- 1983. "A critique of anti-anthropocentric biocentrism", *Environmental Ethics*, núm. 5, pp. 245-256 (citado en Sosa, *op. cit.*, p. 148).

Apéndice

1. Programa del Foro "Voces y derechos de los animales en el Distrito Federal", junio de 2007.
2. Texto de Carlos Monsiváis, "Sobre los derechos de los animales", leído en el Foro Democrático de la Asamblea Legislativa del DF: "Voces y derechos de los animales en el Distrito Federal"



IV LEGISLATURA



FORO

"VOCES Y DERECHOS DE LOS ANIMALES EN EL DISTRITO FEDERAL"

Domingo 10 a viernes 15 de junio de 2007

Templo de Corpus Christi
(Av. Juárez 44, frente al Hemiciclo a Juárez)

DOMINGO 10 DE JUNIO DEL 2007

10:00 **CAMINATA DE SOLIDARIDAD POR EL DERECHO A LA VIDA DE LOS ANIMALES** (del Monumento a la Revolución al Zócalo). ¡LLEVA A TU PERRO!
Escribe en pancartas tu mensaje al mundo sobre el futuro que queremos para los animales no humanos.

LUNES 11 DE JUNIO DEL 2007

I. LOS ANIMALES EN MÉXICO

17:00 INAUGURACIÓN DEL FORO, A CARGO DEL **DIP. VÍCTOR HUGO CIRIGO VÁSQUEZ**, PRESIDENTE DE LA COMISIÓN DE GOBIERNO DE LA ASAMBLEA LEGISLATIVA DEL DISTRITO FEDERAL

17:10 PRESENTACIÓN DEL FORO, A CARGO DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

17:15 PALABRAS DEL PRESIDENTE DE LA COMISIÓN DE MEDIO AMBIENTE Y PROTECCIÓN ECOLÓGICA DE LA ASAMBLEA LEGISLATIVA DEL DISTRITO FEDERAL, **DIP. LEONARDO ÁLVAREZ ROMO**

17:30 MENSAJE DEL VOCERO DE APASDEM, **ING. ANTEMIO MAYA PINDTER**

17:45 MENSAJE DEL ESCRITOR **CARLOS MONSIVÁIS**

18:00 PALABRAS DEL SECRETARIO DE EDUCACIÓN DEL DISTRITO FEDERAL, **DR. AXEL DIDRIKSSON**

18:15 **DRA. ANA CRISTINA RAMÍREZ BARRETO** (Facultad de Filosofía, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo)

"Violencia hacia humanos y (otros) animales: La teoría de la conexión y la necesidad de la investigación antropológica"

18:45 **LIC. MÓNICA ELMIRA PINEDA** (Gente por la Defensa Animal, A.C.)

"Educación humanitaria como prevención contra la violencia"

19:15 **LIC. EMMA SALDAÑA** (Asociación Activa, A.C.)

"Tauromaquia y otras 'tradiciones' mexicanas"

19:45 MENSAJE DEL JEFE DELEGACIONAL EN BENITO JUÁREZ, **M.V.Z. GERMÁN DE LA GARZA ESTRADA**

20:00 PREGUNTAS Y RESPUESTAS

20:15 MENSAJE FINAL A CARGO DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

MARTES 12 DE JUNIO DEL 2007

II. ANIMALES PARA CONSUMO Y EXPERIMENTACIÓN

17:00 MENSAJE INICIAL DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

17:05 PRESENTACIÓN DE LOS PONENTES A CARGO DEL **SR. ARNOLD RICALDE**, MIEMBRO DE ORGANI-K Y REPRESENTANTE DE APASDEM

17:10 MENSAJE DEL PERIODISTA Y COMENTARISTA **RAFAEL JEREZANO**

17:25 MENSAJE DEL **ING. ALBERTO CÁRDENAS JIMÉNEZ**, SECRETARIO DE AGRICULTURA, GANADERÍA, DESARROLLO RURAL, PESCA Y ALIMENTACIÓN (SAGARPA)

17:40 MENSAJE DEL JEFE DELEGACIONAL EN AZCAPOTZALCO, **LIC. ALEJANDRO CARVAJAL GONZÁLEZ**

17:55 **M.V.Z. Y M.C. ALINE S. ALUJA** (Profesora Emérita y Presidente del CICUAE, FMVZ-UNAM)

"Rastros y comercio de equinos"

18:20 **M.V.Z. HORACIO CHAVIRA SEVILLA** (FMVZ-UNAM)

"Situación médica de los équidos"

18:50 **Q.F.B. LIZBETH MUÑOZ LÓPEZ** (Asociación Potosina por la Dignidad Animal, A.C.)

