



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

**El especismo y su relación con las plantas: una ampliación
del antiespecismo**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

Licenciado en filosofía

P R E S E N T A :

Adrián Vega Márquez

**ASESORA:
Dra. Jaqueline Alcázar Morales
Cd. Mx. 2022**



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	4
Capítulo 1: Consideraciones sobre el especismo	9
1.1. Sexismo, racismo y especismo.....	10
1.1.1. Consideraciones morales hacia los animales	19
1.2. Tipos de especismo	23
1.2.1. Óscar Horta y su perspectiva sobre el especismo	24
1.2.2. Estudios contemporáneos sobre el especismo	30
1.3. Antiespecismo	32
1.3.1. Antiespecismo: bienestarismo vs abolicionismo	32
1.4. Conclusión	39
Capítulo 2: Los intereses de las plantas	43
2.1. El alma de las plantas según Aristóteles	46
2.1.1. El concepto de vida a partir de la filosofía de Aristóteles	48
2.1.2. Las plantas como seres animados.....	52
2.2. Funciones biológicas de las plantas	54
2.2.1. Inteligencia vegetal.....	56
2.2.2. Las funciones biológicas de las plantas	58
2.3. El medio ambiente y los intereses de las plantas	67
2.3.1. Los efectos de la alteración del medio ambiente en las plantas ...	68
2.3.2. Interconexión de los seres vivos para su supervivencia.....	72
2.4. Conclusión	74
Capítulo 3: Antiespecismo vegetal	77
3.1. Especismo vegetal.....	78
3.1.1. Maltrato animal y maltrato vegetal.....	80

3.1.2.	Intereses de los animales e intereses de las plantas	83
3.2.	Consideraciones morales hacia las plantas.....	92
3.2.1.	Instrumentalización responsable de las plantas.....	93
3.2.2.	Las plantas y la alimentación del ser humano.....	95
3.3.	Hacia un antiespecismo vegetal	103
3.3.1.	Antiespecismo vegetal	104
3.3.2.	Antiespecismo vegetal, ambientalismo holístico y biocentrismo .	108
3.4.	Conclusión	111
	Conclusiones generales	115
	Referencias	119

Introducción

El especismo ha sido descrito por diversos filósofos como una forma de discriminación negativa hacia otras especies. No obstante, este término fue acuñado en 1970 por el psicólogo y filósofo Richard D. Ryder en un panfleto titulado *Speciesism*. En este escrito critica la experimentación con animales no humanos afirmando que la utilización de estos animales es innecesaria e inmoral, pues considera que no es correcto infligirles daño debido a que poseen sensibilidad. Así, el término *especismo* fue utilizado para nombrar a aquellas acciones que perjudican a los animales no humanos sin ninguna justificación.

No obstante, el significado del concepto *especismo* ha cambiado gracias a que diversos pensadores han profundizado en este término. Uno de los autores más importantes en este tema ha sido el filósofo australiano Peter Singer (1946 -), quien, a partir de las afirmaciones de Ryder, asevera que el especismo no es diferente al sexismo o al racismo, ya que todas estas formas de discriminación toman como parámetro la inteligencia para tener consideraciones morales hacia alguien. No obstante, este mismo autor considera que este parámetro no es adecuado, ya que hay seres humanos que no poseen inteligencia (como los niños o los que padecen alguna enfermedad mental) y que no dejan de considerarse moralmente.

Por esta razón, propone a la capacidad de sentir dolor y placer como criterio para tener consideraciones morales con alguien. La razón de esta propuesta es que los seres vivos con sensibilidad evitan todo aquello que les provoca daño y, por lo tanto, también buscan beneficios. Así, si tenemos consideraciones morales con los seres humanos porque sabemos que poseen sensibilidad, entonces también deberíamos tenerlas con los animales no humanos, específicamente vertebrados, pues éstos tienen sistema nervioso central, el cual los dota de sensibilidad.

Dicho lo anterior, debemos tener en cuenta que cuando se habla de los animales no humanos nos referimos a los animales vertebrados que no pertenecen a la especie *homo sapiens*, pues los invertebrados no poseen el sistema nervioso central que dota a los organismos de sensibilidad. El hecho de

que un ser vivo pueda sentir placer y dolor significa que tiene intereses: si un gato se encuentra en una situación que le provoca dolor le interesará escapar. Un ser vivo que no puede sentir no tendría motivos para huir, es decir, no tendría ese interés.

Como resultado de lo anterior, se propone que aquellos que se oponen al especismo, es decir, los antiespecistas, deben considerar los intereses de los animales no humanos de la misma forma en la que consideran los de un ser humano. Esto quiere decir que los intereses de los seres humanos no poseen mayor valor que los de otras especies. Así, aunque no podemos decir que los intereses de los animales no humanos sean iguales a los de los seres humanos debido a que cada especie tiene características específicas con intereses propios, tampoco podemos afirmar que los intereses humanos tengan mayor importancia, pues muchos de éstos se derivan de un interés que compartimos con los demás animales, a saber, la búsqueda de la supervivencia.

El criterio propuesto por Singer ha sido aceptado por todos los intelectuales que estudian el tema. Así, filósofos como Óscar Horta Álvarez (1974 -), Gary Lawrence Francione (1954 -), Tom Regan (1938 – 2017), entre otros, concuerdan con ese juicio, aunque tengan diferentes puntos de vista respecto algunas cuestiones. La aceptación de ese criterio ha llevado a que estos pensadores afirmen que las especies que no pueden sentir dolor tampoco pueden ser discriminadas por pertenecer a otra especie, por lo que no deberíamos tener consideraciones morales con ellas. Para aclarar esto, algunos de estos autores, como Singer y Horta, aseveran que las plantas, al carecer de sistema nervioso central, no pueden padecer dolor y, por lo tanto, no podemos tener consideraciones morales con ellas.

No obstante, Stefano Mancuso (1965 -), botánico italiano que se ha dedicado a la neurobiología vegetal, considera que las plantas poseen cierto tipo de sensibilidad, pues llevan a cabo acciones que sólo le atribuiríamos a organismos sensibles. Si las plantas fueran insensibles, entonces no podrían identificar amenazas, no podrían evitarlas y, por lo tanto, su supervivencia dependería del azar; sin embargo, vemos cómo se mueven para alcanzar la luz

del sol, cómo emiten olores y sabores para evitar depredadores, cómo sus raíces esquivan obstáculos en la tierra para alcanzar nutrientes, etc.

El hecho de que las plantas se muevan de tal forma que solucionen los problemas que ponen en riesgo su supervivencia nos indica que pueden identificar amenazas y situaciones adversas, y esto, a su vez, nos indica que poseen *cierto tipo de sensibilidad*, pues gracias a esta facultad un ser vivo puede reconocer cierto tipo de peligros. No obstante, esta sensibilidad no se llevaría a cabo de la misma forma que en los animales debido a sus diferencias fisiológicas, por lo que se debe construir una noción distinta sobre la sensibilidad basada en los elementos que les permiten a las plantas reconocer los problemas que ponen en riesgo sus vidas. Así, si se reconoce que las plantas poseen cierto tipo de sensibilidad, entonces debemos afirmar que buscan preservar su existencia, lo cual es análogo a los intereses de los animales no humanos, pues gracias a ellos, estos animales logran sobrevivir. Dicho esto, debemos afirmar que las plantas deben ser incluidas dentro de nuestras consideraciones morales, ya que los animales no humanos fueron incluidos cuando se aseveró que también tienen intereses, es decir, cuando se identificó que buscan la supervivencia.

Por lo anteriormente descrito, podemos decir que las plantas han sido poco consideradas por la filosofía. Son limitados los textos filosóficos reconocidos que hablan sobre ellas; en la filosofía griega antigua encontramos obras que estudian a las plantas desde la metafísica, como *Acerca del alma* (2015) de Aristóteles, e *Historia de las plantas* (2016) y *Sobre las causas de las plantas* de Teofrasto. En la actualidad también hay filósofos que han hablado sobre ellas, como Emanuele Coccia en su obra *La vida de las plantas. Una metafísica de la mixtura* (2017), y Santiago Beruete en textos como *Jardinosofía: una historia filosófica de los jardines* (2016). No obstante, las reflexiones más estudiadas forman parte de la bioética, en donde encontramos posturas que se preocupan por la vida o por el medio ambiente, por ejemplo, desde el ambientalismo holístico o desde el biocentrismo. No obstante, dichas reflexiones no parten de la idea de que las plantas merezcan ser respetadas por ser

organismos con intereses. Esto nos indica que no hay posturas que reconozcan que las plantas son organismos con algún tipo de sensibilidad e inteligencia.

Por ello, el presente trabajo tiene como objetivo general mostrar que las plantas tienen un tipo de sensibilidad e inteligencia que les permite tener intereses, y que, por ello, deben ser consideradas moralmente, así como proponer una postura antiespecista que extienda sus consideraciones hacia ellas. Para esto, el desarrollo de este trabajo se dividirá en tres capítulos. En el primer capítulo se expondrán las concepciones más conocidas que han surgido sobre el especismo, pues antes debemos conocer a profundidad en qué consiste esta forma de discriminación. Además, se analizarán las distintas propuestas que han surgido para evitarla. Para ello, se analizará la obra *Liberación animal* (1999) de Peter Singer, ya que este texto es considerado el más representativo para comprender el especismo. Además de este libro, se utilizarán algunas obras y artículos de diferentes filósofos que han dado su opinión sobre el tema, tales como *El error de Bentham (y el de Singer)* (1999) y *Lluvia sin truenos: la ideología del movimiento por los derechos de los animales* (2008) de Gary L. Francione, *Tomándonos en serio la consideración moral de los animales: más allá del especismo y el ecologismo* (2012) de Óscar Horta, entre otros.

En el segundo apartado se explicarán las funciones biológicas de las plantas para mostrar que se puede construir una noción diferente de sensibilidad e inteligencia a partir de éstas. Para esto, se retomarán algunas ideas del libro *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal* (2018) de Stefano Mancuso y Alessandra Viola. Además, para hablar de las funciones biológicas de las plantas, se revisarán algunos textos como *El futuro es vegetal* (2017) y *El increíble viaje de las plantas* (2019) de Mancuso. No obstante, la explicación sobre las funciones biológicas de las plantas no se basará únicamente en las afirmaciones Mancuso, sino que se retomarán algunos textos de botánica y de fisiología vegetal, como el manual titulado *Fisiología vegetal* (2006) de Lincoln Taiz y Eduardo Zeiger, y el texto titulado *The elements of botany* (1895) de Francis Darwin.

Por último, en el tercer y último capítulo se explicará que las plantas también forman parte de las especies sobre las que se practica el especismo, pues son discriminadas por no pertenecer a alguna especie del reino animal y por no poseer sensibilidad e inteligencia de la misma manera que los animales no humanos. Además, se propondrá una manera de no afectar los intereses de animales y plantas en nuestra vida cotidiana. Para ello, se empleará el libro *Ética práctica* (1995) de Peter Singer con el objetivo de explicar cómo la ética utilitarista puede ayudarnos a evitar el *especismo vegetal*, es decir, el especismo que afecta no solamente a los animales no humanos, sino también a las plantas.

Asimismo, la presente investigación resulta importante para la filosofía y la bioética. En vista de que las ideas filosóficas comúnmente están condicionadas por el antropocentrismo, las reflexiones entorno a los demás seres vivos son limitadas, y las que se han hecho comúnmente han tenido como objetivo justificar el dominio del ser humano sobre ellos. Así, por ejemplo, René Descartes consideraba que los animales no humanos eran autómatas al igual que un reloj que realiza movimientos de manera maquina, por lo que no les atribuía sensibilidad ni racionalidad. De igual manera, Immanuel Kant consideraba que los animales no humanos carecían de racionalidad, por lo que debían ser considerados medios para satisfacer los fines de los seres racionales. Así pues, el antropocentrismo ha provocado que las reflexiones filosóficas solo tomen en cuenta a los seres humanos, ignorando a animales no humanos (vertebrados e invertebrados), plantas, etc. Tomando esto en consideración, la presente investigación surge como una crítica al antropocentrismo filosófico.

Por otro lado, aunque la bioética y la ética animal sí estudian a los demás seres vivos, esta investigación propone una manera distinta de reflexionar sobre las plantas. Para ello, se construirá una noción sobre la sensibilidad y la inteligencia distinta a la que se utiliza para estudiar a los animales no humanos. Esto podría ayudarnos a pensar sobre la forma en la que nos relacionamos con las plantas, buscando el menor daño posible. Por ello, podemos decir que esta investigación aporta ideas clave para la comprensión y consideración moral de las plantas desde un punto de vista filosófico y bioético.

Capítulo 1

Consideraciones sobre el especismo

Peter Singer (1946-) es un filósofo australiano cuyas ideas han sido importantes para la ética; sin embargo, lo que destaca de su pensamiento es que no limita su estudio al comportamiento del ser humano frente a otros humanos, sino que reflexiona sobre cuál debería ser la manera adecuada de relacionarnos con otras especies sintientes. En otras palabras, amplía las consideraciones de la ética hacia los animales no humanos, ya que éstos, al igual que los humanos, poseen la capacidad de sufrir y de gozar.

Para afirmar que los animales no humanos también deben ser considerados moralmente, Singer parte del utilitarismo, el cual es una postura ética que considera que un acto es bueno cuando provoca placer y evita el dolor. Por esta razón, afirma que, si los animales no humanos también pueden sufrir y gozar, entonces debemos evitar que sufran. No obstante, para analizar si un acto es bueno se deben tener en consideración las diferentes posibilidades de actuar en determinada situación, pues puede darse el caso de que en ciertas circunstancias dos acciones diferentes provoquen placer, pero una puede provocar más que la otra. Por ello, Singer, nos dice que el utilitarismo es una ética *consecuencialista* (cf. Singer, 1995), pues no establece normas que deban ser aceptadas de forma universal.

Si el utilitarismo puede extender sus consideraciones hacia los animales no humanos, entonces quien siga esta postura ética debe analizar sus acciones para descartar aquellas que puedan provocar algún sufrimiento y llevar a cabo las que generen placer. No obstante, Peter Singer considera que los términos “placer” y “dolor” limitan nuestras consideraciones, ya que todos los animales tienen intereses que no necesariamente provocan placer, pero sí generan un bien. Por ello, para él desde el utilitarismo se deben considerar como buenas las acciones que mejor ayuden a cumplir los intereses de los seres sintientes (cf. Singer, 1995).

La razón por la que este filósofo busca ampliar las consideraciones éticas hacia los animales no humanos es porque se da cuenta de que los todos los

seres sintientes poseen intereses y de que no hay una justificación para respetar los intereses humanos y rechazar los de los demás animales. Así, en su libro titulado *Liberación animal*, originalmente publicado en 1975, afirma que los motivos que muchas personas han buscado para rechazar los intereses de los animales no humanos son los mismos que se han utilizado para rechazar a ciertos grupos de personas, como a las mujeres o a los negros. Por ello, considera que, si la discriminación en función del sexo se denomina *sexismo*, y la discriminación en función de la raza es el *racismo*, entonces la discriminación negativa en función de la especie, *especismo*. Así pues, el estudio que hace Singer sobre el especismo tiene como objetivo terminar con la discriminación que han padecido los animales no humanos.

Aunque Singer ha sido uno de los filósofos más representativos en este tema, hay más pensadores que han reflexionado al respecto. Esto ha llevado a que el término *especismo* sea entendido de diferentes maneras y esto, a su vez, ha generado distintas posturas en contra de esta forma de discriminación. Por ello, el presente capítulo tiene como objetivo exponer las diferentes maneras en las que se ha entendido el *especismo*, así como presentar las diferentes posturas que han surgido en contra de éste. Para ello, se comenzará explicando la postura de Singer, pues, como se mencionó, es el autor más representativo en este tema. Posteriormente, se hará una comparación entre la postura de este filósofo y las de algunos pensadores contemporáneos, mostrando similitudes y diferencias, con el fin de comprender de mejor manera a qué nos referimos con el término *especismo*. Por último, se expondrán las diferentes propuestas que han surgido para evitar esta forma de discriminación.

1.1. Sexismo, racismo y especismo

Las ideas que defienden la ampliación de las consideraciones de la ética se encuentran en la obra más conocida de Singer: *Liberación animal*. En este libro comienza hablando sobre la igualdad, afirmando que no existe de forma real (cf. Singer, 1999). Para aclarar esto tomemos como ejemplo dos manzanas: decimos que las dos manzanas son iguales si tienen las mismas características; si la

primera fuera roja, tuviera una altura de 20 cm y tuviera una mancha negra, y la segunda manzana tuviera exactamente esas mismas particularidades, entonces diríamos que ambas son iguales. No obstante, encontrar un caso así es difícil. Ahora, buscar la igualdad real entre dos seres humanos es una tarea aún más complicada, ya que no sólo deberíamos encontrar las mismas características físicas, sino que también deberíamos buscar las mismas aptitudes, la misma personalidad, etc. Por esta razón, este filósofo afirma que “extender de un grupo a otro el principio básico de la igualdad no implica que tengamos que tratar a los dos grupos exactamente del mismo modo, ni tampoco garantizar los mismos derechos a ambos” (Singer, 1999, p.38). En este sentido, la igualdad significa tener una misma consideración, pues no todas las personas pueden ser tratadas exactamente de la misma forma, ya que todos somos diferentes. Para aclarar mejor esto, este filósofo pone de ejemplo la igualdad entre hombres y mujeres. En este caso, cuando se habla de igualdad no se busca que ambos tengan exactamente los mismos derechos, ya que biológicamente son diferentes: una mujer puede buscar el derecho al aborto, pero un hombre no. Así, los seres humanos, debido a sus diferencias, pueden buscar tratos diferentes; empero, se les trata con igualdad cuando se les dan las mismas oportunidades para lograr lo que les interesa. Por ende, cuando hablamos de igualdad entre mujeres y hombres queremos decir que ambos deben tener las mismas oportunidades para lograr sus intereses. Por lo tanto, no hay motivos para tener en mayor consideración los intereses de los hombres que los de las mujeres.

Ahora, el hecho de que todos los seres humanos sean diferentes no quiere decir que algunas personas puedan ejercer poder sobre otras, pues “no hay ninguna razón lógicamente persuasiva para asumir que una diferencia real de aptitudes entre dos personas deba justificar una diferencia en la consideración que concedemos a sus necesidades e intereses” (Singer, 1999, p. 40). En otras palabras, el hecho de que no exista la igualdad real hace que nos demos cuenta de que las personas no pueden poseer exactamente las mismas características, y si eso no es posible, entonces las formas de discriminación que afectan a ciertos grupos de personas no pueden justificarse. Así, por ejemplo:

“[...] el racista blanco alega que los blancos son superiores a los negros, pero esto es falso; aunque existan diferencias entre los individuos, algunos negros son superiores a algunos blancos en todas las capacidades y facultades que se puedan concebir como relevantes.”

(Singer, 1999, p. 39)

Entonces, puede darse el caso en el que una persona de piel blanca, por alguna enfermedad, no pueda desarrollar sus facultades cognitivas. Si este sujeto compitiera en una prueba de inteligencia con una persona de piel negra sin dicha enfermedad es evidente que perdería. Dicho esto, la tesis que defienden los racistas que asevera que todos los blancos son superiores a los negros es falsa.

Las personas que discriminan negativamente a los demás parten del supuesto de que pertenecen a un grupo de seres humanos que son superiores al resto. El sexista piensa que los hombres son superiores a las mujeres, mientras que el racista piensa que los blancos son superiores a los negros. Una de las causas de este sentimiento de superioridad es el pensamiento de que, por el hecho de pertenecer a un determinado grupo, se poseen mejores características físicas y mentales, dándole mayor importancia a éstas últimas. Por ello, el sexista cree que los hombres son más fuertes e inteligentes que las mujeres; el racista opina que los blancos son más inteligentes que los negros. Sin embargo, Singer, después de su análisis sobre la igualdad, se da cuenta de que la inteligencia no puede ser el parámetro que determine cómo debemos tratar a los demás, pues, como vimos, el grupo no les asigna la inteligencia a sus miembros, por lo que no todos los blancos poseen la misma agudeza (cf. Singer, 1999). Además, es común ver cómo las personas se preocupan por aquellas que no poseen una gran inteligencia, pero que pertenecen a determinado grupo. Por ejemplo, el racista preferirá cuidar a un blanco con alguna enfermedad mental antes que cuidar a un negro sin ningún daño cerebral.

Con lo anteriormente mencionado, Peter Singer nos dice que la inteligencia que posea un prójimo no puede ser lo que determine cómo debe ser tratado (cf. Singer, 1999). Si realmente debiéramos tratar mejor a las personas más inteligentes que a las menos inteligentes, entonces no tendría nada de malo maltratar a enfermos mentales, niños, bebés, etc. No obstante, como se

mencionó, el racista cuidará del enfermo mental siempre y cuando sea blanco. Esto quiere decir que la inteligencia sólo se ha usado como una justificación para ejercer poder sobre otros individuos. Por esta razón, el autor del libro considera adecuadas las afirmaciones de Jeremy Bentham, quien “[...] señala la capacidad de sufrimiento como la característica básica que le otorga a un ser el derecho a una consideración igual” (Singer, 1999, p. 43). Si tomamos la capacidad de sufrimiento como la norma para considerar moralmente a alguien, entonces todos los seres humanos deberían ser tratados de la misma forma; una mujer, aun cuando tuviera alguna enfermedad mental, debería tener una consideración igual a la de un hombre sin ningún padecimiento, pues ambos tienen la capacidad de sufrir. Con esto podemos afirmar que cualquier forma de discriminación es injustificada.

Dicho lo anterior, este filósofo nos dice que “si la posesión de una inteligencia superior no autoriza a un humano a que utilice a otro para sus propios fines, ¿cómo puede autorizar a los humanos a explotar a los no humanos con la misma finalidad?” (Singer, 1999, p.42). Si el hecho de que alguien pueda sufrir hace que se le deba tener una consideración igual a la mía, entonces los animales no humanos deben ser considerados de igual forma que yo, pues ellos también pueden sufrir.

Es verdad que se puede poner en duda si los animales no humanos sufren o no, pues para saberlo tendríamos que ser uno; sin embargo, esta duda puede extenderse hacia los humanos: no podemos conocer con certeza si alguien más sufre o no, ya que para saberlo tendríamos que ser esa otra persona. En pocas palabras, no podemos conocer si los demás sufren porque no podemos salir de nosotros mismos. Alejandro Herrera Ibáñez, en su ensayo titulado *Nada vivo nos es ajeno* (2018), hace una distinción entre sufrir y padecer un dolor, diciendo que “este último [el sufrimiento] se expresa generalmente en emociones, y el dolor se expresa en sensaciones” (p.47). Así pues, el sufrimiento está relacionado con estados anímicos, mientras que el dolor se relaciona con estados físicos: no es lo mismo sufrir por la pérdida de un ser querido a sentir el dolor de un golpe en la cabeza. Aclarado esto, la duda no es sobre si las demás personas pueden

padecer dolor, pues tanto los demás seres humanos como algunos no humanos poseen sistema nervioso central, el cual nos permite sentir sensaciones y emociones; la incertidumbre es sobre si los demás seres vivos sufren.

Las médicas veterinarias zootecnistas Claudia Edwards Patiño, Sandra Hernández Méndez y Beatriz Vanda Cantón, en su artículo titulado *¿Existen o no emociones en los animales?* (2016), mencionan que “[...] el estado emocional de un individuo es el resultado de la interacción entre la actividad fisiológica y la evaluación cognitiva de la situación” (p. 188), y con esto afirman que el sufrimiento “puede surgir como resultado de dolor físico, emocional o por estrés, a los que el individuo no logra adaptarse, y, por lo tanto, refleja un bajo nivel de bienestar” (p. 189). Dicho esto, podemos afirmar que tanto los demás seres humanos como los no humanos pueden experimentar emociones y, por lo tanto, sufrimiento, ya que ambos poseen sensibilidad gracias al sistema nervioso central y son conscientes de esa sensibilidad.

Aun con las aseveraciones anteriores, puede haber quienes pongan en duda que los animales no humanos sean conscientes de lo que sienten; sin embargo, es más difícil aceptar que algún ser vivo pueda sentir algo sin consciencia. Así, por ejemplo, es difícil pensar que un perro pueda padecer un dolor sin que sepa que está padeciendo ese dolor; si no fuera consciente de esa sensación probablemente no daría señales de estarlo sintiendo, pero la realidad es que cuando a un perro le duele algo llora, se estremece y gime. Estas señales que nos da el perro indican que no tiene un buen nivel de bienestar, que es consciente de lo que está viviendo y que no puede adaptarse a esa situación. Todo esto genera el estado emocional que conocemos como sufrimiento.

Con lo que se acaba de exponer podemos decir que no es necesario que salgamos de nosotros mismos y entremos en otro ser para saber si los demás también pueden padecer dolores y sufrir. Las señales que nos proporcionan nos hacen pensar que sí son capaces de sufrir, pues demuestran que son conscientes de su dolor. Además, cuando vemos a alguien más sufrir apreciamos que actúa de la misma forma en la que actuaríamos nosotros mismos bajo las mismas circunstancias; si nosotros actuamos así por ser conscientes de nuestro

dolor, entonces no hay razones para suponer que los demás actúan de esa forma sin tener consciencia de lo que están padeciendo.

Por todo lo anteriormente explicado, Singer nos dice que hay una forma de discriminación aplicada hacia los animales no humanos que se compara al racismo o al sexismo, y para referirse a ella toma prestado un concepto de Richard D. Ryder, a saber, *especismo*. Richard Ryder es un psicólogo y filósofo británico quien en un escrito muy breve titulado *Speciesism*, publicado en 1970, explica que el ser humano ha considerado que es aceptable experimentar con los animales no humanos para obtener beneficios. La razón de esta consideración, según el filósofo británico, es que se piensa que hay una gran diferencia entre los humanos y los no humanos que hace que éstos no merezcan ser tratados de la misma forma que un humano; sin embargo, nos dice que:

“Desde Darwin, los científicos concuerdan en que no hay una diferencia esencial, “mágica”, entre los humanos y otros animales, biológicamente hablando. ¿Por qué marcamos entonces una distinción moral casi total? Si todos los organismos se encuentran en un *continuum* físico, también deberíamos establecer un mismo *continuum* moral.” (Ryder, como se citó en Ávila Gaitán, 2020, párr. 1)

Dicho esto, si un ser humano no daña a otro porque sabe que tiene la capacidad de sufrir, y si los animales no humanos también tienen esa capacidad, entonces éstos deberían tener una consideración moral igual a la de un humano. Así pues, la experimentación con animales no humanos no debería ser aceptable, pues sólo genera sufrimiento en ellos.

Pese a lo anterior, Ryder nos dice que han surgido algunos argumentos a favor de la experimentación con animales no humanos. Uno de ellos es que estos experimentos pueden beneficiar a los humanos, por ejemplo, al crear nuevos medicamentos. Otro argumento es que el avance en el conocimiento de diversas áreas justifica dicha experimentación. No obstante, Ryder contesta diciendo que:

“Este puede ser un argumento poderoso cuando es aplicado a experimentos cuyas posibilidades de contribuir a la medicina aplicada son grandes, pero incluso esto es sólo “especismo”, y como tal es un mero

argumento egoísta, emocional, antes que uno basado en la razón.”

(Ryder, como se citó en Ávila Gaitán, 2020, párr.8)

Con esto nos podemos percatar de que la primera vez que se utilizó el término *especismo* fue para referirse a aquellas posturas que buscan utilizar a los animales no humanos en beneficio de los seres humanos. Estas posturas, según Ryder, son egoístas, pues no les interesa si un animal no humano sufre siempre y cuando el ser humano se vea beneficiado.

Por su parte, Peter Singer, tomando en consideración el texto de Richard D. Ryder, define al especismo como “[...] un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras” (1999, p. 42). Así, esta forma de discriminación convierte a los animales no humanos en medios para cumplir los fines de los seres humanos. Una de las causas por las que se considera que los animales no humanos pueden servir a los humanos es la misma que se utiliza para intentar justificar al racismo y al sexismo: la inteligencia. Ésta ha permitido que los seres humanos puedan satisfacer sus necesidades de manera más cómoda.

Así, por ejemplo, hay lugares en los que las personas se transportan en caballos para no caminar largas distancias o en los que se utilizan burros para cargar lo que nosotros no podemos. Esto nos hace pensar que los humanos son los únicos que poseen inteligencia, pues no vemos que los animales no humanos hagan lo posible por vivir de manera más cómoda. Sin embargo, estos animales no se han instrumentalizado únicamente porque los humanos consideren que carecen de inteligencia, ya que, de ser así, estaría permitido instrumentalizar a los niños y a los humanos que tengan una discapacidad mental. La auténtica razón por la que no se acepta que un enfermo mental sea instrumentalizado es porque pertenece a nuestra especie. En pocas palabras, estamos anteponiendo los intereses de nuestra especie sobre los de las demás, y esto es especista.

Dicho lo anterior, nos damos cuenta de que los seres humanos le han dado un *valor instrumental* a los animales no humanos, es decir, se ha considerado que el valor de estos animales depende de que tan útiles pueden ser para la humanidad. Por este motivo, los animales no humanos son

reconocidos como mercancías o recursos para satisfacer las necesidades humanas, como la alimentación, el trabajo, el entretenimiento, etc.

Por su parte, se ha considerado que el ser humano no tiene este tipo de valor, ya que no nos parece correcto utilizar a otro ser humano como un instrumento. Así, el valor que se le asigna a un ser humano no depende de que tan útil es para la humanidad, sino que le corresponde de manera innata. Por ello, a este tipo de valor se le denomina *valor intrínseco* o *valor inherente*.

Este valor que tienen los seres humanos está relacionado con la idea de dignidad humana, ya que ésta “[...] brota del reconocimiento de estar siendo tratado atendiendo a la norma de la especie, que en último término es la de la libertad” (Cortina, 2009, p. 224). Si le negamos la libertad a alguien, entonces estamos negando su dignidad. Un ejemplo de esto son los esclavos: estas personas, que eran utilizadas para realizar trabajos sin su consentimiento, no eran tratadas según la norma de la especie, sino que eran tratadas como propiedades. Esto quiere decir que quienes estaban a favor de la esclavitud tenían que afirmar que hay algunas personas nacen con un valor instrumental, es decir, con un valor que no les es inherente, sino relativo a su utilidad.

Ahora, si la dignidad humana consiste en ser tratado con libertad, entonces también consiste en tratar a los demás con libertad, pues todos los seres humanos tenemos que convivir lo unos con los otros, y para ser tratado con libertad debe haber alguien que me trate así. De igual forma, yo necesito tratar con libertad a los demás para respetar su dignidad; sin embargo, esto no se da en el caso de los animales no humanos, ya que ellos no establecen normas, leyes, etc. para regular su comportamiento y tener una convivencia que no prive de su libertad a los demás. Por este motivo, “no cabe hablar entonces de dignidad sino en el caso de los seres humanos, ni cabe hablar de «personas limítrofes o de personas en sentido» amplio” (Cortina, 2009, p. 225).

Además de lo anterior, Adela Cortina, filósofa española, menciona que “[...] el reconocimiento de la dignidad no es la capacidad de sentir, a pesar de los utilitaristas, sino el hecho de ser persona” (2009, p. 181). Esto quiere decir que solamente se les puede reconocer dignidad a las personas, y una persona “[...]”

es un ser pensante e inteligente, provisto de razón y de reflexión, que puede considerarse una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares, cosa que hace porque tiene conciencia...” (Cortina, 2009, p. 182). Así pues, los animales no humanos, según Cortina, no tiene dignidad; sin embargo, esto no significa que posean un valor instrumental.

Cuando afirmamos que un ser humano no debe ser instrumentalizado estamos teniendo en cuenta su dignidad, es decir, que debe ser tratado con libertad; empero, aseveramos que un humano es acreedor a la libertad porque tiene una vida mental y porque puede sufrir y gozar. Estas dos características nos permiten darnos cuenta de que un ser humano posee conciencia. Si no tuviéramos conciencia, entonces no notaríamos cuándo estamos siendo dañados y cuándo beneficiados, y esto, a su vez, haría que fuera imposible tener consideraciones morales los unos a los otros. No obstante, no somos los únicos que la poseen, pues “[...] la conciencia es una característica que ha evolucionado con demostrable valor adaptativo y por lo tanto algo que se considera razonablemente que comparten los miembros de muchas especies, además de los miembros de la especie *Homo sapiens*” (Regan, 2016, p. 57). Así, tanto la vida mental como las capacidades de sufrir y de gozar han permitido que nos adaptemos y evolucionemos; sin la conciencia no podríamos conocer el entorno y enfrentarlo. Ahora, los animales no humanos también son capaces de conocer su entorno (por lo que debemos atribuirles una vida mental) y también pueden sufrir y gozar, y prueba de ello es que evitan los peligros del lugar en el que habitan con el fin de preservar su existencia. Esto nos lleva a afirmar que debemos considerar que su valor les es inherente y no relativo a su utilidad a los humanos.

Dicho lo anterior, podemos decir que, aunque los animales no humanos no tienen dignidad en el sentido descrito, sí poseen conciencia¹. Esto quiere decir que, a lo largo de la historia, estos animales han hecho lo posible evitar el

¹ En el año 2012 se dictó en Inglaterra la *Declaración de Cambridge sobre la Conciencia*, el cual fue el primer manifiesto en donde se reconocía que los animales no humanos poseen conciencia debido a que pueden reconocerse a sí mismos y a su entorno.

sufrimiento y sobrevivir, y esto, a su vez, demuestra que tienen un valor inherente y no instrumental. Una piedra sí tiene un valor instrumental porque no tiene conciencia; al no tener conciencia no tiene intereses que deban ser tomados en consideración. Por esta razón, no es reprobable que se utilice a una piedra para satisfacer los intereses del ser humano. Con esto se puede concluir que el hecho de que los seres humanos sean los únicos que poseen dignidad no quiere decir que son los únicos que poseen valor inherente, ya que lo que demuestra que algo vale por sí mismo es la vida mental y la capacidad de sufrir y de gozar, pues estos factores son los que hacen que tengamos consideraciones morales hacia alguien. Por esta razón, Cortina concluye que los animales no humanos tienen valor intrínseco, pero no absoluto, por lo que “[...] más vale reconocer que los animales son valiosos, que es un deber no dañar a los seres con capacidad de sufrir y proponer normativas legales, pero no manejar el discurso de unos presuntos derechos naturales de los animales...” (2009, p. 226).

1.1.1. Consideraciones morales hacia los animales

Aún con la explicación anterior se podría considerar que los intereses de los animales no humanos no deben tener la misma consideración que los de los humanos por no poseer una inteligencia o vida mental igual. La búsqueda de una vida cómoda hace que el ser humano tenga una gran diversidad de intereses. Por ejemplo, si una persona busca evadir el frío, entonces podemos decir que tiene un interés. De igual forma, podemos decir que le interesa encontrar la forma más efectiva de evitar el frío. No obstante, esto es algo que no vemos en el comportamiento de los animales no humanos. Cuando observamos a algunos de estos animales nos percatamos de que se limitan a cumplir con las necesidades básicas como la alimentación, la reproducción, etc.; empero, el hecho de que tengan estas necesidades hace que tengan intereses, por ejemplo, cuando un perro quiere alimentarse busca comida para satisfacer su hambre. En este sentido, podemos decir que al perro le interesa comer para ya no estar hambriento. Por esta razón, Singer nos dice que “la capacidad de sufrir y de disfrutar es un *requisito para tener cualquier otro interés*, una condición que tiene

que satisfacerse antes de que podamos hablar con sentido de intereses” (Singer, 1999, p.43). Así, la capacidad de gozar y de sufrir es lo que permite que alguien pueda tener intereses, pero también se debe reconocer que la sensibilidad es lo que nos permite sufrir y disfrutar. Así, en el ejemplo del perro hambriento podemos decir que cuando busca alimento lo que en realidad quiere es satisfacer su hambre y, por lo tanto, evadir el sufrimiento. En cambio, si un ser vivo no puede sentir, entonces no puede sufrir ni gozar, por lo que tampoco podría tener intereses. Así, de acuerdo con esta teoría, una piedra no tiene intereses, ya que, debido a su falta de sensibilidad, no busca gozar ni evitar el sufrimiento.

Con la explicación anterior podemos afirmar que los seres humanos pueden tener más intereses que los no humanos debido a su vida mental; empero, esto no demuestra que los intereses humanos tengan mayor importancia que los de cualquier otro ser vivo sintiente. Para que esta afirmación sea aceptada se tendría que demostrar que los animales no humanos sienten y sufren en menor medida que los humanos bajo cualquier circunstancia; sin embargo, esto no es así. Hay casos en los que podemos suponer que sienten más o que sienten menos. Para explicar mejor esto, Peter Singer pone el siguiente ejemplo:

“Si le doy a un caballo una fuerte palmada en la nalga quizá se sobresalte, pero seguramente sentirá poco dolor porque su piel es lo bastante gruesa como para protegerle de una mera palmada. Sin embargo, si hago lo mismo con un niño llorará y seguramente sentirá dolor porque su piel es más sensible.” (1999, p.51)

En este caso podemos considerar que el caballo sufre menos por su reacción, pues mientras el niño lloraría, el caballo, seguramente, sólo se movería un poco. No obstante, Singer nos dice que esto no significa que no pueda padecer un dolor similar al que siente el niño con la palmada. El caballo tal vez no sufriría ante una nalgada, pero sí puede sufrir en otras circunstancias como, por ejemplo, al clavarle unas espuelas en las costillas para hacerlo correr. Cuando el caballo es lastimado de esta manera nos da señales que demuestran que siente dolor y que sufre por ello. Estas señales son similares a las que un niño mostraría al recibir una nalgada, por lo que podemos decir que tanto los seres humanos como los

animales no humanos pueden sufrir de la misma manera. Por esta razón, Singer afirma que “[...] si nos parece mal causar dolor a un bebé sin ninguna razón convincente, entonces (a no ser que seamos especistas) nos tendrá que parecer igual de mal infligir el mismo dolor a un caballo sin motivo alguno” (1999, p.51). En otras palabras, el dolor que pueden sentir los animales no humanos debe tener la misma consideración que el que sufren los seres humanos.

Ahora, suponiendo que se demuestre que los animales no humanos sienten menos que los humanos en cualquier circunstancia, tampoco se podría utilizar esa demostración como justificación para su instrumentalización, ya que eso no se acepta cuando ocurre con los humanos. Para ilustrar esto tomemos como ejemplo a una persona cuya piel se daña al exponerse por un tiempo corto al sol. Si pusiéramos a esta persona y a otra que no tiene el mismo problema durante algunas horas bajo el sol, la primera sentiría más dolor que la segunda; sin embargo, esto no le permite a la persona que siente más dolor instrumentalizar a la que siente menos. En esta circunstancia es preferible que los trabajos que requieren una exposición prolongada al sol los realice la segunda persona, pero esto no quiere decir que los intereses de esta persona valgan menos, pues puede haber otras ocasiones en las que esta persona sienta más dolor que la que tiene piel sensible. Ambas personas tienen la capacidad de sentir dolor, por lo que merecen consideraciones iguales. De hecho, esto es aceptado, pero, como mencioné, sólo entre humanos.

En el ejemplo mencionado muy pocas personas considerarían que sería correcto instrumentalizar a alguno de los dos sujetos, sino que, por el contrario, muchos pensarían que a ninguno de los dos se le debe provocar un daño por el hecho de que ambos pueden sufrir; no tomarían en consideración quién sufre más y quién menos, sino que se tomaría en consideración la capacidad de sufrir. Con esto se concluye que para considerar moralmente a alguien debe poder sufrir y, por lo tanto, gozar. Si esto es así, entonces los animales no humanos también merecen ser considerados moralmente, aun cuando su sufrimiento fuera menor que el de los humanos. En conclusión, la afirmación de que los animales no humanos pueden ser instrumentalizados y dañados por sufrir menos es

errónea, ya que se demostró que todos los seres vivos sintientes pueden padecer dolores y sufrimientos iguales; ningún ser sintiente sufre menos que los demás en todo momento. Además, dicha afirmación es especista, pues este argumento sólo se ha utilizado para anteponer los intereses de los seres humanos sobre los de los animales no humanos.