"Vivisección y bioterios en México"

19:20 PREGUNTAS Y RESPUESTAS

19:35 MENSAJE FINAL A CARGO DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

MIÉRCOLES 13 DE JUNIO DEL 2007

III. ANIMALES Y SOCIEDAD

14:00 MENSAJE INICIAL DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

14:05 PRESENTACIÓN DE LOS PONENTES A CARGO DEL **LIC. MARCELO E. PÉREZ RODRÍGUEZ**, FUNDADOR DEL GRUPO MO-YOLOTL, A.C. Y REPRESENTANTE DE APASDEM

14:10 MENSAJE DE LA ACTRIZ **SUSANA ALEXANDER**

14:25 PALABRAS DE LA DIRECTORA PARA AMÉRICA LATINA DEL "FONDO INTERNACIONAL PARA LA PROTECCIÓN DE LOS ANIMALES Y SU HABITAT" (IFAW), **LIC. BEATRIZ BUGEDA BERNAL**

14:40 **LIC. MÓNICA MORENO RIVERA** (Naturanimales) y **LIC. LUZ ELENA VARGAS** (S.O.S. Liberación Animal)
"Comercio legal e ilegal de animales domésticos"

15:15 **M.C. ERICK ESTRADA LUGO** (Coordinador del Programa Universitario de Plantas Medicinales, Universidad de Chapingo)
"Dejar de comer carne: ¿por ética o por salud?"

15:45 **LIC. SANDRA SEGOVIA** (Por Ellos)
"Consumo responsable"

16:00 PREGUNTAS Y RESPUESTAS

16:15 MENSAJE FINAL A CARGO DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

JUEVES 14 DE JUNIO DEL 2007

IV. FAUNA SILVESTRE Y ANIMALES DE ESPECTÁCULOS

17:00 MENSAJE INICIAL DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

17:05 PRESENTACIÓN DE LOS PONENTES A CARGO DE LA C. **MARÍA LUCÍA CAMPERO DURÁN**, MIEMBRO DE FEMAPA

17:10 MENSAJE DEL PRESIDENTE DE "CASA TIBET MÉXICO", **LIC. MARCO ANTONIO KARAM LAMADRID**

17:25 PALABRAS DEL DIRECTOR DE ZOOLOGICOS Y VIDA SILVESTRE DEL DISTRITO FEDERAL, **DR. FERNANDO GUAL SILL**

17:40 **LIC. MARICARMEN GARCÍA DOMÍNGUEZ** (Gente por la Defensa Animal, A.C.)
"La tenencia de fauna silvestre en México y sus vacíos legales"

17:55 **LIC. ADRIANA SALAS MARTÍNEZ** (Protectora Independiente) y **M.C. SUSANA CRUZ** (Naturanimales)
"Zoológicos"

18:30 **M.C. ROSARIO SOSA PARRA** (Asociación por los Derechos de los Animales en Yucatán, A.C.)
"Animales acuáticos y circos"

19:00 MENSAJE DE LA DIRECTORA DEL BOSQUE DE SAN JUAN DE ARAGON, **LIC. ROSALÍA TOSTADO BENITEZ**

19:15 MENSAJE DE LA CIUDADANA **LORENA VEGA POURCEL** (Organización Ecologista de Respeto a la Vida-ONERVA)

19:30 PREGUNTAS Y RESPUESTAS

19:45 MENSAJE FINAL A CARGO DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

VIERNES 15 DE JUNIO DEL 2007**V. LEGISLACIÓN Y ALTERNATIVAS**

16:00 MENSAJE INICIAL DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

16:05 PRESENTACIÓN DE LOS PONENTES A CARGO DE LA **LIC. JOSEFINA MARTÍN OLCINA**, MIEMBRO DE REDAMMA Y REPRESENTANTE APASDEM