Otra cuestión que debe abordarse es sobre cuándo se considera que un acto es especista, pues hay ocasiones en las que podría ser preferible salvar la vida de un ser humano antes que la de un animal no humano. Para esto podemos distinguir dos casos: cuando se provoca dolor y sufrimiento, y cuando se provoca la muerte. Sobre el primer caso podemos decir que en ningún momento es justificable, mientras que del segundo debemos analizar las circunstancias, tomando como parámetro general la inteligencia. Ésta, como hemos visto hasta ahora, no se debe tomar como parámetro para saber si alguien merece sufrir o no, pero sí debe serlo para saber a quién deberíamos salvarle la vida en determinado momento. Así, “[...] podríamos mantener, por ejemplo, que es peor matar a un adulto humano normal, con capacidad de autoconciencia, de planear el futuro y de tener relaciones significativas con otros, que matar a un ratón que, presuntamente, carece de todas estas características...” (Singer, 1999, p. 55). En este sentido, salvarle la vida a un ser humano no se convierte en un acto especista, pues no es lo mismo preferir su vida por el hecho de que posee más inteligencia que preferirla por el hecho de que es un ser humano. La diferencia es que, si consideramos la inteligencia como lo que indica a quién debemos salvar, entonces habrá ocasiones en las que será preferible salvar a un animal no humano antes que a un ser humano, pues “un chimpancé, un perro o un cerdo, por ejemplo, tendrán un mayor grado de autoconciencia y más capacidad para establecer relaciones significativas con otros que un recién nacido retrasado mentalmente o alguien en estado avanzado de demencia senil” (Singer, 1999, p. 55). En conclusión, si consideramos que debemos salvar a alguien sólo por el hecho de ser humano, entonces estamos siendo especistas, ya que no estamos tomando en consideración los intereses de los no humanos.

En resumen, el especismo consiste en anteponer los intereses de los seres humanos sobre los de los no humanos, por lo que es especista causarle daño a un ser no humano para satisfacer nuestras necesidades, pues al hacer esto no estamos reconociendo sus intereses; sin embargo, cuando se trata de decidir a qué ser vivo debemos salvarle la vida lo que importa es la inteligencia: si se nos presenta un caso en el que debemos escoger entre salvar la vida de dos seres vivos, deberíamos salvar al ser más inteligente sin importar si pertenece a la especie del ser humano (cf. Singer, 1999). No obstante, esto sólo es en caso de que sea necesario, pues si ambos pueden ser salvados para evitarles sufrimiento, entonces deberían ser salvados.

1.2. Tipos de especismo

La explicación sobre el especismo presentada no es la única propuesta que existe, pues hay más filósofos que también han reflexionado en torno a este concepto y que han ampliado o modificado su significado. Uno de esos pensadores es el filósofo español Óscar Horta (1974 -), quien en textos como *What is Speciesism?* (2010) y *Tomándonos en serio la consideración moral de los animales más allá del especismo y el ecologismo* (2012), considera que el especismo no sólo antepone los intereses del ser humano, sino que también da más importancia a los de una especie que a los de otra. Así, por ejemplo, sería especista preferir los intereses de un perro antes que los de una gallina.

Otro autor que también ha tenido influencia en los estudios sobre el especismo es el filósofo estadounidense Gary Lawrence Francione (1954 -). Este filósofo, en libros como *Lluvia sin truenos: la ideología del movimiento por los derechos de los animales*, publicado en 1996, y en artículos como *El error de Bentham (y el de Singer)*, publicado en 1999, propone una forma de hacerle frente al especismo que difiere de la postura de Peter Singer.

Ambos autores redefinen el concepto de *especismo* para mostrar los errores en los que puede caer la postura de Singer y para defender la postura que, según ellos, puede evitar esas faltas: el *abolicionismo*. Esta postura no considera que existan ocasiones en las que quitarle la vida a un animal no

humano no sea un acto especista. Según los abolicionistas, tomar en consideración la inteligencia como parámetro para saber a quién salvarle la vida ha llevado a considerar que los humanos que tienen correctamente desarrolladas sus capacidades cognitivas pueden instrumentalizar a los animales no humanos siempre y cuando no los hagan sufrir ni les hagan padecer algún dolor, pero esto les asigna a esos animales el *status* de objeto o propiedades, y, cuando esto ocurre, los intereses de los humanos terminan anteponiéndose sobre los de los no humanos. Por ello, Francione al analizar las afirmaciones de Singer y de Bentham, menciona que “el resultado [del análisis mencionado] determinará si los esfuerzos en nombre de los animales efectivamente destruyen su estatus de propiedad y avanzan hacia el establecimiento del estatus de persona para ellos, o si meramente continuará el mismo *status quo*” (Francione, 2008, p. 8). Además, propone que “tenemos que conceder derechos, o protección del tipo de la proporcionada por los derechos, a los animales o, de lo contrario, se les negará también significación moral...” (1999, p. 56). En resumen, el abolicionismo propone que debemos eliminar ese *status* de propiedad en los animales no humanos en lugar de proponer medidas que procuren el bienestar animal.

1.2.1. Óscar Horta y su perspectiva sobre el especismo

Óscar Horta (1974 -) es un filósofo de nacionalidad española cuyo pensamiento gira en torno al especismo. Aunque no ha publicado muchos libros, sí ha escrito varios ensayos, apartados de libros, artículos para revistas, etc., y gran parte de éstos hacen una defensa de los animales no humanos, pues su postura también es en contra del especismo, el cual define como “[...] la consideración o trato desventajoso de quienes no pertenecen a una determinada especie (o especies)” (2012, p. 3).

Con la definición de especismo que da Horta nos podemos dar cuenta de que difiere en algunos puntos con Peter Singer. Mientras que este filósofo considera que el especismo beneficia solamente a los humanos, Horta nos dice que el especismo también podría beneficiar a otras especies. Dicho esto, sería un acto especista tratar de mejor manera, por ejemplo, a un perro que a un cerdo

sólo por la especie a la que pertenecen. En nuestra sociedad el cerdo sufre más que el perro por el hecho de ser un cerdo. Mientras este animal es encerrado en una jaula cuyas condiciones no son adecuadas para su desarrollo, un perro puede crecer en una casa con muchas comodidades. Así pues, el cerdo tiene un trato desventajoso frente al perro a pesar de que ambos tienen la capacidad de sufrir y de gozar, y esto puede deberse a diversos factores. Uno de ellos es que el perro, por factores culturales, es más cercano a nosotros que un cerdo. Incluso este animal ha servido como insulto para referirse a aquellas personas cuya higiene no es adecuada. Otro factor es que hemos crecido en una sociedad en la que una gran parte de los alimentos que consumimos derivan del cerdo, lo que ha hecho que sólo los veamos como un medio para satisfacer nuestro apetito. De igual forma, desde niños se nos ha enseñado que el perro no es un alimento, sino un compañero. Estas perspectivas respecto a cada animal no humano han provocado que beneficiemos a unos y perjudiquemos a otros, lo cual, según Horta, es algo especista.

A pesar de lo anteriormente mencionado, este filósofo coincide con Peter Singer en que una postura en contra del especismo debe considerar moralmente sólo a los seres que pueden tener intereses, ya que “[...] una vida sin ninguna clase de experiencias, una vida en estado total de inconsciencia, [...] es una vida que ni tiene cosas positivas ni cosas negativas para quien la viva” (Horta, 2012, p. 6). Además, “si nunca pudiéramos tener experiencias, si perdiéramos irreversiblemente la consciencia, [...] sería para nosotros totalmente irrelevante lo que le pasase a nuestro cuerpo. No podríamos ser dañados o beneficiados” (Horta, 2012, p. 6). Con esto, el autor nos quiere decir que las experiencias nos ayudan a formar nuestros intereses. La base de las experiencias es la sensibilidad, pues si no fuera así, entonces no podríamos experimentar cosas positivas ni cosas negativas. Así, cuando sentimos algo que nos beneficia tenemos una experiencia positiva, y cuando algo nos perjudica tenemos una experiencia negativa. Con esto notamos que a los seres sensibles les interesa tener experiencias positivas y huir de las negativas. Por ejemplo, una vaca que se encuentra enjaulada en un espacio muy pequeño y que es seguidamente

golpeada está teniendo una vivencia negativa, y eso lo puede saber gracias a su sensibilidad. No podríamos decir que una experiencia positiva genere dolor, incomodidad, etc. Así pues, esta experiencia le genera intereses a esa vaca; podría querer, por ejemplo, moverse con libertad, alimentarse mejor, no ser golpeada, entre otras cosas.

Tanto Singer como Horta consideran que los seres que no tienen sensibilidad no son capaces de tener intereses que debemos respetar. Por eso, Horta, cuando nos habla de los seres que no poseen sensibilidad, nos dice que “incluso aunque nos hallemos antes seres que estén vivos, nos encontraremos aquí ante vidas que nadie vive, que nadie experimenta...” (2012, p. 7). Con esto, Horta hace énfasis en las plantas, pues considera que éstas, al no poseer sistema nervioso central, no son sensibles. Si éstas no pueden sentir, entonces tampoco pueden tener experiencias de ningún tipo ni, por lo tanto, tener intereses. Por esta razón, este filósofo considera que una postura que vaya en contra del especismo sólo puede defender los intereses de los animales; las plantas, entonces, no podrían ser discriminadas por su especie. Esto quiere decir que si las plantas no poseen intereses, entonces quienes se interesan por ellas no lo hacen por las plantas en sí mismas, sino por el medio ambiente, y esto, según Horta, es algo contrario a cualquier postura en contra del especismo.

Asimismo, este autor, una vez aclarado lo anterior, hace una diferencia entre las ideas en contra del especismo y las ideas que defienden al medio ambiente. Para ello, nos menciona que:

“Mientras los críticos del especismo se centran en la capacidad de sufrir y disfrutar, los éticos medioambientales dan valor intrínseco bien a las especies o a los ecosistemas en su conjunto, como sucede en el caso de las posiciones denominadas “holistas” [...], bien a todos los seres vivos, como ocurre con las posiciones denominadas “biocentristas”.” (Horta, 2021, p.12)

Entonces, para Horta ni el biocentrismo ni el holismo persiguen los mismos objetivos que el antiespecismo. De hecho, considera que ambas posturas éticas pueden ser aceptadas por los especistas sin ningún problema (cf. Horta, 2012).

La primera postura, a saber, el biocentrismo, considera que todos los seres vivos tienen el mismo valor sólo por el hecho de estar vivos. Kenneth E. Goodpaster, uno de los filósofos más representativos del biocentrismo, menciona que:

“Ni la racionalidad ni la capacidad de experimentar placer y dolor me parecen condiciones necesarias (aun cuando puedan ser suficientes) para merecer consideración moral. [...] nada, excepto la condición de *estar vivo* me parece un criterio razonable y no arbitrario.” (2004, p.149)

La razón de que las consideraciones morales no puedan limitarse a los seres sensibles se debe a que todos los seres vivos, sientan o no, buscan sobrevivir (cf. Goodpaster, 2004). Así, si esta actitud también la podemos encontrar, por ejemplo, en plantas, entonces éstas no pueden ser consideradas instrumentos. Por lo tanto, el biocentrismo considera que la sensibilidad no es lo que determina si un ser tiene un valor intrínseco o instrumental, ya que no es un criterio adecuado que nos permita saber qué seres poseen intereses. Según Goodpaster, incluso los seres carentes de sensibilidad tienen intereses, y para explicarlo mejor pone de ejemplo al árbol que busca sol y agua. El hecho de que el árbol busque estas fuentes de nutrientes nos indica que tiene un interés: sobrevivir en su medio ambiente. Por lo tanto, todos los seres vivos, en cuanto vivos, tienen valor intrínseco, pues poseen intereses; sólo los seres carentes de vida no los poseen, por lo que tienen un valor instrumental.

A pesar de las explicaciones anteriores, Horta considera que las afirmaciones del biocentrismo son problemáticas en la práctica, ya que, si nos encontráramos en una situación en la que tuviéramos que decidir entre dos seres vivos para salvar, no tendríamos una manera de saber a quién. En este caso, lo adecuado sería salvar a los dos, pero hay situaciones en las que esto no es posible. Así, por ejemplo, si las plantas y los animales no humanos tienen el mismo valor por estar vivos, entonces no habría razón para preferir a unos sobre otros y, por lo tanto, ninguno de los dos debería ser sacrificado; sin embargo, es imposible salvar a ambos en todas las situaciones posibles.

Para distinguir mejor la postura de Horta y el biocentrismo pongamos por caso a una persona hambrienta. Desde el momento en que a alguien le da hambre debe decidir con qué alimentarse; si sólo tuviera una planta o a un animal no humano para satisfacer esa necesidad, entonces debe escoger a cuál de los dos sacrificar. Quien está en contra del especismo escogerá comerse a la planta, ya que toma como base la sensibilidad para tomar su decisión. Por otro lado, el biocentrista no tendría, según Horta, una justificación adecuada para escoger a la planta o al animal no humano, pues ambos poseen intereses que deberíamos respetar. Con esto podemos percatarnos que:

“[...] esta posición [el biocentrismo] no descansa en un criterio moralmente relevante a la hora de ser dañado y beneficiado. Y, en línea con esto, nos presenta supuestos conflictos de intereses que resultan de difícil trato y aceptación. Esto ocurre en todos aquellos casos en los que la posibilidad de que unos seres vivan impide que otros puedan hacerlo.”

(Horta, 2012, p.12)

En cuanto a las ideas de los holistas, Horta nos dice que “para estos, lo valioso no es la satisfacción de los intereses de los individuos que viven en la naturaleza, sino la estabilidad y continuidad de los ecosistemas en los que estos viven” (2012, p.13). Esto quiere decir que el holismo tampoco tiene los mismos objetivos que una postura en contra del especismo, pues no tiene en consideración la capacidad de sufrir y de gozar.

J. Baird Callicott, cuando habla del racionalismo holista, menciona que para esta postura “las cosas o, de una manera más general y abstracta, los fenómenos, son, de acuerdo con lo anterior, intrínsecamente buenos o valiosos según el grado en que ejemplifican las características de lo Bueno” (2004, p.109), y para explicar a qué se refiere con “lo Bueno”, recurre a Platón y a Leibniz, quienes consideraban que esto hacía referencia a “[...] *un principio de orden formal del más alto grado de generalidad...*” (2004, p. 110). En otras palabras, algo sería bueno si se acercara a la perfección, la cual no es dada por el ser humano. Un ejemplo de esto, aunque muy simple, sería la fabricación de una silla. Sabemos que la silla tiene una estructura determinada para que funcione. Si se fabrica una silla según esa estructura, entonces será buena, pero si no se

construye así, entonces será mala, pues no funcionará. Esto quiere decir que para fabricar una buena silla debemos seguir un principio de orden formal, el cual es general, pues todas las sillas que se quieran fabricar deben seguir ese principio.

Ahora, si transportamos esta idea a la ecología debemos afirmar que “[...] las propiedades formales de los sistemas naturales -orden, parsimonia, armonía y variedad- son valores objetivos e intrínsecos...” (Callicott, 2004, p. 110). En otras palabras, la naturaleza también sigue un principio de orden formal. Esto nos llevaría a considerar que modificar esas propiedades es algo incorrecto, ya que al hacerlo modificamos el orden de la naturaleza y, por lo tanto, hacemos que deje de ser buena en el sentido explicado. Por lo tanto, hacer esta modificación es ignorar el valor que posee la naturaleza. No obstante, para Horta esta postura puede producir consecuencias negativas, ya que un holista, en su deseo de conservar los ecosistemas, puede dañar a algunos seres vivos sintientes que pongan en riesgo el orden natural.

Aunque el holismo justifica el exterminio de cualquier ser vivo sintiente cuando afecta al medio ambiente, Horta nos dice que esta postura siempre ha estado acompañada del especismo, ya que cuando el ser humano es quien hace daño al medio ambiente no se le perjudica, pero cuando es otra especie sintiente sí (cf. Horta, 2012). Esto quiere decir que los seres humanos que apoyan al holismo y que no están dispuestos a afectar sus intereses mientras cuidan de los ecosistemas son especistas, pues una postura realmente holista consideraría afectar a los seres humanos si influyen de forma negativa a los ecosistemas.

Por las razones anteriormente expuestas, Horta plantea que para dejar de ser especistas se necesitan dos cosas: dejar de utilizar a los animales no humanos como medios para cumplir nuestros fines y actuar a su favor (cf. Horta, 2012). Para ilustrar esto tomemos como ejemplo a los perros callejeros. Cuando no los instrumentalizamos estamos respetando sus intereses; sin embargo, esto no quiere decir que realmente los tengamos en consideración; si no hacemos nada por mejorar sus condiciones de vida, entonces estamos siendo indiferentes y, por lo tanto, demostramos que no nos importa lo que a ellos les interesa.

Entonces, no basta con dejar de instrumentalizar a los animales no humanos, sino que debemos defenderlos, ya que, cuando hacemos esto, realmente estamos teniendo en cuenta sus intereses.

1.2.2. Estudios contemporáneos sobre el especismo

Algunos de los estudios más recientes que se han hecho sobre el especismo parten de las definiciones dadas por los primeros filósofos en estudiar el tema, a saber, Richard Ryder, Peter Singer u Óscar Horta. No obstante, no se limitan a repetir lo que estos pensadores han dicho, sino que abordan la cuestión desde diferentes puntos de vista. Así, por ejemplo, algunas investigaciones, como la de Graciela Peña Herrera, buscan encontrar la razón por la cual el ser humano se ha colocado en un lugar privilegiado en el que no están los demás animales. En otras palabras, ella busca encontrar razones por las que muchas personas son especistas.

Graciela Peña, en su tesis de licenciatura del año 2015, titulada *¿Cómo justificamos nuestras obligaciones morales con los animales no humanos? Posturas filosóficas frente al especismo*, nos dice que “el especismo sigue germinando en la forma de educación que recibimos, y en la gran mayoría de los casos somos educados bajo una visión especista” (p. 22). Su afirmación es correcta, ya que la gran mayoría de las personas nacimos en un lugar en el que es correcto utilizar a los animales no humanos como medios para satisfacer nuestros fines, y ejemplo de esto es que desde niños se nos ha enseñado que comer productos de origen animal no tiene nada de malo, por lo que lo aceptamos sin cuestionarlo.

La solución a esto, según Peña, consiste en fomentar el pensamiento crítico y reflexivo, ya que con esto las discriminaciones negativas, como el sexismo y el racismo, han sido rechazadas, y, como se analizó anteriormente, el especismo no es diferente a estas discriminaciones (cf. Peña, 2015). Así, una vez que comenzamos a analizar los argumentos que han servido para fomentar el especismo nos damos cuenta de que no son válidos o que tienen

consecuencias que también podrían afectar al ser humano, y cuando esto ocurre podemos modificar nuestra conducta con ellos y dejar de ser especistas.

Dicho lo anterior, cabe preguntarse qué ha hecho que en la actualidad el especismo siga siendo aceptado. Para responder esto, Alexandra Ximena Carolina Navarro, en su artículo titulado *Claves para reflexionar en clave de identidad/es en torno a las categorías especismo/antiespecismo* (2012), toma la distinción entre *identidad esencialista* e *identidad no esencialista* de Kathryn Woodward. De acuerdo con Woodward (como se citó en Carolina Navarro, 2012) una identidad esencialista “[...] sugeriría que existe un conjunto cristalino, auténtico, de características que todos compartimos y que no se altera a lo largo del tiempo” (p. 48). Por su parte, la identidad no esencialista considera que no hay una identidad fija, sino que ésta se va formando según las circunstancias en las que nos encontremos (cf. Carolina, 2012). Así, si en la actualidad el especismo aún es aceptado es porque se considera que los seres humanos tienen una identidad esencialista, es decir, se cree que todos los seres humanos tienen una característica que no se altera y que nos ha llevado a dominar a los demás seres sintientes. Dicha característica es la razón.

Si la racionalidad es propia del ser humano, entonces ningún otro ser vivo la posee, por lo que sería lo que nos distinguiría de ellos y, según los especistas, lo que nos hace superiores. No obstante, la racionalidad no es algo que posean todos los seres humanos, y para demostrarlo podemos recurrir, de nuevo, a los recién nacidos y a los que poseen una discapacidad mental. Ellos no razonan como lo haría un ser humano adulto y sin ninguna enfermedad, pero no por eso decimos que no son humanos. Por esta razón podemos afirmar que el ser humano posee una identidad no esencialista. Esto nos permite criticar las posturas que toman a la racionalidad como justificación para la instrumentalización y el maltrato de los animales no humanos.

Todo lo anteriormente expuesto en este apartado puede verse reflejado en el lenguaje que utilizamos. Laura Vázquez Vega, en un ensayo titulado *Especismo: ética y solidaridad hacia los animales no humanos o más de lo mismo, indiferencia y crueldad continuada* (2021), habla sobre lo que denomina

léxico último, el cual define como “[...] aquellos valores fundamentales de cada cultura, su sistema de ideas y creencias, las cuales contienen en sí mismas la contingencia expresada en el lenguaje” (p. 5). Esto quiere decir que el lenguaje expresa las ideas y la forma de vida de cada cultura. Así, por ejemplo, en la mayoría de las culturas, cuando se menciona la palabra “humano” se piensa en un ser vivo dotado de racionalidad, y cuando se dice la palabra “animal” se piensa en un ser vivo irracional ajeno al ser humano. De hecho, en algunos países la palabra “animal” ha llegado a ser utilizada como un insulto. Estas definiciones reflejan las ideas que se tienen en la sociedad actual: se piensa que el ser humano tiene una característica inmutable que lo hace superior a los demás animales. En conclusión, nuestro lenguaje demuestra que vivimos en una sociedad especista, y el hecho de que utilizemos esas palabras de esa forma sin ningún cuestionamiento demuestra que el especismo es algo normalizado.

1.3. Antiespecismo

Cada uno de los pensadores analizados hicieron grandes aportaciones para dar a conocer esta forma de discriminación denominada especismo; sin embargo, no se limitaron a exponer el problema, sino que también propusieron soluciones, es decir, cada uno planteaba sus ideas sobre cómo debíamos actuar para evitar ser especistas. Estas propuestas, entonces, se oponen al especismo, y a esas posturas, por ende, se les denominó *antiespecistas*. Con ello podemos apreciar dos cosas: que el antiespecismo hace referencia a todas aquellas acciones o ideas que son contrarias al especismo y que todos los autores examinados son antiespecistas. Ahora, como no todos los autores concuerdan en las formas en las que podemos lograr la eliminación del especismo, surgieron diferentes posturas, siendo dos de ellas las más conocidas, a saber, el bienestarismo y el abolicionismo.

1.3.1. Antiespecismo: bienestarismo vs abolicionismo

Así como han surgido distintas formas de definir y de analizar al especismo, también han nacido explicaciones sobre cómo evitar que nuestras acciones sean

especistas. Todas ellas concuerdan en que debemos modificar la forma en la que nos relacionamos con los animales no humanos; empero, llegan a diferir en la forma en la que esto podría ser posible. Por lo tanto, el antiespecismo ha sido abordado desde distintas disciplinas, lo cual ha generado que surjan distintas posturas sobre el tema.

Una de las propuestas más conocidas para mejorar nuestra relación con los demás seres vivos sintientes es el bienestarismo, el cual “[...] propone que el trato hacia los animales sea más humanitario (menos cruel) y que las muertes, en caso de tener que producirlas, sean indoloras y adecuadas” (Carolina, 2012, p. 47). El bienestarismo hace uso de una postura filosófica reconocida: el utilitarismo. Esta filosofía fue propuesta por Jeremy Bentham a través del *principio de utilidad*, el cual “afirma que debemos promover el placer, el bien o la felicidad (que son una y la misma cosa) y evitar el dolor, el mal y la desdicha” (Ferrater, 2017, p. 810).

Si el bienestarismo parte del utilitarismo, entonces acepta que los animales no humanos son capaces de sentir dolor y placer; sin embargo, no plantea que debamos dejar de utilizarlos, sino que afirma que debemos hacer que sus vidas sean lo más cómodas posible. Así, por ejemplo, un bienestarista no tendría ningún problema en comerse a un cerdo si sabe que este animal fue criado en un lugar en el que podía moverse con libertad. Tampoco tendría problemas en utilizar un abrigo de lana si sabe que el borrego es criado en un lugar en el que el clima no le afecta a pesar de su falta de lana.

El bienestarismo, a pesar de preocuparse por los animales no humanos, no es considerada una posición antiespecista, ya que sigue anteponiendo los intereses del ser humano sobre el de los demás animales. Los que apoyan al bienestarismo respetan el interés de no sufrir que poseen los animales no humanos; empero, no respetan su interés de vivir. Si los animales no humanos huyen del peligro y del dolor es porque buscan sobrevivir, pero el bienestarista no respeta esto al considerar que es adecuado tratar bien a un animal antes de quitarle la vida para usar su carne como alimento; cuando hace esto no está

pensando en el interés del animal no humano, sino en su propio interés de gozar de un buen platillo.

De lo anteriormente explicado se concluye que el bienestaria estaría de acuerdo en hacer uso de los animales no humanos siempre y cuando su sufrimiento sea el menor posible. Esto solamente justificaría una explotación más “humanitaria”. Si seguimos comparando al especismo con el racismo, entonces podríamos decir que el bienestarismo propondría seguir haciendo uso de los negros siempre y cuando su sufrimiento sea aminorado.

Por lo anteriormente expuesto, algunos estudiosos del tema, como Peter Singer, consideraron que podían tomar la misma base que toma el bienestarismo para afirmar que la explotación de los animales no humanos no tiene justificación. Por esta razón, a Singer lo podemos catalogar como un filósofo utilitarista; sin embargo, su concepción de ésta no es igual a la del bienestarismo, pues debemos recordar que éste, aunque basa sus afirmaciones en el principio formulado por Bentham, considera que no es correcto provocar dolor a ningún ser vivo sintiente ni hacer uso de ellos para satisfacer los intereses humanos. Por este motivo, replantea la noción de Bentham sobre el utilitarismo.

Singer, en su libro *Ética práctica*, nos dice que el utilitarismo es una postura ética consecuencialista, ya que parte de un objetivo para evaluar las acciones: si las consecuencias de una acción nos ayudan a acercarnos al objetivo entonces esa acción es buena. No obstante, el utilitarismo de Singer no se limita a esto, ya que “el utilitarismo clásico considera que una acción está bien si produce un aumento del nivel de felicidad de todos los afectados igual o mayor que cualquier acción alternativa, y mal si no lo hace” (1995, pp. 3-4). Entonces, una acción buena es la que ayuda a conseguir un objetivo previamente planteado y evita el mal de los afectados. Dicho esto, notamos que el utilitarismo de Singer no establece normas universales, ya que depende de las circunstancias y de los objetivos planteados. Aunque el utilitarismo de Bentham tampoco propone normas universales, Singer afirma que su postura “se diferencia del utilitarismo clásico en que se entiende por “las mejores consecuencias” lo que, en general, favorece los intereses de los afectados, y no meramente como lo que aumenta

el placer y reduce el dolor” (1995, p. 17). Así, con estas afirmaciones, el utilitarismo de Singer nos dice que la única forma de que sea moralmente aceptable matar a un animal no humano es cuando tenemos que escoger entre su vida y la vida de otro animal con mayores capacidades intelectivas, por lo que no antepone al ser humano sobre los demás animales.

Aclarado lo anterior, sería un error afirmar que Singer es bienestarista. Por ello, Francione lo identifica como un *neobienestarista* o *nuevo bienestarista*, pues éste acepta las mismas afirmaciones que el bienestarismo, pero las utiliza para argumentar que la explotación animal debe ser abolida. En *Lluvia sin truenos: la ideología del movimiento por los derechos de los animales*, Francione menciona lo siguiente:

“A esta posición híbrida (cuya finalidad a largo plazo son los derechos de los animales, pero el bienestar a corto plazo) la denomino “nuevo bienestarismo” y a sus partidarios “nuevos bienestaristas” (2008, p. 6).

Dicho esto, podemos pensar que el objetivo del antiespecismo neobienestarista sería dejar de utilizar, bajo cualquier circunstancia, a los animales no humanos, lo cual implicaría que debamos adoptar un estilo de vida en el que no consumamos productos de origen animal ni en el que los utilicemos como instrumentos, ya que todo esto implica el sufrimiento de una gran cantidad de animales no humanos y, a su vez, implica que tengamos que ignorar sus intereses. Así, comprar prendas fabricadas con pieles, consumir alimentos que provengan de un ser vivo sintiente o acudir a espectáculos cuyos actos involucren animales no humanos son acciones que nos conducen al especismo y, por lo tanto, deben ser eliminadas. No obstante, este bienestarismo considera que para poder lograr la abolición de la explotación de esos animales se debe comenzar por establecer normas que procuren su bienestar.

Pese a lo anterior, Francione considera que el neobienestarismo propuesto por Singer no es una postura que erradique el especismo, ya que permite que un animal no humano pueda ser propiedad de un humano siempre y cuando no padezca dolor o sufrimiento (cf. Francione, 1999). Recordemos que Singer considera que, cuando se trata de privar de la vida, es preferible salvar a

aquel ser que tiene la capacidad de relacionarse y tener planes a futuro más desarrollada. Así, este filósofo afirma que cuando se trata de analizar si es malo matar a otros seres vivos “la verdadera dificultad se presenta respecto a seres sin capacidad de tener expectativas de futuro -seres que se puede considerar que viven momento a momento en lugar de tener una existencia mental continua-“(Singer, 1999, p. 278). Dentro de lo seres que no tienen la capacidad de pensar en el futuro coloca a los animales no humanos, pues piensa que “un animal puede luchar contra una amenaza a su vida, aun cuando no pueda darse cuenta de que tiene una «vida» en el sentido de comprender lo que significa existir durante un periodo de tiempo” (Singer, 1999, p. 278). Por todo esto, termina mencionando lo siguiente: “puedo respetar a las personas concienzudas que se preocupan de comer sólo la carne que procede de tales animales [a saber, lo que son criados en libertad y son asesinados sin dolor]...” (Singer, 1999, p.279). Así, este filósofo considera que los intereses de los animales no humanos se limitan a evitar el dolor y el sufrimiento, por lo que su postura conduce a aceptar que los animales no humanos puedan seguir siendo utilizados por los seres humanos siempre y cuando no sufran o padezcan dolores. Con esto podemos decir que lo que propone este filósofo no sería algo especista según su definición de este término, pues no se estarían anteponiendo los intereses humanos sobre los de los demás animales. Si un animal no tiene interés en el futuro, entonces no tiene interés en vivir, por lo que matarlo no afectaría ningún interés siempre y cuando la muerte sea provocada sin dolor (si es que esto es posible). Por ello, la única norma que establece Singer para utilizar animales no humanos es que no sientan dolor ni sufrimiento en el proceso.

No obstante, Francione considera que el hecho de que los animales no humanos tengan sensibilidad quiere decir que les interesa vivir, pues “la capacidad de experimentar dolor y placer no es un fin en sí misma -el estar dotados de sensación es un medio para un fin: el de permanecer vivos-“ (1999, p. 46). Si los seres sintientes no tuvieran interés por la vida, entonces su capacidad de sentir dolor carecería de sentido, pues esta sensación es la que ha permitido que los seres vivos eviten lo que puede quitarles, es decir, la

sensibilidad ayuda a la supervivencia. Por lo tanto, matar a un animal no humano para satisfacer algunos intereses humanos sí es especista, aunque no cause dolor, pues al hacerlo no se toma en consideración su interés por la vida. Además, el neobienestarismo conduce a considerar a los animales no humanos como propiedades, lo cual hace que les asignemos un valor instrumental y que ignoremos que tienen un valor en sí mismos. Esto también es especista, ya que tener a un animal no humano como propiedad significa que lo podemos utilizar para satisfacer nuestros intereses, y al hacer esto desconocemos los suyos.

De igual forma, Horta piensa que tratar con respeto a un animal no humano para después quitarle la vida también es un acto especista, ya que no toma en consideración los intereses de los animales no humanos. Si esos intereses fueran respetados, entonces no serían asesinados, ya que “la muerte nos priva de futuras experiencias positivas” (Horta, 2021, p. 16). Recordemos que para este pensador la base de los demás intereses son las experiencias, pues sin éstas no podríamos desear nada más. Además, cada ser vivo sintiente tiene como interés principal preservar su existencia, y por esta razón busca las experiencias positivas. Por ende, privar a un animal no humano de la vida es no tomar en consideración su interés primordial. Así, por ejemplo, dejar que una vaca se mueva con mayor libertad en el campo no es un acto en contra del especismo si ya se tiene planeado asesinarla en el futuro para consumir su carne.

Así, debido a las inconsistencias encontradas en el neobienestarismo surgió una nueva forma de abordar el antiespecismo: el abolicionismo. Esta postura “[...] plantea que los animales no fueron creados para fines humanos, por lo que no deben ser pensados como propiedades de otros, para ser utilizados o explotados” (Carolina, 2012, p.47). Dicho de otra forma, el abolicionismo niega que los animales no humanos sean propiedad del ser humano. Ahora, si estos animales no son propiedades, entonces su valor no depende de qué tan útil le sean al ser humano, sino que poseen un valor en sí mismos, y si tomamos esto en cuenta, entonces cualquier acción que involucre el uso de esos animales debe ser abolida. En este sentido, no podemos hacer uso de ellos ni si quiera para alimentarnos.

Explicado lo anterior, debemos afirmar que el abolicionismo es contrario al bienestarismo clásico: mientras el abolicionismo considera que los animales no humanos no pueden ser considerados propiedades porque el hecho de poder sufrir y gozar hace que nos demos cuenta de que son conscientes, y esto, a su vez, les dota de un valor intrínseco, el bienestarismo sólo se preocupa por minimizar el sufrimiento de los animales que sigue considerando instrumentos. Por el contrario, el abolicionismo es similar al neobienestarismo, pues ambos persiguen el mismo objetivo: abolir la explotación de los seres sintientes. La diferencia radica en la forma en la que consideran que es posible lograrlo: el neobienestarismo cree que se puede llegar a la abolición del uso de los animales no humanos a través de normas de bienestar animal, mientras que el abolicionismo piensa que, debido a que las normas de bienestar sólo hacen que los animales no humanos sean tratados de forma más “humanitaria”, pero no elimina su estatuto de propiedad, lo que se debe hacer es dejar de considerar a los animales no humanos como propiedades.

Sergio Alberto Chaparro Arenas, en su trabajo *El concepto de “Liberación animal” en Peter Singer y Gary Francione visto desde un análisis marxista* (2019), nos explica otra diferencia entre el neobienestarismo y el abolicionismo tomando las posturas de los representantes de cada una, a saber, de Peter Singer y de Gary Francione respectivamente. La oposición la expresa de la siguiente manera:

“La diferencia opera en la medida en que el utilitarismo singeriano empleará un principio de igual consideración de intereses, pese a que ésta sea una *idea normativa*, lo cierto es que prescinde de la sujeción a una norma rígida o derecho fundamental, sus cálculos morales son más flexibles y tienen más en cuenta las consecuencias. Mientras que el deontologismo francioneano, irá más allá de un mero principio moral igualitario y episteme utilitaria, hacia un derecho inviolable e inalienable, incondicionado o básico, para todos los seres sintientes según su principio de no reificación, i.e, el de no cosificar animales.” (p. 18)

Así pues, el abolicionismo busca que los animales tengan derechos que no puedan ser quebrantados en ninguna circunstancia, pues de esta manera no tendríamos que reflexionar si nuestro actuar es especista cada vez que vamos a

hacer algo; nuestras acciones serían especistas si violaran los derechos de esos animales. Así, por ejemplo, si un animal no humano tiene derecho a la vida, entonces matar a uno, bajo cualquier motivo, sería un acto especista. Por otro lado, en el neobienestarismo sí es necesaria la reflexión antes de actuar, pues no establece normas inviolables que regulen nuestro comportamiento con los animales no humanos., sino que, debido a que tiene como base al utilitarismo, considera las consecuencias según el caso dado.

El antiespecismo neobienestarista busca que consideremos los intereses de los animales no humanos de la misma forma en la que consideramos los de los humanos; sin embargo, esto no es posible si pensamos que a esos animales no les interesa la vida, que sólo buscan evitar malestares y que instrumentalizarlos no va en contra de sus intereses. Para aclarar esto tomemos por caso la experimentación con animales no humanos. Estos experimentos normalmente se realizan para encontrar la cura a las enfermedades que perjudican a los humanos, pero al llevarlos a cabo se les provocan malestares a los no humanos. Así, estos experimentos generan un choque de intereses: tanto a los seres humanos como a los demás animales les interesa no sufrir. Para resolver esto, un neobienestarista buscaría la forma de evitar el dolor y el sufrimiento de los animales no humanos durante el experimento, y esto lo podría lograr a través de diferentes medios como la anestesia; empero, con esto no se toman en consideración sus intereses de la misma forma que la de los humanos, pues si la experimentación fuera con humanos no se buscaría aminorar su malestar, sino abolir esa práctica. Por ello, el abolicionismo resolvería este problema acudiendo a los derechos de los animales no humanos: si ellos tienen derecho a la vida, entonces quitarles la vida para buscar un medicamento es algo especista.

1.4. Conclusión

El especismo es una forma negativa de discriminar a los animales no humanos. En esta discriminación se piensa que el ser humano está por encima de cualquier otro ser viviente, pues es la única especie que tiene racionalidad; sin embargo,

la inteligencia no justifica el abuso o la explotación, y prueba de ello es que hay muchos seres humanos que no razonan adecuadamente, pero que son considerados moralmente. Con este análisis nos percatamos que la racionalidad sólo ha sido una excusa para instrumentalizar a los animales no humanos en beneficio de nuestra especie.

Además, no podemos afirmar que los animales no humanos no posean racionalidad, ya que con esto también afirmamos que carecen de vida mental; sin embargo, Tom Regan demuestra que el hecho de que puedan padecer dolor y sufrimiento hace que tengan conciencia de sí mismos, y esto, a su vez, demuestra que pueden conocer su entorno con el fin de evitar esos malestares. Si un animal no humano es capaz de reconocer su entorno y buscar la forma de evitar un malestar, entonces podemos decir que tiene vida mental.

Si el especismo sigue vigente en nuestros días es gracias a que se ha vuelto parte de nuestra cultura; utilizar a los animales no humanos es algo normalizado, pues lo hemos hecho a lo largo de nuestra historia como especie, provocando que desde que nacemos veamos su instrumentalización como algo bueno. Muchos crecemos alimentándonos de los demás animales, utilizando sus pieles para abrigarnos o divirtiéndonos en los circos con los animales domados. El hecho de que esto sea considerado como algo normal hace que el especismo se herede: si hoy me alimento de la carne de los animales no humanos, entonces eso es lo que le daré a mis hijos. A pesar de esto, han ido surgiendo pensadores con ideas que buscan eliminar la explotación animal. Estas ideas, al ser contrarias al especismo, son denominadas con el término *antiespecismo*.

Dentro del antiespecismo se pueden identificar dos posturas: el neobienestarismo y el abolicionismo. Ambas buscan eliminar la explotación de los animales no humanos, pues consideran que éstos, al ser capaces de sentir, tienen intereses que deben ser respetados; sin embargo, se diferencian en la forma en la que buscan acabar con el especismo. Por un lado, el neobienestarismo busca ir creando normas de bienestar animal para evitar que padezcan malestares y así eliminar su instrumentalización algún día. Por otro lado, el abolicionismo busca crear derechos inviolables para los animales no

humanos. Si esto se lograra, se evitaría cualquier tipo de explotación animal sin tener que reflexionar tanto sobre nuestros actos.

Aunque hay diversos autores que han reflexionado sobre el término, todos están de acuerdo en que el especismo afecta a los demás seres vivos que tienen la capacidad de sufrir y de gozar, pues sólo éstos, por esas capacidades, tienen intereses. Si un ser vivo no puede sentir, entonces no puede tener intereses. Si esto es así, entonces podemos decir que no todos los animales no humanos son afectados por el especismo, pues hay especies, como los invertebrados, en los cuales no hay evidencia de sensibilidad debido a que carecen de sistema nervioso central. Para ilustrar esto podemos comparar dos animales: una vaca y una esponja de mar. La vaca, debido a que posee sistema nervioso central y cerebro, es un animal sensible e inteligente; cuando ésta es amarrada intenta escapar, pues identifica esto como una amenaza que atenta contra su interés de no sentir dolor y de sobrevivir. Por su parte, la esponja de mar carece de esos órganos, por lo que es un animal insensible y sin inteligencia. Esto nos indicaría que la esponja no identifica amenazas y, por lo tanto, no puede tener intereses.