16:10 MENSAJE DEL DIRECTOR DE STEREO CIEN Y BEAT 100.9, **SR. GERMAN HUESCA**

16:25 PALABRAS DEL DIRECTOR DE VIGILANCIA E INTELIGENCIA EPIDEMIOLÓGICA DE LA SECRETARÍA DE SALUD DEL DISTRITO FEDERAL, **DR. JOSÉ JESÚS TRUJILLO GUTIÉRREZ**

16:40 **DRA. LEONORA ESQUIVEL FRÍAS** (Animanaturalis Internacional)
"Perspectiva hispanoamericana de los derechos de los animales"

17:10 **LIC. GUSTAVO LARIOS VELASCO** (Asociación Mexicana por los Derechos de los Animales, A.C.)
"Legislación mexicana en materia de protección de los animales"

17:35 **ING. ANTEMIO MAYA PINDTER** (Protección del Perro Callejero, A.C.) y **LIC. LEÓN KONIK TACHER** (Director de Protección y Conservación del Medio Ambiente, Delegación Miguel Hidalgo)
"Programas masivos de esterilización: el caso de Almirante Brown (Argentina) y la Delegación Miguel Hidalgo (Distrito Federal)"

18:35 MENSAJE DEL DIRECTOR DE LA FACULTAD DE MEDICINA VETERINARIA DE LA UNAM, **DR. FRANCISCO J. TRIGO TAVERA**

18:50 PREGUNTAS Y RESPUESTAS

19:05 CONCLUSIONES GENERALES **DIP. REBECA PARADA ORTEGA e ING. ANTEMIO MAYA PINDTER**

19:20 MENSAJE FINAL DE LA **DIP. REBECA PARADA ORTEGA**

19:35 CLAUSURA

* Se otorgará constancia con valor curricular a quien asista todos los días (deberá firmar el formato de registro).

** Por el contenido que se presentará en algunas ponencias, no se recomienda la asistencia de menores de 16 años.

Sobre los derechos de los animales

Carlos Monsiváis

17 de junio de 2007

Leído en el Foro "Voces y derechos de los animales en el Distrito Federal"

Los derechos de los animales... Un tema "extraño" en un momento tan crítico de la vida de México y del planeta. Para muchos, demandar leyes de bienestar animal parece un contrasentido, asunto menor o ni siquiera; a su vez, un número creciente de personas, a las que me añado, cree exactamente lo contrario, el trato hacia los animales es fundamental en la comprensión general de nuestro comportamiento, se produce antes que la crueldad hacia los niños, e inicia el gran proceso de la deshumanización, en el sentido más estricto, porque siempre se ha buscado desvincular la condición humana, en la acepción más rigurosa del término, del respeto a la naturaleza y los seres vivos.

La historia sacralizada: "El hombre, dueño y señor de la naturaleza". Esta obstinación milenaria ha traído por consecuencia la serie infinita de los desastres, como el calentamiento global (el señor Bush no sólo invadió Irak), y el agotamiento de los recursos planetarios (ganancia rápida mata derechos de generaciones del porvenir). Y este proceso, en ritmo ascendente, se inicia con la crueldad con los animales y el desprecio por la naturaleza (¿a qué clase gobernante le sirven los bosques y los ríos?)

No centro mi argumentación únicamente en el costo impagable de los ecocidios; también apunto, y muy primordialmente, al modo en que la insensibilidad en lo tocante a los animales -se ha probado en demasía- resulta prólogo directo a la insensibilidad ante la vida ajena, incluso en demasiados casos la directamente relacionada con cada persona. No se desata la crueldad desproporcionadamente, sin convertir este ejercicio en uno de los grandes reflejos condicionados de personas y colectividades, sin beatificar eso que en las justificaciones de asesinatos y matanzas se llama "la naturaleza humana".

* * *

La defensa de los derechos de los animales, y su traducción jurídica (la Ley General de Bienestar Animal), tendrá un resultado importantísimo: dar aviso desde el Poder Legislativo de un hecho fundamental: el comportamiento civilizado, en el sentido de los vínculos de gobiernos, sociedades y personas con los seres vivos.