Por lo anteriormente mencionado, filósofos como Peter Singer u Óscar Horta consideran que las plantas no pueden ser afectadas por el especismo. No obstante, sus estudios sobre cómo funcionan y actúan las plantas son limitados. Peter Singer, en *liberación animal*, nos dice que ha leído estudios que afirman que las plantas sienten, pero que también ha leído las refutaciones a esos estudios (cf. Singer, 1999). Entonces, en el libro se limita a afirmar que las plantas no sienten por no poseer sistema nervioso central, pero esto demuestra que no ha estudiado con profundidad a las plantas.

Debido a esto, y tomando en cuenta que filósofos como Aristóteles y naturalistas como Charles Darwin consideraban que las plantas son seres vivos, es necesario realizar un análisis sobre la fisiología de las plantas para averiguar cómo actúan en su entorno. Así pues, en el siguiente capítulo se realizará dicho análisis, pues éste ayudará a aceptar o rechazar las afirmaciones que sostienen que no podríamos ampliar el antiespecismo a las plantas porque son seres vivos

carentes de sensibilidad e inteligencia; si se identifica que estos seres vivos realizan actividades análogas a las de los animales, entonces tendríamos que aceptar que también tienen, de manera análoga, intereses y que, por lo tanto, deberían ser consideradas por alguna forma de antiespecismo.

Capítulo 2

Los intereses de las plantas

Hace algunos años los estudios y reflexiones sobre ética centraban su atención en el ser humano, es decir, su objetivo era que los seres humanos pudieran relacionarse los unos con los otros de tal forma que la sociedad no deviniera en el caos. Así pues, los demás seres vivos estaban excluidos en estas reflexiones; no era importante pensar en cómo debemos relacionarnos con ellos, ya que eran considerados instrumentos para satisfacer los intereses humanos. Por esta razón, no vemos que los filósofos más reconocidos de la modernidad, como René Descartes (2015), Immanuel Kant (1988), Baruch Spinoza (2014), etc., les den gran importancia a los animales no humanos en sus obras más reconocidas.

No obstante, lo anterior no significa que en la modernidad no se haya hecho ninguna mención sobre esos animales. Descartes y Kant tuvieron que hablar de ellos para explicar por qué sus teorías filosóficas sólo podían ser aplicadas al ser humano. En el caso de Descartes, debemos recordar que consideraba que el ser humano se compone de la *res cogitans* y la *res extensa*. Si una cosa se mueve, pero carece de la *res cogitans*, entonces debe ser considerado un *autómata*, pues su movimiento no sería razonado ni, por lo tanto, consciente. Dicho esto, intenta demostrar que los humanos son los únicos que poseen razón, y para lograrlo muestra la gran diferencia que hay entre los humanos y los demás animales: el lenguaje. Esta facultad sólo la poseen los humanos, pues:

“[...] es cosa muy de notar que no hay hombre, por estúpido y embobado que esté, sin exceptuar los locos, que no sea capaz de arreglar un conjunto de varias palabras y componer un discurso que dé a entender sus pensamientos; y, por el contrario, no hay animal, por perfecto y felizmente dotado que sea, que pueda hacer otro tanto.” (Descartes, 2015, p. 139)

Si el lenguaje nos permite transmitir nuestros pensamientos, y los animales no humanos no lo tienen, entonces estos animales no poseen pensamientos ni pueden razonar, por lo que concluye que “[...] es la naturaleza la que en ellos obra, por la disposición de sus órganos, como vemos que un reloj, compuesto

sólo de ruedas y resortes, puede contar las horas y medir el tiempo más exactamente que nosotros...” (Descartes, 2015, p. 140). Esto quiere decir que los animales no humanos son *autómatas* al igual que un reloj.

Por su parte, Kant, al esbozar su ética, responde a la pregunta de si deberíamos tener consideraciones morales hacia los animales no humanos. Respecto a los humanos menciona que sí debemos tener estas consideraciones debido a que son conscientes de sí mismos. Si todas las personas son conscientes de sí mismas, entonces debemos admitir que todos los seres humanos tienen intereses que debemos respetar. Así pues, una persona es un fin en sí misma y no un medio para satisfacer los fines de otra. Dicho esto, Kant considera que los animales no humanos no son conscientes de sí mismos, por lo que deben ser considerados medios para satisfacer nuestros fines (Cf. Kant, 1988). No obstante, afirma que “los deberes para con los animales no representan sino deberes indirectos para con la humanidad” (Kant, 1988, p. 287). Esto quiere decir que debemos respetar a los animales no humanos no porque lo merezcan, sino porque hacerlo fortalece nuestra empatía hacia los humanos. Por ello, concluye que “[...] aquel que se comporta cruelmente con ellos [con los animales no humanos] posee asimismo un corazón endurecido para con sus congéneres” (Kant, 1988, p. 288).

Los dos filósofos expuestos concuerdan en que los animales no humanos no son conscientes de sí mismos porque no son racionales. Estas ideas han llevado a que las consideraciones de la ética deban limitarse a los seres humanos y, con ello, a la instrumentalización de los demás animales. No obstante, en la actualidad ya hay pensadores que se dedican a extender las consideraciones de la ética hacia los demás seres sintientes, como lo vimos en el capítulo anterior; sin embargo, hay unos seres vivos que aún quedan fuera de esas consideraciones: las plantas. Las propuestas de los filósofos antiespecista que se analizaron aceptaban que hay diferencias entre los animales no humanos y los humanos; empero, consideraban que hay algo que tenemos en común: la sensibilidad. Esta capacidad hace que sean similares a nosotros, pues provoca que actúen como nosotros lo haríamos en muchos casos. Además, recordemos

que los animales no humanos vertebrados poseen sistema nervioso central al igual que los humanos. Así, si ellos son semejantes a nosotros, entonces deben tener consideraciones similares y debemos respetar su interés por evitar el sufrimiento y el dolor, pues nosotros también buscamos que se nos respete ese interés. Por su parte, se cree que las plantas no poseen sensibilidad, por lo que no poseen intereses y no deberían ser consideradas semejantes al ser humano. Además de lo anterior, las plantas carecen, a primera vista, de otras características que poseería cualquier animal, como el movimiento: mientras un animal puede desplazarse, una planta se queda en un mismo sitio por el resto de su vida.

Como consecuencia de lo anteriormente explicado, Stefano Mancuso, botánico italiano, junto con la periodista científica Alessandra Viola, afirma que:

“Como si existiera entre ellas un acuerdo tácito, las religiones, la literatura, la filosofía y hasta la ciencia moderna han trabajado codo a codo para divulgar en la cultura occidental la idea de que las plantas son seres dotados de un nivel de vida inferior al resto de especies vivientes.”

(2018, p.10)

Así como hace algunos años se consideraba que las diferencias entre los animales humanos y los no humanos hacían que éstos llevaran una calidad de vida inferior, ahora se piensa lo mismo de las plantas; si las plantas no son racionales ni sensibles, entonces llevan una vida inferior a la de los animales.

A pesar de lo anterior, Stefano Mancuso y Alessandra Viola, en el libro titulado *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, publicado originalmente en el año 2015, nos dicen que algunos filósofos sí han reflexionado sobre las plantas, ya sea para hablar a su favor o en su contra, y esto se puede apreciar desde los filósofos de la antigua Grecia. Como prueba de esto mencionan a Demócrito y a Aristóteles. Del primero nos dicen que consideraba que las plantas eran semejantes al ser humano debido a que las raíces eran parecidas al cerebro humano; del segundo, que consideraba a las plantas como seres cercanos a lo inorgánico (cf. Mancuso y Viola, 2018). No obstante, su interpretación de las ideas de Aristóteles es errónea. Así pues, comenzaremos haciendo un análisis de la postura del Estagirita sobre las plantas para demostrar que su

planteamiento no lleva a considerarlas como seres cercanos a lo inorgánico. El objetivo de este análisis es doble: mostrar cómo las ideas del filósofo griego demuestran que entre las plantas y los seres inorgánicos hay diversas diferencias, y hacer notar que estas diferencias hacen que las plantas merezcan ser estudiadas con mayor profundidad. Así pues, la obra a estudiar será *Acerca del alma*, ya que este texto es considerado una obra tanto filosófica como biológica, pues relaciona la metafísica con el estudio de los seres vivos. Además, es una obra donde se caracteriza el alma nutritiva, la cual compete a las plantas.

Una vez que se demuestre, a través de la filosofía de Aristóteles, que las plantas se diferencian en varios aspectos de los seres inorgánicos y que merecen más atención, se recurrirá a las ideas de Mancuso y de Viola, expuestas en el libro *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, con el fin de profundizar en esta idea. Dicha obra servirá para mostrar que las plantas cumplen funciones similares a las del ser humano y a las de otros seres vivientes, aunque no puedan ser apreciadas a simple vista. Además, para reforzar esa afirmación se hará uso de textos dedicados a la fisiología vegetal con el fin de explicar cómo y con qué órganos las plantas realizan algunas de sus funciones básicas.

El análisis mencionado se realizará con el fin de demostrar que las plantas no son seres indiferentes e inmóviles, sino que son seres que, al igual que los animales humanos y no humanos, poseen intereses y realizan diversas actividades para satisfacerlos. Así pues, al final del capítulo se expondrá la manera en la que las plantas logran cumplir sus intereses.

2.1. El alma de las plantas según Aristóteles

El pensamiento de Aristóteles era muy amplio porque, además de estudiar ética, metafísica y física, estudió a los seres vivos. Alfredo Marcos asevera que “de la obra aristotélica conservada una gran parte está constituida por escritos biológicos” (1996, p.20). Este hecho se debe a que comprender a los seres vivos es más complicado que comprender a los objetos inanimados. Así, por ejemplo, no podemos entender qué es un ser humano utilizando las cuatro causas aristotélicas de la misma forma en las que son utilizadas para estudiar, por

ejemplo, a una estatua. Recordemos que las cuatro causas aristotélicas son la siguientes: causa material, causa formal, causa eficiente y causa final. La causa material se refiere al constitutivo interno de lo que algo está hecho; la formal, al modelo de ese algo; la eficiente, al principio de donde se origina; la final, a aquello para lo que sirve (*Ph*, II, 3: 194b 25). En el caso de una estatua que representa a Dionisio la causa material podría ser bronce, oro, hierro, mármol, etc.; la causa formal, el dios Dionisio; la causa eficiente, el escultor; la causa final, el objetivo que buscaba el artista al elaborar la escultura, el cual puede ser la adoración del dios o cualquier otro fin. No obstante, no es fácil explicar qué es un ser vivo si seguimos esta fórmula utilizada en la estatua, pues en este ejemplo:

“[...] la identificación de las cuatro causas es clara, ya que éstas se presentan por separado. [...] Hemos visto que un caso muy distinto es el de los seres vivos, que son sustancias en sentido pleno, unidades, no meramente tal materia más tal forma sobreañadidas.” (Marcos, 1996, p165)

Debido a que los seres vivos son unidades, no es suficiente utilizar las cuatro causas expuestas para dar una explicación completa sobre qué son y cómo se da en ellos el movimiento.

Dicho lo anterior, aunque las obras más conocidas del filósofo griego son la *Ética nicomáquea*, la *Metafísica* y la *Física*, en la actualidad tenemos libros de su autoría cuyas observaciones se centran en los animales no humanos, tales como *Historia de los animales*, *Partes de los animales*, *Sobre la generación de los animales*, etc.; sin embargo, hay una obra en la que, además de hablar sobre los animales en general, menciona a las plantas: *Acerca del alma*. En esta obra, como su título lo menciona, reflexiona sobre lo que es el alma y sobre quiénes la poseen, concluyendo que los humanos, los animales y las plantas son los únicos que la tienen. Por esta razón, Marcos considera que este tratado “[...] puede ser tomado como puente entre la biología general, por un lado, y la metafísica y la ética por otro” (1996, p.20).

Además, esta obra de Aristóteles influenció a pensadores posteriores para seguir estudiando a las plantas. Uno de ellos fue Teofrasto, filósofo griego cuya obra más popular es *Historia de las plantas* (2016). En esta obra estudia con

mayor detalle las características de las plantas basándose en lo que Aristóteles ya había afirmado en sus obras biológicas. Así, Teofrasto estudia sobre las partes que componen a algunas plantas, de lo que las diferencia de los animales e, incluso, estudia las diferencias que se dan entre ellas.

Acerca del alma sigue siendo una obra importante en la actualidad, pues, a pesar de que en la época en la que vivió Aristóteles no había instrumentos que permitieran hacer análisis más detallados sobre las plantas, algunas de las deliberaciones que realizó en la obra mencionada siguen siendo aceptadas hoy en día, como, por ejemplo, la afirmación de que son seres vivos. Además, sus conclusiones nos permiten cambiar nuestra perspectiva sobre las plantas a partir de la filosofía, y este cambio de pensamiento podría conducirnos a modificar nuestro comportamiento con ellas. Todas las observaciones que hace el filósofo, y que expone en la obra mencionada, hacen que nos percatemos de que las plantas no son seres carentes de vida o sésiles como podría parecerlo a simple vista.

2.1.1. El concepto de vida a partir de la filosofía de Aristóteles

Aristóteles, en *Acerca del alma*, afirma que lo que distingue a lo animado de lo inanimado es la vida, es decir, sólo los seres vivos poseen alma. No obstante, esta afirmación aún no es clara, y por ello el Estagirita explica cuáles son las características del alma. Así pues, en el primer capítulo del segundo libro nos dice que “[...] el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia de tal cuerpo” (*De an.*, II, 1: 412a 20). Además, asevera que “el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que en potencia tiene vida” (*De an.*, II, 1: 412a 28). Para aclarar el término *potencia* tomemos por caso a una persona que quiere ser pianista. Si esta persona tiene un piano para practicar, estudia y practica por mucho tiempo, entonces podemos decir que es un pianista en potencia. En otras palabras, esa persona tiene las posibilidades de convertirse en un pianista; sin embargo, cuando apenas comienza a estudiar y a practicar todavía no lo es. Así pues, cuando algo tiene

las posibilidades de llegar a ser algo nuevo decimos que está en potencia. Ahora, con las citas anteriores nos damos cuenta de que no todos los cuerpos están en potencia de vivir, pues no todos tienen la posibilidad de hacerlo. Lo que permite que algunos cuerpos puedan vivir y otros no, según El filósofo, es el alma; quienes la posean pueden vivir.

Por otra parte, cuando Aristóteles define al alma como la *entelequia primera* no quiere decir que el alma sea la vida en sí misma, sino que es lo que permite que la vida sea posible en un cuerpo. Aunque en otras obras (como en *Metafísica*) El filósofo nos ha dado a entender que la *entelequia* es la perfección, el acto o la potencia realizada, en esta obra parece utilizar el concepto de una forma algo diferente, pues al principio del segundo libro nos explica, a grandes rasgos, en qué consiste la vida, diciendo que “entre los cuerpos naturales los hay que tienen vida y los que no la tienen; y solemos llamar vida a la autoalimentación, al crecimiento y al envejecimiento” (*De an.*, II, 1, 412a 14). Si el alma fuera la vida en acto, entonces sería correcto afirmar que el alma es la autoalimentación, el crecimiento y el envejecimiento; sin embargo, esto no es así. El alma es lo que posibilita que un cuerpo pueda realizar estas funciones, más no es cada una de éstas. Así, la vida no es lo mismo que el alma. “La vida es el conjunto de las actividades vitales, tales como la nutrición, la respiración, la sensación, etc. [...] El alma es esa organización o estructura del cuerpo que le permite realizar sus funciones vitales” (Mosterín, 1996, p. 266). Sin el alma el cuerpo no podría pasar de tener la vida en potencia a tenerla en acto, pues sin ella no podría ni siquiera tener la vida en potencia. Aclarado esto, podemos decir que el alma como *entelequia primera* es la posibilidad de vivir, más no la vida en acto; sin esa *entelequia primera* no hay vida.

Con lo anterior nos damos cuenta de que un ser vivo se compone de cuerpo y alma o, en términos aristotélicos, de materia y de forma. Si un ser careciera de uno de estos dos rasgos, entonces no sería un ser vivo. Por esta razón, no podemos decir que una piedra tenga vida; podríamos decir que tiene materia, pero no que tiene forma o alma, pues no la vemos ni alimentarse, ni crecer ni envejecer, por lo que podemos decir que en ella no hay algo que le

permita llevar a cabo esas funciones. Por otro lado, si el alma pudiera existir separada de un cuerpo, tampoco sería un ser vivo, pues no tendría a quien dotar de la posibilidad de vivir.

Más adelante, en la misma obra, específicamente en el segundo capítulo del segundo libro, el Estagirita vuelve a hablar sobre lo que significa estar vivo, diciendo que:

“[...] como la palabra «vivir» hace referencia a múltiples operaciones, cabe decir de algo que vive aun en el caso de que solamente le corresponda alguna de ellas, por ejemplo, intelecto, sensación, movimiento y reposo locales, amén del movimiento entendido como alimentación, envejecimiento y desarrollo.” (*De an.*, II, 2: 413a 21)

Así pues, para que algo sea considerado como un ser viviente necesita desarrollar al menos una de las cinco operaciones enlistadas, y para cualquier operación que se lleve a cabo se necesita de un alma, pues sin ella el cuerpo no tiene la vida en potencia. No obstante, con esto nos percatamos de que pueden existir distintos tipos de almas, pues hay algunos seres vivos que sólo pueden desarrollar una operación y hay otros que pueden desarrollar más. Si el alma pudiera dotar de todas las operaciones a cualquier cuerpo, entonces los animales no humanos y las plantas pudieran sentir y pensar de la misma forma en la que lo hace un ser humano. Por esta razón, Aristóteles clasifica las almas en tres tipos según las operaciones anteriormente mencionadas: nutritiva, sensitiva y racional. La operación principal del alma nutritiva es el movimiento; del alma sensitiva, la sensación; del alma racional, el intelecto. Así, el alma nutritiva se encarga de la nutrición, el desarrollo y la reproducción de los seres vivos. El alma sensitiva, al dotar a los vivientes de sensibilidad, es la que se encarga generar deseos o apetitos, pues “[...] aquellos vivientes que poseen tacto poseen también deseo” (*De an.*, II, 3, 414b 15). Así, por ejemplo, un ser con alma sensitiva puede tener el sentido del gusto, lo cual le genera el deseo de consumir unos alimentos y rechazar otros. Por último, el alma racional, como se mencionó, dota a los vivientes de intelecto, el cual “[...] se refiere a aquella parte del alma con que el alma conoce y piensa” (*De an.*, III, 4, 429a 10). En otras palabras, este tipo de alma permite inteligir y, por lo tanto, conocer la esencia de las cosas.

A pesar de la división expuesta, Aristóteles organiza las almas como si formaran una escalera en la que cada escalón posee las características del anterior. La base de la escalera, según El filósofo, es el alma nutritiva, y en la cima coloca al alma racional. El motivo por el que las organiza de esta manera es porque considera que el movimiento lo poseen todos los seres vivos, pero el intelecto no.

El Estagirita consideraba que las plantas únicamente poseen alma nutritiva, pues sólo podía observar en ellas el movimiento, es decir, la alimentación, el desarrollo y, con esto, la reproducción. No consideraba que tuvieran sensibilidad e intelecto debido a que no apreciaba en ellas desplazamiento. Si no se trasladan de un lugar a otro, entonces pareciera que no persiguen un bienestar ni evitan malestares, cosa que sólo buscan quienes pueden sentirlo; sin embargo, esto no hizo que el Estagirita las excluyera de su investigación. Como el tratado versa sobre los seres animados, y las plantas poseen alma, entonces deben ser estudiadas. Dicho esto, no podemos decir que Aristóteles menospreciaba a las plantas por parecerse más a lo inorgánico. Si bien sus observaciones sobre las plantas eran limitadas, les dio importancia al considerarlas seres vivos, lo cual no era común en su época, y esto lo podemos comprobar en el primer libro del texto analizado, pues Aristóteles, al examinar lo que sus predecesores dijeron sobre el tema, se percata que muchos de ellos sacaron sus conclusiones al observar a los animales humanos y no humanos; no menciona que hayan analizado a las plantas o que hayan considerado que éstas también poseen alma, e indica que uno de los motivos por los que han ignorado a estos seres es porque, a simple vista, no se mueven o desplazan como un animal. Por ello, critica a quienes aseguran que el alma conoce, siente y funciona como motor, pues “[...] es obvio que las plantas viven a pesar de que no participan ni del movimiento local ni de la sensación y es igualmente obvio que muchos animales carecen de razonamiento” (*De an.*, I, 5, 410b 24).

2.1.2. Las plantas como seres animados

Aunque el Estagirita no consideraba que las plantas tuvieran sensibilidad como los animales ni intelecto como los humanos, no las ignoró en su análisis, pues se percató de que ellas también realizan algunas actividades que sólo se les podrían atribuir a un ser vivo: la alimentación y la reproducción. Si algo no realiza estos procesos, entonces no tiene alma y, por lo tanto, tampoco vida. Por otro lado, El filósofo afirma que las plantas tienen órganos que cumplen las mismas funciones que los que poseen los animales no humanos y los humanos, y esto lo explica de la siguiente manera:

“También las partes de las plantas son órganos, si bien absolutamente simples, por ejemplo, la hoja es envoltura del pericarpio y el pericarpio lo es del fruto; las raíces, a su vez, son análogas a la boca puesto que aquéllas y ésta absorben el alimento.” (*De an.*, II, 1, 412b)

Todo ser vivo realiza sus funciones vitales por medio de los órganos, pero Aristóteles consideraría que lo que permite que los órganos funcionen es el alma. Por lo tanto, si considera que las plantas tienen órganos, entonces debe aceptar que también tienen aquello que permite que funcionen, a saber, el alma. Si los seres vivos no la tuvieran, entonces, según el filósofo griego, los órganos no servirían de nada: un cuerpo con órganos y sin alma sería considerado materia. En cambio, cuando un cuerpo tiene la vida en potencia o alma, los órganos se vuelven indispensables.

Ahora, Aristóteles, como se mencionó más arriba, consideraba que a las plantas les pertenecía el alma nutritiva, pues observa que pueden alimentarse a través de las raíces, y esto hace que puedan crecer y envejecer; empero, después de reflexionar sobre la alimentación se da cuenta de que esto hace que cada ser vivo cumpla con un objetivo: reproducirse. Para que algo sea considerado un ser vivo necesita generar más seres similares. Los elementos inorgánicos que apreciamos en el mundo no son capaces de hacer eso: una caja no podría ser considerada un ser vivo porque no se alimenta, no se desarrolla y no se reproduce. El ser humano es capaz de hacer más cajas, pero la caja no tiene la capacidad de hacer otra por sí misma. Ahora, para que un ser vivo pueda

reproducirse y cumplir su objetivo necesita mantenerse con vida. Por ello, el filósofo afirma que

“[...] el alimento, en efecto, conserva la entidad, y ésta pervive gracias a él en la medida en que se alimenta. El alimento es, en fin, principio de la generación, no del viviente que se alimenta, sino de otro semejante a éste...” (*De an.*, II, 4, 416b 14)

Todo esto quiere decir que, si las plantas se alimentan, entonces se reproducen, ya que la alimentación les permite permanecer con vida, y esto hace que sean capaces de crear a un ser semejante.

De todo lo anterior podemos decir que el hecho de que Aristóteles haya logrado observar que las plantas se alimentan y que, además, se reproducen, nos indica que dedicó tiempo a pensar en ellas. No limitó sus conclusiones a los animales humanos y no humanos, sino que se percató de que algunas de sus afirmaciones también eran apreciables en las plantas. No obstante, tampoco podemos afirmar que las haya observado con detenimiento, pues, aunque estaba consciente de que se alimentan, no se detuvo a observar cómo actuaban las raíces para obtener nutrientes; consideraba que éstas eran fijas y que algún factor externo les hacía llegar el alimento. De lo contrario, tendría que haber afirmado que las plantas se pueden desplazar a través de la tierra y que, por lo tanto, presentan cierto tipo de sensibilidad diferente a las de los animales. Así, podemos afirmar que las observaciones de Aristóteles sobre las plantas eran limitadas, pero no las menospreciaba al grado de considerarlas similares a seres inorgánicos, como afirman Mancuso y Viola, pues entre los seres vivos y los no vivos coloca un gran distintivo: el alma. Así pues, sólo lo inorgánico carece de alma y, por lo tanto, de vida.

Con las afirmaciones realizadas por Aristóteles nos percatamos de que las plantas, al ser seres animados, realizan algunas actividades que se asemejan a las que realiza cualquier otro animal, como la alimentación y la reproducción. Este hecho hace que el estudio de las plantas deba ser tomado en consideración de la misma forma en la que se consideran los estudios sobre los animales no humanos, pues demuestra que las plantas no son seres totalmente pasivos. Si

bien, estudiar a las plantas no resulta atractivo por las grandes diferencias que hay entre ellas y los demás animales (incluyéndonos), hacerlo nos llevaría a darnos cuenta de que buscan satisfacer muchos intereses que nosotros también buscamos, pero que utilizan diferentes medios para lograrlo.

2.2. Funciones biológicas de las plantas

Después de haber analizado el concepto de *alma* en la obra de Aristóteles nos damos cuenta de que su concepción de ésta es diferente a la que impera actualmente gracias a la tradición judeocristiana: mientras que para Aristóteles el alma es la *entelequia primera* o el principio del movimiento, para el cristianismo es la parte inmaterial de un ser vivo que puede seguir existiendo sin la parte material. Ambas explicaciones tienen en común la idea de que el alma permite que el movimiento sea posible en un cuerpo; sin embargo, el Estagirita, al ahondar en el concepto de *movimiento*, logra darse cuenta de que tanto los animales no humanos como las plantas poseen esa facultad, por lo que concluye que tienen alma. Por su parte, la noción judeocristiana centra su atención en el ser humano, por lo que no queda claro si otros seres vivos tienen alma.

Aunque la explicación de Aristóteles nos ayuda a distinguir a un ser vivo de uno no vivo, hoy en día, gracias al dominio que tiene la ciencia, es difícil aceptar que lo que nos permite hacer esa distinción sea el alma entendida como principio de movimiento. No obstante, hay cosas que sí se podrían aceptar de su pensamiento, y podríamos decir que una de las principales diferencias entre un ser vivo y uno no vivo es el movimiento en acto, ya que todos los seres que poseen vida se alimentan y se desarrollan. En pocas palabras, hoy se niega que exista un principio metafísico que nos permita realizar el movimiento, pero no se niega que todos los seres vivos se alimentan y se reproducen.

De igual forma, la explicación que da Aristóteles sobre el alma nutritiva sigue siendo importante, pues es verdad que cada individuo se alimenta con el fin de seguir existiendo y que las especies buscan reproducirse con el fin de preservarse. El hecho de que la alimentación sea un proceso que se da en todos los seres vivos nos indica que en todos ellos hay, por lo menos, un interés: seguir

existiendo. Las plantas y los animales se alimentan con el mismo fin; si no buscaran existir, entonces la alimentación carecería de sentido. Sin embargo, se piensa que los animales poseen más intereses que las plantas debido a que aún en la actualidad se cree que lo que diferencia a los animales de las plantas es que los primeros pueden desplazarse y las plantas no: un animal puede desplazarse para cumplir diferentes intereses, por ejemplo, buscar alimento, huir de un depredador, buscar agua, entre otras cosas.

Con la diversidad de intereses que vemos en los animales nos damos cuenta de que poseen sensibilidad, pues si no tuvieran el gusto, entonces no preferirían unos alimentos a otros; si no sintieran dolor, no se defenderían de lo que los amenaza; si no padecieran sed, no buscarían agua. Así pues, si el desplazamiento permite que esos intereses sean satisfechos, entonces podríamos decir que el desplazamiento es una prueba de que los seres vivos con la facultad de sentir poseen una diversidad de intereses. Ahora, como no apreciamos desplazamiento en las plantas, pensamos que no sienten, por lo que consideramos que no poseen intereses. Esto ha conducido a que no sean tomadas en consideración por los antiespecistas. No obstante, las diversas funciones biológicas que se llevan a cabo en las plantas podrían hacernos reconsiderar la afirmación anterior. Por ello, es importante revisar algunas de las funciones biológicas que pueden realizar las plantas, así como la manera en la que las hacen. No obstante, este análisis no se limitará al tema de la alimentación, sino que se extenderá al de la existencia y la supervivencia, pues un ser vivo que busca vivir no sólo debe alimentarse y reproducirse, sino que también debe evitar a sus depredadores, comunicarse con los demás miembros de la especie, conocer el ambiente en el que se encuentre, entre otras cosas que sirven para su supervivencia. Si se muestra que las plantas logran esto, entonces podríamos considerar que poseen cierto tipo de sensibilidad e, incluso, cierto tipo de inteligencia.

2.2.1. Inteligencia vegetal

Stefano Mancuso es reconocido por realizar estudios e investigaciones relacionadas con la neurobiología vegetal. Este autor considera que las plantas han sido ignoradas por la religión, la ciencia y la filosofía, haciéndolas ver como seres inferiores a los animales no humanos y humanos. Por esta razón, en algunos de sus libros, como en *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal* (2018), *Biodiversos* (2020), *El futuro es vegetal* (2017), *El increíble viaje de las plantas* (2019), *La nación de las plantas* (2020) y *La planta del mundo* (2021), busca exponer cómo viven las plantas, y para esto explica cómo es que llevan a cabo ciertas actividades que les son indispensables para sobrevivir. Así, el objetivo de sus libros es demostrar que el comportamiento de las plantas es más complejo de lo que creemos, por lo que deberían ser estudiadas con mayor profundidad y cuidado.

Este botánico italiano, en el libro titulado *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, critica, junto a Alessandra Viola, la idea comúnmente aceptada de que las plantas no poseen sensibilidad ni inteligencia. Para explicar esto, los autores comienzan diciendo que “las plantas [...] son organismos sésiles (es decir, que no pueden desplazarse), y por eso han evolucionado de manera distinta, construyendo un cuerpo modular, carente de órganos únicos” (2018, p.6), y más adelante afirman que “esta diferencia sustancial con respecto al mundo animal es también una de las principales razones que hasta hoy nos han impedido conocer a fondo las plantas y reconocerlas como seres inteligentes” (p.6). Así pues, podemos decir que una de las razones por las que no se reconoce inteligencia en las plantas se debe a que tratamos de estudiarlas comparándolas con los animales. La inteligencia es comúnmente relacionada con el cerebro y la sensación con el sistema nervioso central, y, tal y como se mencionó anteriormente, estos son órganos que se encuentran en muchos animales, pero no en las plantas. Así, como en éstas no son visibles estos órganos, entonces atribuirles inteligencia y sensibilidad es algo complicado; sin embargo, debido a que las plantas han evolucionado de diferente manera, es un error querer estudiarlas de la misma forma que a un animal. Por ello:

“[...] [si] la inteligencia puede interpretarse como la «capacidad para resolver problemas» [...] nos daremos cuenta de que, si partimos de esta definición, las plantas no sólo son inteligentes, sino incluso brillantes a la hora de aportar soluciones con las que hacer frente a las dificultades inherentes a la existencia.” (Mancuso y Viola, 2018, p. 7)

La forma en la que viven las plantas es diferente, por lo que las actividades que realizan para sobrevivir se llevan a cabo de distinta manera. Esto no quiere decir que las plantas no sean inteligentes, ya que el hecho de que no veamos que se desplazan no significa que se encuentren inertes esperando a que las circunstancias actúen a su favor; ellas también realizan actividades para sobrevivir. Así, Mancuso y Viola mencionan que en ellas se llevan a cabo acciones similares a las de los animales, por ejemplo, hay algo similar al desplazamiento, pero la mayoría de los casos se lleva a cabo bajo la tierra por medio de las raíces, por lo que no podemos apreciarlo (cf. Mancuso y Viola, 2018). Mientras que el animal puede desplazar todo su cuerpo, en las plantas lo que cambia de lugar son las raíces y, en ocasiones, las hojas.

Pese a lo anteriormente mencionado, Mancuso, en el libro *El increíble viaje de las plantas* (2019), nos dice que éstas sí pueden desplazarse, pues, de lo contrario, no podríamos encontrar una especie en diferentes lugares. Un ejemplo de esto es el tomate, el cual es un ingrediente esencial en la gastronomía italiana. Este hecho nos haría pensar que el tomate es de origen italiano; sin embargo, “[...] resulta que el tomate (*Solanum lycopersicum*) es una especie originaria de una zona comprendida entre México y Perú, y que llegó a Europa con Hernán Cortés en 1540” (p. 39). Es evidente que una planta no puede transportarse ella misma, pero sí puede propagar su especie a lugares lejanos a su origen, y para ello hacen uso de diferentes medios que, tras ser analizados, demuestran que las plantas no son seres que dependan del azar para poder sobrevivir, sino que ellas actúan para poder hacerlo.

Dicho lo anterior, Mancuso y Viola aseveran que las plantas realizan muchas actividades que pueden ser comparadas a las que realizan los animales humanos y no humanos. Para comenzar esta explicación nos dice que las plantas pueden realizar, a su manera, acciones comparables a las que hacemos

nosotros por medio de los cinco sentidos. En otras palabras, considera que las plantas son capaces de ver, escuchar, sentir, saborear y oler. (cf. Mancuso y Viola, 2018). Si los sentidos son utilizados en los animales para conocer el entorno, y las plantas también los poseen, entonces éstas pueden conocer su entorno, lo cual es indispensable para solucionar los problemas que dificultan la existencia.

2.2.2. Las funciones biológicas de las plantas

Ya se mencionó que todos los seres vivos tienen como interés primordial preservar su existencia, ya sea de forma individual o como especie. No obstante, de este interés se desprenden otros, los cuales tienen como objetivo cumplir el primero. Así, por ejemplo, un ser vivo, para poder mantenerse con vida, necesita alimentarse. En este caso, un ser vivo tiene el interés de comer con el objetivo de seguir con vida, pero, a su vez, puede tener el interés de consumir un alimento en específico. De igual forma, un enfermo buscará aliviar su malestar con el fin de poder seguir existiendo. En pocas palabras, a los seres vivos les interesa perseguir lo que provoca bienestar, pues sólo éstos son los que nos permiten seguir con vida².

Lo anterior le da la razón a Peter Singer cuando afirma que los animales buscan su bienestar y evitan un malestar; sin embargo, cabe preguntarse si las plantas hacen lo mismo. Singer y Horta consideran que no lo hacen, pues afirman que carecen de sensibilidad, lo cual evita que puedan distinguir entre un bienestar y un malestar. No obstante, para Mancuso y para Viola sí lo hacen, pues afirman que cuentan con ciertas partes que podríamos considerar como órganos que les permiten tener funciones similares a los cinco sentidos (cf. Mancuso y Viola, 2018). Si esto es así, entonces las plantas podrían reconocer un bienestar y un malestar, y esto, a su vez, les permitiría sobrevivir en un determinado lugar.

² En el ser humano esto puede ser diferente, ya que muchas veces buscamos un bienestar momentáneo que puede poner en riesgo nuestra vida a largo plazo; sin embargo, como la investigación busca centrarse en las plantas, es menester no profundizar en esta explicación.

El primer sentido que explican estos autores en el libro mencionado es la vista. En los animales, el órgano encargado de proporcionar la vista es el ojo. En las plantas no se puede observar este órgano, por lo que atribuirles vista es complicado; empero, después de analizar la definición de “vista” en los diccionarios más conocidos³, los autores afirman que “puede ser que las plantas carezcan de ojos y, por consiguiente, de vista en su acepción clásica, pero si hablamos de acción de la luz, percepción de los objetos y cosas materiales, está claro que la cosa cambia” (Mancuso y Viola, 2018, p. 42). Para demostrar esto podemos poner de ejemplo a los girasoles. Estas plantas se mueven conforme va girando el sol, lo cual demuestra que son capaces de percibir la luz.

Asimismo, Francis Darwin, hijo de Charles Darwin quien se dedicó a la botánica, en su obra titulada *The elements of botany* (1895), menciona que las plantas verdes, gracias a los cloroplastos, extraen el carbón del CO₂. Además de esto, menciona que la exposición a la luz es una condición necesaria para que las plantas puedan asimilar el carbón. Así pues, afirma que éstas no pueden vivir, de forma permanente, en la oscuridad, pues comienzan a deteriorarse hasta morir (cf. Darwin, 1895). Estas afirmaciones del botánico inglés nos muestran que la luz es de vital importancia para las plantas, y esto, a su vez, nos lleva a concluir que en ellas hay algo que las ayuda a reconocer cuándo se encuentran en un lugar con luz y cuándo no; empero, aún no se demuestra que las plantas se muevan en dirección hacia la luz.

Lincoln Taiz y Eduardo Zeiger, en el segundo volumen de su obra *Fisiología vegetal*, mencionan que las plantas tienden a crecer en dirección a la luz, y dicen que esto es a lo que se le denomina *fototropismo*. Además, señalan que esta respuesta generada por la luz se lleva a cabo gracias a tres fotorreceptores: los criptocromos, las fototropinas y la zeaxantina (cf. Taiz y Zeiger, 2006). Por esta razón, afirman que:

“Las plantas utilizan la luz como fuente de energía y como una señal que proporciona información sobre el entorno. Una gran familia de respuestas a la luz del azul son empleadas para percibir la cantidad y dirección de la

³ Diccionario de la Real Academia Española (RAE), Diccionario del español actual, entre otros.

luz. Estas señales de la luz del azul son transducidas a procesos eléctricos, metabólicos y genéticos que permiten a las plantas alterar su crecimiento, desarrollo y función para aclimatarse a los cambios en las condiciones ambientales.” (2006, p. 800)

Cuando estos autores hablan de la *luz del azul* se refieren a un tipo de luz que aprovechan las plantas. De hecho, también mencionan los beneficios de la luz del rojo y del rojo lejano, las cuales también son un tipo de luz que las plantas pueden aprovechar; sin embargo, la que más influye en el fototropismo, según estos autores, es la luz del azul.

Dicho lo anterior, si la luz es un factor importante para que se pueda dar la vista, y las plantas pueden percibir la luz, entonces podemos decir que las plantas ven. Para aclarar mejor esto podemos hacer una comparación entre una persona ciega y una planta. La persona que carece de la vista no puede percibir adecuadamente la luz por medio de sus ojos, lo cual provoca que le sea más difícil conocer su entorno; aunque puede hacerlo a través de sus otros sentidos, es correcto afirmar que no tiene la vista. En cambio, una planta sí es capaz de percibir la luz por medio de sus diversos fotorreceptores. Esto hace que muchas plantas, al buscar la luz o la sombra, puedan observar los obstáculos que le impiden lograr su objetivo y evitarlos. En otras palabras, el hecho de que puedan percibir la luz hace que consigan conocer mejor su entorno y que logren satisfacer un interés: llegar a la luz o evitarla, según lo requiera la especie.

El segundo sentido que explican es el olfato. Sobre este sentido nos dice que “las plantas utilizan los «olores» o, mejor dicho, las moléculas de Compuestos Orgánicos Volátiles de origen Biogénico (COVB) para recabar información sobre el entorno y para comunicarse entre ellas y con los insectos...” (Mancuso y Viola, 2018, p. 48). Las moléculas mencionadas son captadas, según Mancuso y Viola, por medio de receptores encontrados en las células, y éstas, a su vez, se encuentran en todas las partes de la planta. Esto quiere decir que perciben el COVB con todo el cuerpo, y no con una parte en específico.