En la exposición de motivos de la Ley General de Bienestar Animal se dice con claridad: "En la mayoría de los casos, las causas de los problemas de bienestar animal se deben a la percepción errónea de que los animales no son capaces de sufrir, sentir dolor y padecer estrés". La ignorancia o, mejor, el desprecio ante estos hechos, se desprende de la actitud ancestral de arrasamiento de lo "innecesario". Todo al servicio del hombre, el único género sobre la tierra, y esta noción monstruosa nutre los ecocidios y le da rienda suelta al machismo que, por ejemplo, se burla y asume como expresión de la debilidad extrema a las muestras de sensibilidad ante la barbarie de las corridas de toros, ante los horrores de los antirrábicos, ante la maldad ostensible en los mataderos.

* * *

La actitud humanista sigue siendo y seguirá siendo la base de la civilización, y allí la sensibilidad es, de modo esencial, respeto y compasión por los seres vivos (en el sentido de padecer con otros). Recuérdense en el otro extremo:

-Las miles de cabritas del pueblo oaxaqueño, masacradas anualmente como rito y festín, en plena chacota de sus manifestaciones de terror las cabritas, a las que, en una peregrinación larga, se les niega el agua para mejor comprimir y aprovechar sus carnes.

-La petulancia que se ufana del "arte del toreo", cuya sustancia consiste en la tortura prolongada del toro que llega al ruedo lastimadísimo y aterrado. A este respecto, me niego a entender el convenio del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) con una asociación taurófila para un proyecto de historia del toreo como un gran logro cultural. ¿Es la crueldad con seres vivos llevada al límite, en efecto, un logro cultural? ¿Cómo se sostiene este despropósito?

-La soldadesca de Idi Amin ("el último rey de Escocia") que en su huida masacran a miles de elefantes.

-La moda "exquisita" de comer carne de perro.

-Las peleas de gallos y las peleas de perros.

-La persecución sistemática de las aves en la ciudad de México.

-La barbarie de los pescadores japoneses y canadienses con focas y ballenas.

-La extinción de las especies.

-Y la joya de la corona, el fervor de la cacería, la puntería (muy regular) como seña de la superioridad viril, como el gozo de matar en épocas de veda.

¡Ah, la estética que aplaude las corridas de toros!

* * *

Mencioné el término indiferencia, y al revisarlo lo creo mal aplicado. Cuando no interesan en absoluto los sufrimientos de seres vivos, cuando no se registra la vida salvo de una manera, y de una manera jamás exenta de crueldad (véanse los registros de la violencia intradoméstica), la indiferencia no es sino desprecio por la idea misma del sufrimiento ajeno, desdén que se combina con júbilo. La premisa es nítida: ¿qué importa lo que les pase a los carentes de conciencia, a los seres que sólo están allí para alimentarnos o permitirnos el despliegue de nuestro poder de destrucción? (Aquí se olvida el afecto muy real por los animales domésticos). De allí las condiciones de la matanza de animales, tan horrendas por feroces y por innecesarias; de allí las reglas de los animales en cautiverio, manejo y transporte; de allí la seguridad alborozada de que no sienten ni dolor ni miedo ni angustia, no padecen enfermedades ni tienen heridas, y poco o nada importan la dosificación adecuada de agua y alimentos, y las respuestas a su desnutrición.

* * *

Quiero expresar mi admiración y mi homenaje constante a los activistas de los derechos de los animales, a -por ejemplo- los que protestan por las corridas de toros, por el trato a los perros, por el abandono de los animales. No ignoro los pleitos y las divisiones entre los grupos, propios de toda comunidad, no ignoro tampoco lo esencial: el punto de partida de su acción es la generosidad.

* * *

El respeto a los derechos de los animales le es indispensable a México, no sólo por las ventajas señaladas de la productividad y rentabilidad de la actividad pecuaria, sino, y para mí es lo básico, porque el desarrollo civilizatorio nunca se aclara debidamente, si se tiene a la crueldad como un comportamiento básico de la relación con seres vivos, si se insiste en el "¿quién les manda ser animales?" si se hace de la tortura la forma adecuada de trato con muchísimas especies. Los derechos de los animales benefician a la sociedad en muy diversos sentidos, y no es asunto de excéntricos la búsqueda del bienestar animal, sino de ciudadanos y ciudadanas comprometidos con la idea y la práctica de una sociedad justa y, precisamente, por su relación racional con los seres vivos, plenamente humana.