Otro aspecto importante que mencionan el botánico y la periodista de Italia, y que se aprecia en la afirmación citada, es que el olfato cumple más de

una función: sirve para conocer el entorno y para comunicarse. En los animales el olfato no sirve para llevar a cabo la comunicación entre los miembros de la misma especie o de otras, pues para comunicarse utilizan como medio el sonido. Como las plantas aparentemente no producen ningún sonido es común pensar que ellas no se comunican entre sí; sin embargo, ahora vemos que esa afirmación es errónea. Si las plantas emiten olores es por una razón, la cual no tiene que ver con deleitar el gusto de los seres humanos. Así como los zorrillos emiten un olor desagradable para defenderse, las plantas también lo hacen. No obstante, no limitan esto a su defensa individual, sino que también les sirve para atraer insectos y llevar a cabo la polinización. Así, por ejemplo, a través del olor pueden atraer a las abejas para que las polinicen, lo cual les genera un beneficio. Aunque las plantas pueden llevar a cabo la polinización de diferentes maneras, ellas pueden llamar a diferentes animales para llevarla con mayor éxito; así, la polinización que utiliza insectos se denomina *etnomófila*; la que utiliza aves, *ornitógama*; la que utiliza otro tipo de animales, *zoógama* (cf. Mancuso y Viola, 2018). Ahora, la forma en la que llama a los distintos animales puede variar; sin embargo, la emisión de olores es una de esas formas.

Por otro lado, los olores les sirven a las plantas para advertir a las demás de ciertos peligros. Cuando una planta se ve amenazada por un depredador, utiliza ciertas estrategias para defenderse, como liberar sustancias químicas que provocan mal sabor. Además de esto, libera partículas de COVB para advertir del peligro a las plantas cercanas, lo cual hace que éstas vayan tomando precauciones en caso de verse amenazadas (cf. Mancuso y Viola, 2018). En este sentido, podemos decir que a las plantas no sólo les interesa su bienestar individual, sino también el colectivo.

El siguiente sentido es el gusto. De éste, nos dicen que “las raíces degustan el suelo continuamente en busca de nutrientes «apetitosos», como los nitratos, los fosfatos o el potasio, nutrientes que localizan con extrema precisión incluso cuando su presencia es muy limitada” (Mancuso y Viola, 2018, p. 50). Según Taiz y Zeiger las raíces pueden conducirse adecuadamente a través de la tierra debido a las diferentes partes que las componen; sin embargo, nos dicen

que los pelos son los que más ayudan en la detección de agua y minerales (cf. Taiz y Zeiger, 2006). Entonces, podemos decir que el gusto en las plantas se da, sobre todo, en los pelos de las raíces. Estos pelos serían similares a una lengua en el ser humano. No podemos afirmar con seguridad que las plantas puedan percibir sabores ácidos, salados, dulces o amargos a través de los pelos de la raíz; pero podemos decir que cumplen una función similar. En nuestro caso no es necesario que tengamos el sentido del gusto para poder alimentarnos, por lo que si vemos un vegetal sabemos que se puede comer independientemente de su sabor; sin embargo, el gusto les ha servido a los mamíferos para dos cosas: para disfrutar la comida y para la supervivencia. En el primer caso, el gusto hace que los alimentos sean agradables de consumir. Un ejemplo de esto es que a veces preferimos consumir un alimento antes que otro: hay gente que prefiere comer sandía antes que comer brócoli. En el segundo caso, el gusto advierte cuándo es adecuado consumir un producto. Si probamos algo que tiene exceso de sal, por ejemplo, entonces nos parecerá un alimento desagradable y no lo consumiremos, lo cual es benéfico para nosotros. Otro ejemplo es cuando la comida está podrida. Hay ocasiones en las que alimentos aparentan un buen estado a pesar de ya no ser comestibles. Con estos ejemplos vemos que el gusto les ha servido a los mamíferos para evitar aquellos alimentos venenosos o perjudiciales, lo cual convierte a este sentido en una técnica de supervivencia natural e inherente en estos animales.

En el caso de las plantas el gusto podría actuar de forma similar a como actúa en los mamíferos. No es seguro que las plantas puedan saborear para su propio disfrute, pero sí pueden identificar entre lo que pueden consumir y lo que no. Prueba de esto es que una planta “[...] produce un número mayor de raíces allá donde la concentración es más alta y cuando deja que crezca hasta que todas las sales minerales han sido absorbidas debidamente” (Mancuso y Viola, 2018, pp. 50-51).

Dicho lo anterior, decimos que las plantas poseen gusto porque pueden identificar en la tierra los diferentes nutrientes. Si las raíces se encuentran con algo que no los tiene, entonces seguirán su camino. En otras palabras, las

plantas identifican lo que les sirve para vivir, y si encuentran algo que no les interesa, entonces no le prestan mucha atención. Con esto vemos que el gusto también genera intereses, pues si no tuviéramos este sentido, comeríamos lo que sea. De igual forma, si las plantas no pudieran identificar nutrientes, entonces se moverían por la tierra de forma azarosa esperando encontrar algo que les sirva, y esto dificultaría su supervivencia, provocando la muerte de muchas plantas. Por esto, es correcto afirmar que a ellas les interesa encontrar en la tierra aquello que les sirve para vivir.

El cuarto sentido que exponen es el tacto. Este sentido, según los autores, se puede apreciar de diferente manera en algunas especies: hay algunas plantas en las que el tacto se puede apreciar a simple vista, por ejemplo, podemos apreciar sin ninguna dificultad cómo una planta carnívora se cierra cuando un insecto entra en contacto con ella. También podemos ver cómo la *Mimosa pudica*⁴ cierra sus hojas cuando algo la toca; sin embargo, en todas las plantas existe el tacto, y éste se lleva a cabo, de nuevo, en la raíz. Los autores se dan cuenta de esto porque las plantas, como lo mencionaron al explicar el sentido anterior, deben mover sus raíces por la tierra para encontrar los nutrientes que necesita, y al hacer esto es lógico pensar que se pueden encontrar con diversos obstáculos. Así, nos dicen que “las pruebas de laboratorio demuestran que la raíz «palpa» el obstáculo y continúa rodeándolo en busca del mejor modo de sortearlo. El encargado de esta importante función es el extremo de la raíz o ápice radical” (Mancuso y Viola, 2018, p. 61).

El ápice radical, según los doctores Taiz y Zeiger, se divide en cuatro zonas: la cofia radical, la zona maristemática, la zona de elongación y la zona de maduración (cf. Taiz y Zeiger, 2006). Todas estas zonas influyen en el crecimiento de la raíz; sin embargo, la cofia radical es la que nos podría ayudar a afirmar que las plantas poseen el tacto, pues ésta es la que protege a las demás zonas, y para ello necesita estar en frente de las demás. Según estos autores, en la cofia se perciben los estímulos de la gravedad y se secreta

⁴ Esta planta es mejor conocida como *dormilona*, pues cuando cierra las hojas da la apariencia de estar durmiendo.

mucopolisacáridos, lo cual permite que la raíz vaya abriéndose camino por la tierra. (cf. Taiz y Zeiger, 2006). En otras palabras, la cofia va protegiendo al ápice de la raíz de daños mecánicos que se podrían provocar conforme se va adentrando en el suelo. Esto quiere decir que, si la raíz se encuentra con un obstáculo, ésta lo detectará con la cofia mientras va protegiendo a la raíz. Entonces, cuando esto ocurre, las demás zonas del ápice de la raíz le permiten esquivarlo y seguir su crecimiento adecuadamente. Si esto es así, entonces podemos decir que el interés de las plantas por obtener nutrientes lleva a las raíces a tantear el terreno para evitar obstáculos, pues si esto no fuera así, entonces la raíz no podría hacer nada al encontrarse un impedimento en su camino, y esto provocaría la muerte de la planta.

Por su parte, Francis Darwin afirma que los botánicos de su época ya sabían del *geotropismo*, es decir, sabían que las raíces de las plantas crecían en dirección al centro de la tierra; sin embargo, también comenta que observaban que éstas presentan curvaturas, y afirma que eso era debido a que las plantas poseen sensibilidad y responden a estímulos. No obstante, considera que esta sensibilidad no dota a la planta de consciencia, sino que los movimientos provocados por los estímulos son inconscientes de la misma forma en la que el movimiento de una mosca hacia una lámpara es inconsciente. (cf. Darwin, 1895)

El último sentido del que hablan es el oído. Para demostrar que las plantas poseen este sentido primero hacen un análisis de lo que es el sonido y de cómo lo captamos los humanos. Por ello, comienzan diciendo que el sonido no es más que un conjunto de vibraciones. Estas vibraciones son captadas y traducidas por el oído del ser humano. Así pues, el sentido del oído es la captación de vibraciones (cf. Mancuso y Viola, 2018). Para aclarar esto podemos poner de ejemplo un instrumento musical de cuerdas: para que podamos producir sonidos con una guitarra necesitamos hacer vibrar sus cuerdas. Las vibraciones que provocamos viajan de tal forma que llegan a nuestro oído, y una vez que las captamos podemos traducirlas en una nota musical.

El sonido, afirman Mancuso y Viola, no sólo puede ser captado por el tímpano, sino que otros medios también pueden hacerlo. Así, las plantas captan

las vibraciones a través de todo su cuerpo (cf. Mancuso y Viola, 2018). De hecho, los seres humanos también podemos captar las vibraciones con otras partes del cuerpo, por ejemplo, cuando nos encontramos en un lugar en donde hay música a alto volumen podemos sentir cómo vibra nuestro cuerpo al ritmo de ésta. De igual manera, si tocamos la pared es probable que sintamos cómo vibra. Una persona que tenga dañada los tímpanos no podrá captar el sonido por los oídos; empero, puede hacerlo con el tacto. Así pues, “la planta escucha con todo su cuerpo, como si tanto su parte aérea como su parte subterránea estuvieran cubiertas de millones de pequeñas orejas” (Mancuso y Viola, 2018, p. 64).

El oído tiene diversas funciones en el ser humano. Gracias a este sentido podemos evitar algunos peligros, por ejemplo, podemos saber si un perro nos intenta atacar por la espalda gracias a los gruñidos y ladridos que emite. De igual forma, el oído nos ha servido para comunicarnos con las demás personas. Además, este sentido ha servido para nuestro goce estético, es decir, para escuchar música o cualquier otro sonido que nos parezca agradable. No obstante, el oído en las plantas cumple una función diferente: estimula el crecimiento. Estos autores nos comentan que un viticultor del Laboratorio Internacional de Neurobiología Vegetal realizó algunos experimentos en donde cultivó viñas mientras les ponía música, y nos dicen que “los resultados fueron sorprendentes: las viñas sometidas al tratamiento musical no sólo crecieron mejor que las que no escuchaban nada, sino que maduraron antes y produjeron una uva viña más rica en sabor, color y polifenoles” (Mancuso y Viola, 2018, p. 64). Con esto demuestran que las plantas sí sienten algo cuando perciben las vibraciones que provocan los sonidos, y también se demuestra otro interés en ellas: la búsqueda de esas vibraciones. Si las plantas que estuvieron acompañadas de música crecieron mejor, entonces podemos decir que les gusta sentir las vibraciones y, por lo tanto, les interesa estar cerca de ellas.

Mancuso y Viola, después de argumentar cómo podríamos afirmar que las plantas poseen los cinco sentidos, nos dicen que éstas son más interesantes de lo que pensamos, ya que en ellas no se llevan a cabo sólo estos cinco sentidos, sino que tienen quince más, como lo son la detección de humedad en un terreno,

de agua a grandes distancias, de la gravedad, de los campos electromagnéticos, entre otras cosas. (cf. Mancuso y Viola, 2018). Todos estos sentidos que los animales no poseen son de gran utilidad para las plantas, pues ellas, al tener que permanecer en un mismo lugar por el resto de su vida, tienen que encontrar la forma de sobrevivir en ese lugar y de expandir su especie hasta otras regiones. Por ello, en *El increíble viaje de las plantas*, Mancuso nos explica cómo han sobrevivido las plantas en lugares aparentemente inhabitables, como en Chernóbil después de la explosión nuclear (cf. Mancuso, 2019). Evidentemente, para poder sobrevivir en lugares así deben conocer el ambiente para saber cómo hacerle frente.

Además, con lo que expone Mancuso en el libro mencionado podemos concluir que las plantas no sólo poseen más sentidos que los animales, sino que también tienen más habilidades. Cuando nos explica cómo es que muchas plantas han llegado a regiones lejanas a su lugar de origen nos menciona diversos métodos que utilizan; así, por ejemplo, nos dice que Charles Darwin, tras algunos experimentos, se dio cuenta que:

“[...] algunas semillas podían flotar bastante tiempo. La de espárrago, por ejemplo, flotaba veintitrés días cuando hacía fresco, y ochenta y seis cuando el clima era seco. Según los cálculos de Darwin, en ese tiempo podía llegar a recorrer cuatro mil quinientos kilómetros arrastrada por las corrientes oceánicas.” (Mancuso, 2019, p. 63)

Otro método muy interesante es el de la producción de frutos. Cuando un animal ve un fruto lo arranca para comérselo; empero, durante su trayecto va dejando regadas las semillas que el fruto contiene, lo cual provoca la expansión de la especie que produjo el fruto. De igual forma, hay plantas que utilizan animales para extenderse, pero de diferente manera. Un ejemplo de una utilización distinta de los animales es el método utilizado por las llamadas *semillas autoestopistas*, “[...] las cuales adoptan estrategias y adaptaciones varias, como garras, espinas, superficies adhesivas, etc., para aferrarse a los animales en tránsito que las transportarán hasta otro lugar” (Mancuso, 2019, p. 122). Así, como vemos, las plantas han desarrollado distintas habilidades que les permiten que sus semillas puedan llegar lejos. De la misma manera, han evolucionado de tal forma

que las semillas adoptaron formas que les permiten utilizar distintos vectores para transportarse.

Los cinco sentidos nos sirven a los humanos para orientarnos en nuestro entorno y, por lo tanto, para defender nuestro interés principal: la existencia. Así, si las plantas también son capaces de conocer su entorno, entonces debemos considerar que ellas también buscan ese interés principal. Además, si las plantas no tuvieran esos sentidos, entonces no podríamos decir que les preocupa seguir existiendo; sin embargo, los tienen, y esto hace que nos demos cuenta de que ellas también luchan por sobrevivir y por cumplir algunos intereses secundarios que se derivan del principal, como lo es la alimentación, la protección de sus compañeras, entre otros. En conclusión, las plantas, a pesar de no desplazarse de un lugar a otro como lo haría un animal, tienen intereses que buscan cumplir y que nosotros deberíamos respetar.

2.3. El medio ambiente y los intereses de las plantas

Anteriormente se mostró que las plantas, debido a que poseen funciones similares a nuestros cinco sentidos, poseen intereses. Éstos, para que puedan ser cumplidos, dependen de los factores bióticos y abióticos que se encuentran en el medio ambiente. Hay que recordar que los factores bióticos⁵ son los organismos y sus relaciones entre sí, mientras que los abióticos⁶ son las condiciones físicas y químicas del ambiente, así como los recursos necesarios para la vida. Ambos factores tienen en común que influyen en el ecosistema. Así, un ejemplo de factor abiótico sería el agua: no podemos decir que ésta tenga vida, pero sabemos que es indispensable para que los seres vivos podamos seguir con vida. Sin el agua la vida no sería posible, por lo que es preciso que ésta exista para que también pueda existir cualquier tipo de organismo. Por su parte, ejemplos de factores bióticos serían las plantas y los animales (humanos y no humanos): para que los animales herbívoros puedan existir son necesarias

⁵ Algunos ejemplos de factores bióticos son los animales (humanos y no humanos), las plantas, los hongos, la competencia y mutualismo entre estos organismos, etc.

⁶ Algunos ejemplos de factores abióticos son el agua, la luz solar, el aire, el oxígeno, la tierra, etc.

las plantas. De igual forma, para que puedan existir los animales carnívoros es obligatorio que existan animales herbívoros.

Explicado lo anterior, es evidente que las plantas necesitan tanto de los factores abióticos como de los bióticos. Un ejemplo de la dependencia de las plantas a los factores abióticos es que necesitan que la tierra, el aire, el agua, etc., se encuentren en buenas condiciones para poder obtener los nutrientes necesarios. Si los factores mencionados no son adecuados, entonces las plantas no podrían cumplir sus intereses; si la tierra se encuentra contaminada o en malas condiciones, entonces las plantas que habitan en ella se verán afectadas de forma negativa. De la misma manera, si el agua que consumen se encuentra intoxicada por químicos, entonces ellas también resultarán intoxicadas. Por otro lado, un ejemplo de la dependencia de las plantas a los factores bióticos es que necesitan de los animales para que nutran la tierra de la que van a adquirir alimentos.

Los componentes abióticos, por diversos factores, han sufrido cambios negativos en algunas zonas. Los factores más afectados han sido la tierra, el agua, el aire y el suelo, y esto representa un problema para los seres vivos en general. Tanto los animales como las plantas necesitan, por ejemplo, del agua para poder sobrevivir. Por ello, conviene estudiar cuáles son los cambios perjudiciales que se han presentado en algunos de estos componentes y analizar cómo afectan a las plantas.

2.3.1. Los efectos de la alteración del medio ambiente en las plantas

Como vimos en el apartado anterior, la mayoría de las funciones más importantes de las plantas se llevan a cabo en la raíz, por lo que los daños provocados en la tierra y el agua las perjudican mucho. Si la tierra pierde sus nutrientes cuando se degrada, entonces la raíz no podrá encontrar lo suficiente para nutrir a la planta. Por lo tanto, la contaminación de la tierra conduce a que las plantas no puedan satisfacer su interés de obtener los nutrientes necesarios, y esto, a su vez, conduce a que no puedan cumplir su interés de seguir existiendo. De la misma forma, si el agua se contamina con elementos químicos que pueden resultar

dañinos para cualquier ser vivo, entonces estos seres se verán perjudicados al consumirla, incluyendo a las plantas.

Judith Prieto Méndez, César A. González Ramírez, Alma D. Román Gutiérrez y Francisco Prieto García, doctores de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, en el artículo titulado *Contaminación y fitotoxicidad en plantas por metales pesados provenientes de suelo y agua* (2009), nos dicen que los metales pesados, que son elementos químicos metálicos que pueden resultar venenosos, “[...] se pueden incorporar a organismos vivos (plantas y animales) por vía del alimento y lo pueden hacer a través del agua y el aire como medios de traslocación y dependiendo de su movilidad en dichos medios” (p. 29). Esto quiere decir que las plantas pueden ser envenenadas si la tierra y el agua contienen metales pesados en exceso, ya que éstas obtienen nutrientes de estos medios. Por lo tanto, si la tierra y el agua se contaminan, entonces la planta no puede encontrar bienestar.

Según los doctores mencionados, los metales pesados se pueden generar en la tierra por dos motivos: pueden ser componentes naturales o pueden aparecer debido a las actividades antropogénicas, es decir, por las acciones del ser humano. (cf. Prieto Méndez *et al.*, 2009). Así, por ejemplo, el suelo se puede contaminar cuando los metales pesados “son irrigados con aguas procedentes de desechos de minas, aguas residuales contaminadas de parques industriales y municipales y filtraciones de presas de jales” (Prieto Méndez *et al.*, 2009, p. 30-31). Por esto, podemos decir que el ser humano, al contaminar el medio ambiente, ha afectado tanto a los intereses de los animales como a los de las plantas, pues con esto provocan su envenenamiento, lo cual hace que su interés por sobrevivir se vuelva algo difícil de cumplir. Además, en el caso de las plantas, los efectos provocados por la contaminación por metales pesados influyen en el crecimiento de la raíz, pues provoca la disminución de su longitud (cf. Prieto Méndez *et al.*, 2009), y esto resulta perjudicial porque, como ya se ha mencionado, esta parte de la planta es la que la provee de nutrientes. Por su parte, los animales se ven afectados debido a que las plantas forman parte de su alimentación: si un animal come una planta envenenada, entonces se

intoxicará. Así pues, todos los seres vivos se ven afectados por esa contaminación debido a que estamos interconectados: todos los seres vivos dependen los unos de los otros para poder vivir.

Según el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, “la calidad del agua ha empeorado significativamente desde 1990, debido a la contaminación orgánica y química ocasionado por, entre otros, agentes patógenos, fertilizantes, plaguicidas, sedimentos, metales pesados, desechos plásticos y microplásticos, contaminantes orgánicos persistentes y salinidad” (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, 2019, p. 16). Esto quiere decir que el agua ha estado siendo alterada por diversos factores, lo cual resulta perjudicial para los seres vivos. Las plantas también obtienen nutrientes del agua por medio de las raíces, pero el hecho de que el agua se encuentre contaminada hace que éstas no puedan obtener lo que necesitan y, por lo tanto, se les quita la posibilidad de cumplir el mismo interés mencionado arriba. Además, si el interés que se ve afectado es el de la supervivencia, y éste es un interés del que se derivan otros, entonces los intereses secundarios también se ven afectados. Así, por ejemplo, si a la planta necesitaba adquirir potasio, pero las raíces no se encuentran en óptimas condiciones debido a la contaminación del suelo y del agua, entonces no podrá cumplir ese interés. De igual forma, si la planta no puede sobrevivir debido a la falta de nutrientes, entonces no podrá cumplir otros intereses, como el de proteger a las plantas cercanas de los diversos peligros con que se pueden encontrar. En pocas palabras, el mayor perjuicio que se le puede provocar a una planta, y que los humanos hemos hecho durante bastante tiempo, es el de dañar su fuente principal de supervivencia, pues sin ésta no podrá sobrevivir.

Adriana Yepes, investigadora que centra sus estudios en el cambio climático, y Marcos Silveira Buckeridge, investigador sobre la fisiología de las plantas, tienen un artículo titulado *Respuestas de las plantas ante los factores ambientales del cambio climático global* (2011). En dicho artículo mencionan que el cambio climático “se compone de una serie de eventos meteorológicos que tienen influencia en funcionamiento de los sistemas naturales; se manifiestan en

alteraciones en la biodiversidad de los ecosistemas, en la productividad y fuentes de alimentos...” (p. 213). No obstante, estos cambios no afectan de forma negativa sólo a los animales humanos y no humanos, sino que también afectan a las plantas.

El cambio climático es provocado por los gases de efecto invernadero. Estos gases “[...] retienen en la atmósfera los rayos infrarrojos emitidos por el suelo aumentando la temperatura atmosférica” (Foladori y Pierri, 2005, p. 17). Así, estos gases son los causantes de los daños que actualmente tiene la capa de ozono. Este daño ha permitido que los rayos ultravioletas (UV) emitidos por el sol tengan mayor impacto en la tierra, generando cambios en el clima.

La producción de los gases de efecto invernadero puede ser de forma natural. Así, por ejemplo, la evaporación del agua o los gases que emiten los animales son gases de efecto invernadero. No obstante, el dióxido de carbono también es un gas de efecto invernadero, y las actividades que más generan este gas son la combustión de carbón y de petróleo (cf. Foladori y Pierri, 2005). Estas actividades han sido realizadas por el ser humano de manera acelerada, por lo que la capa de ozono no logra regenerarse a tiempo y permite que el clima cambie. Por esta razón, Humberto Tommasino, Guillermo Foladori y Javier Taks, en el texto *La crisis ambiental* (2005), nos dicen que

“La preocupación por el medio ambiente no debe basarse ni en la utilización de recursos naturales ni en la generación de residuos. [...] La preocupación debe surgir cuando esos recursos son utilizados a un ritmo mayor a las capacidades de la naturaleza para reproducirlos; o cuando los desechos son generados a un ritmo también mayor a la capacidad de absorción de la naturaleza”. (p. 11)

El cambio climático, impulsado por las actividades del ser humano, provoca alteraciones en el clima, lo cual puede provocar estrés, pues “las condiciones desfavorables para el crecimiento, desarrollo y productividad son consideradas factores de estrés; tales factores pueden ser de naturaleza biótica o abiótica, por exceso o por defecto” (Yepes y Buckeridge, 2011, p. 221). Una de las consecuencias del cambio climático es la alteración en la temperatura; este

cambio afecta el desarrollo de los seres vivos, por lo que es considerado un factor de estrés. En el caso de las plantas:

“[...] [cuando] son sometidas a temperaturas, por lo menos 5°C arriba de su temperatura óptima de crecimiento, una señal de estrés por calor es activada, lo que disminuye la síntesis de proteínas normales y acelera la transcripción de las proteínas de choque térmico (*heat shock proteins*, HSP). Los niveles de estas proteínas pueden aumentar en circunstancias temporales y de desarrollo, con resultados como el cese de crecimiento, daño de órganos y hasta la muerte.” (Yepes y Buckeridge, 2011, p. 222)

Otra consecuencia del cambio climático tiene que ver con el agua. Los cambios en el clima provocan que a veces se den sequías. La falta de agua es perjudicial para cualquier ser vivo, por lo que también es considerado una situación de estrés (estrés hídrico). En el caso de las plantas, “el agua puede limitar el crecimiento y la productividad [...] debido a periodos secos inesperados o a situación de lluvia baja...” (Yepes y Buckeridge, 2011, p. 223). Dicho de otra manera, si las plantas no tienen suficiente agua, entonces su desarrollo se ve interrumpido, lo cual es un factor de estrés.

2.3.2. Interconexión de los seres vivos para su supervivencia

Algunas de las causas del cambio climático se deben a las actividades que realiza el ser humano; acciones como la deforestación, la contaminación de diversas áreas, la quema de combustibles fósiles y demás actividades que generan gases de efecto invernadero, han provocado una aceleración en el cambio en el clima (cf. Yepes y Buckeridge, 2011). De igual forma, como ya se mencionó más arriba, en la contaminación del agua y del suelo por exceso de metales pesados influyen las actividades del ser humano. Todos los cambios en los que éste ha sido partícipe han afectado a todos los seres vivos de forma directa e indirecta, pues al afectar al medio ambiente se ven lesionadas diversas especies, y éstas, al ser perjudicadas, se afectan las unas a las otras. Con esto nos damos cuenta de que para que cualquier ser vivo pueda satisfacer sus intereses debe valerse de diferentes medios. Por ejemplo, si a mí me interesa comerme una manzana, entonces dependo del árbol de manzanas para poder

cumplir ese interés. De igual forma, dependo de los elementos abióticos, ya que sin éstos el árbol no podría existir. Dicho de otra manera, si la contaminación del suelo y del agua provocan que los árboles de manzanas no se desarrollen, entonces mi interés de consumir una manzana se ve obstaculizado.

De la misma manera, las plantas dependen de los demás seres vivos. Para ilustrar esto podemos tomar como ejemplo la relación de algunas plantas con ciertos insectos. Hay algunos insectos que perjudican a las plantas, como los gusanos que se comen las hojas; sin embargo, también hay algunos que ayudan a combatir estas amenazas, como lo son el escarabajo o la catarina. Si estos insectos no ayudaran, entonces las plantas morirían y no podrían satisfacer su interés de preservar su existencia. De igual forma, los animales son de gran ayuda para las plantas por los residuos orgánicos que generan, ya que pueden contribuir a crear abono orgánico, el cual ayuda a las plantas en su crecimiento.

Dicho lo anterior, nos podemos dar cuenta de que el ser humano ha afectado al medio ambiente con el fin de satisfacer sus intereses. No obstante, al hacer esto se afecta a sí mismo y a los demás seres vivos de forma directa e indirecta, pues, como se mostró, todos los seres vivos dependen tanto de los factores abióticos como de los bióticos. Por esta razón, si las plantas se ven perjudicadas, entonces los animales que se alimentan de ellas también serán perjudicados. Por lo tanto, cuando el ser humano altera el medio ambiente para satisfacer sus intereses está siendo especista, ya que al hacer esto provoca que los intereses de los demás seres vivos sean difíciles de satisfacer. Así, por ejemplo, cuando una industria desecha químicos en un río no está pensando en que los peces pueden morir. Tampoco se piensa si el agua afectará a las plantas, a los animales que la consumen o a los mismos seres humanos de generaciones futuras; lo único que le interesa es que esos químicos no sean una carga.

Aunque el daño de un factor, ya sea biótico o abiótico, afecta a todos los seres vivos, debemos reconocer que el daño en las plantas es el más perjudicial para los animales humanos y no humanos. Así, por ejemplo, el daño en la tierra afecta directamente a la planta al no permitirle obtener los nutrientes necesarios, pero esto no afecta directamente a los animales; éstos se ven afectados por la

escasez de alimentos, no porque dependan de la tierra para nutrirse. Es cierto que las plantas dependen, en cierta medida, de los animales, pero éstos dependen en mayor grado de ellas. Por esta razón, Emmanuele Coccia (2017) afirma que las hojas de las plantas son:

“[...] el laboratorio climático por excelencia, la retorta que fabrica y libera en el espacio el oxígeno, el elemento que hace posible la vida, la presencia y la mezcla de una variedad de infinidad de sujetos, cuerpos, historias y existencias mundanas.” (p. 37)

Las plantas no sólo se encargan de alimentar a los animales, sino que también hacen habitable el mundo. Prueba de ello es que “los primeros en colonizar y hacer habitable la tierra fueron los organismos capaces de fotosíntesis” (Coccia, 2017, p. 46). En otras palabras, la capacidad de fotosíntesis hizo que las plantas, en su origen, no dependieran más que del sol para poder subsistir. En cambio, los animales tuvieron que depender de las plantas desde que se originaron.

2.4. Conclusión

Las plantas han sido ignoradas por la ética debido a su aparente inmovilidad e insensibilidad. Si éstas no pueden moverse ni sentir, entonces no poseen intereses, lo cual es indispensable para que alguien pueda ser considerado éticamente. Además, como se ha pensado que las plantas no poseen intereses, sólo se aprecia de ellas su valor instrumental. Por ello, no las vemos como seres que existen para sí mismas, sino que pensamos que existen para los animales. Así, por ejemplo, cuidamos los cultivos no porque creamos que a esas plantas les interesa vivir, sino porque aprovechamos las cosechas para poder alimentarnos. No obstante, no es verdad que las plantas sean inmóviles e insensibles.

Aristóteles fue uno de los primeros pensadores en estudiar con más detalle a las plantas, llegándolas a clasificar como seres animados. Aunque en *Acerca del alma* consideraba que su alma no era similar a la de los animales por carecer de sensibilidad, se da cuenta que ellas también se alimentan, se

desarrollan y se reproducen, por lo que le resulta imposible negar que sean seres vivos y que, por lo tanto, tengan alma.

Posteriormente, gracias a los experimentos analizados por Stefano Mancuso y Alessandra Viola, nos damos cuenta de que las plantas, aunque no poseen órganos específicos que les permitan desarrollar los cinco sentidos que tienen los animales, sí llevan a cabo funciones análogas a las que permiten estos sentidos. Además, gracias a las investigaciones de Mancuso, de Taiz, de Zeiger, y de los de autores analizados, nos damos cuenta de que también tienen habilidades que los animales no poseen, y esto se aprecia, por ejemplo, en las diferentes actividades que hacen para extenderse a regiones lejanas. Estas afirmaciones nos ayudan a concluir que las plantas, al igual que los animales, tienen necesidades que cubrir.

Por último, nos percatamos que hay ocasiones en las que las plantas no pueden satisfacer sus intereses debido a que algunas actividades que realiza el ser humano afectan los medios que necesitan los seres vivos para satisfacerlos. Así, las plantas se han visto afectadas directa e indirectamente por las acciones del ser humano. Un ejemplo de un daño directo es la deforestación, ya que en este caso las plantas, árboles, etc., son talados, lo cual evita que puedan seguir viviendo. Por otro lado, un daño indirecto sería, por ejemplo, la contaminación de la tierra y el agua, pues esto afecta a las plantas y a los demás seres vivos en la obtención de nutrientes.

Como se mencionó, todos los seres vivos dependen de factores bióticos y abióticos, por lo que, si afectamos a las plantas que componen el hábitat de una especie animal, entonces esa especie se verá afectada. Esto nos lleva a pensar que las plantas deben ser respetadas no por tener intereses, sino porque son de utilidad a los animales. No obstante, esta afirmación nos conduce al especismo, pues estamos sobreponiendo los intereses de unas especies sobre las de otras. Así pues, podemos concluir que en las plantas, al igual que en los animales no humanos, se puede practicar el especismo.

Ahora, alguien podría pensar que, debido a que los seres vivos dependen los unos de los otros, no es malo hacer uso de los demás vivientes para

sobrevivir. En este sentido, utilizar a los animales no humanos y a las plantas como medios para cumplir nuestros fines no sería algo condenable. No obstante, esto no significa que los demás seres vivos solamente sean instrumentos ni que podamos hacer uso de ellos sin ningún impedimento. Estas dos ideas han provocado que el uso de los demás seres y de la naturaleza se dé de forma continua, acelerada y sin descanso, lo cual provoca problemas ambientales, siendo el cambio climático uno de los más peligrosos. Así, es evidente que necesitamos de los demás seres vivos para poder vivir; empero, necesitamos establecer límites para evitar dos cosas: los problemas ambientales y el especismo.

De todo lo expuesto en este capítulo surge un problema: no podemos decir que la instrumentalización de los demás seres vivos sea moralmente aceptable, pues ya se demostró que tanto los animales no humanos como las plantas tienen intereses. Así pues, si hiciéramos uso de un animal o de una planta seríamos especistas. No obstante, debido a que todos los seres vivos se encuentran interconectados para su subsistencia, no podemos dejar de hacer uso, de alguna forma, de los demás seres vivos. Para ilustrar mejor este problema pongamos por caso la alimentación: si nos alimentáramos de una planta o de un animal seríamos especistas, pero debemos alimentarnos de algo, pues de no hacerlo moriríamos. No obstante, este problema puede resolverse desde la misma postura que propuso Peter Singer para evitar el especismo: la ética utilitarista. Por ello, en el siguiente capítulo se analizarán las diferencias entre los intereses de los animales no humanos y los de las plantas con el fin de investigar si hay una forma de beneficiar la mayor cantidad de intereses en las acciones que realizamos cotidianamente. Así, este análisis nos ayudará a encontrar la manera de vivir sin perjudicar, en la medida de lo posible, a las demás especies.

Capítulo 3

Antiespecismo vegetal

A lo largo de este trabajo se ha mostrado que las plantas, al igual que los seres sintientes, poseen intereses que se basan en uno primario: la supervivencia. Las acciones que realizan los seres vivos son llevadas a cabo con el fin de seguir existiendo. De igual forma, se ha explicado que el especismo no considera de la misma forma los intereses de todos los seres vivos, provocando que se les asigne mayor valor a los intereses de ciertas especies. Por ello, es considerado especista respetar a los perros y gatos, pero instrumentalizar a los cerdos, vacas, pollos, etc. Dicho esto, podemos afirmar que el especismo no se limita a ignorar los intereses de los animales no humanos, sino también los de las plantas. Así, también debería ser considerado algo especista abogar por los intereses de los animales no humanos, pero ignorar los de las plantas y los demás organismos carentes de sensibilidad. En otras palabras, el especismo podría ser más extenso de lo que se ha considerado en la actualidad.

El hecho de que las plantas también puedan ser discriminadas por carecer de capacidad sintiente y por pertenecer a otra especie nos hace pensar de nuevo en los estudios que se han hecho entorno al especismo y el antiespecismo. Esto quiere decir que se deben reflexionar un poco más sobre los conceptos clave en estos estudios, es decir, términos como *sensibilidad*, *inteligencia*, *intereses*, *especismo* y *antiespecismo* podrían ser redefinidos para considerar moralmente a las plantas, pues las definiciones que tenemos actualmente sirven para pensar en los animales vertebrados, específicamente mamíferos, pero excluye a los invertebrados y a las plantas.

Para lograr extender los términos mencionados hacia las plantas debemos pensar sus intereses de forma análoga a los de los animales, pero sin ignorar sus características propias y recordando que pertenecen a otro reino o dominio. Esto debe hacerse con todos los términos clave mencionados para llevar a cabo un estudio sobre el especismo, pues al hacer esto ampliaremos las consideraciones del antiespecismo. Así, por ejemplo, podemos pensar qué función cumple la sensibilidad en los animales y averiguar si las plantas pueden

llevar a cabo funciones similares. Si descubrimos que sí pueden, entonces no podríamos negarles sensibilidad; sin embargo, no deberíamos pensar que la llevan a cabo de la misma manera que los animales, pues su composición fisiológica es distinta. Por esta razón, Mancuso, como se vio en el capítulo anterior, considera que en las plantas la sensibilidad no se da a través de un solo órgano, sino por medio de todo su cuerpo. De igual manera, el investigador Cleve Backster, conocido por sus experimentos en los cuales observaba la reacción de las plantas a través de un polígrafo, concluyó que “[...] los cinco sentidos de los seres humanos podrían ser factores limitadores de una “percepción más primaria”, posiblemente común a todas las criaturas” (Tompkins y Bird, 1994, p.22). Así, podemos establecer que las plantas sienten y, en este sentido, podemos considerar esta función biológica análoga a la capacidad sintiente de los animales vertebrados. Si afirmamos que la sensibilidad sólo puede darse a través del sistema nervioso central, pero notamos que las plantas cumplen funciones análogas sin dicho sistema, entonces debemos atribuirles algún tipo de sensibilidad.

3.1. Especismo vegetal

En el capítulo anterior se expusieron las funciones biológicas que realizan las plantas y cómo éstas podrían indicarnos que poseen intereses. Todas las funciones expuestas nos muestran la capacidad de supervivencia de las plantas; sin embargo, aún podría haber quienes consideran que no poseen intereses debido a las diferencias fisiológicas entre ellas y los animales. Estas diferencias provocan que notemos que las plantas no pueden realizar actividades de la misma manera que un animal. Por ejemplo, cuando vamos a arrancar a una planta no vemos que intente escapar del peligro, pero cuando un ratón intenta escapar de un gato vemos como se mueve a gran velocidad. Con esto se muestra que los órganos de los animales les dan la facultad de identificar diversas amenazas. También, debido a que las plantas no poseen esos complementos, se podría pensar que no identifican amenazas. Esto nos llevaría a concluir que las funciones y movimientos de las plantas, que se expusieron en el capítulo

anterior, no se deben a la identificación de amenazas, sino a otro motivo. Incluso podría hacernos pensar que las plantas, al igual que un reloj, son autómatas. Así pues, si las plantas no logran identificar peligros, entonces tampoco buscan huir de ellos, por lo que no podríamos hablar de intereses.

No obstante, si reflexionamos más sobre lo expuesto en el capítulo anterior, nos podemos dar cuenta de que las plantas realizan actividades análogas a las de los animales. Las diferencias fisiológicas sólo hacen que esas actividades se lleven a cabo de diferente manera. El hecho de que no apreciemos movimiento en las plantas a simple vista no quiere decir que no eviten a sus depredadores, sino que la forma en la que se protegen de ellos es diferente. Un ejemplo de esto es que “[...] los vegetales emplean armas de tipo químico y son capaces de producir sustancias especiales que hacen que la hoja sea poco apetitosa, indigerible o incluso venenosa para el herbívoro” (Mancuso y Viola, 2018, p. 87). Esto quiere decir que las plantas y los animales utilizan distintos medios para lograr los mismos fines.

Debido a que los animales no humanos son más cercanos a nosotros, el estudio de sus acciones puede ser menos complicado que el de las acciones de las plantas. Así, por ejemplo, no surge ningún problema al afirmar que un león come, pues, al igual que los humanos, tiene una boca y un estómago. Debido a esto encontramos una acción común a ambos animales: la alimentación; sin embargo, sería un error afirmar que las plantas no se alimentan, pues esta actividad sirve, esencialmente, para la obtención de nutrientes. Las plantas no tienen boca ni estómago, pero ya sabemos que gran parte de los nutrientes que necesitan la obtienen por medio de las raíces. Así, la alimentación debe estudiarse de diferente manera en animales y plantas. De igual forma, si encontramos que ambos seres pueden reconocer el mundo exterior, entonces podemos hablar de sensibilidad en los dos casos, pero esto no quiere decir que se dé de la misma manera.

3.1.1. Maltrato animal y maltrato vegetal

Cuando hablamos de maltrato animal nos referimos a aquellas situaciones en las que las acciones del ser humano provocan daño físico o sufrimiento en los animales no humanos. Así, no sólo debe ser considerado como maltrato el dolor que se les provoca, sino también cuando se les coloca en situaciones estresantes y cuando se les afecta emocionalmente. Así, por ejemplo, entrenar a un perro a través de golpes para que realice ciertas acciones es un caso de maltrato animal. No obstante, puede haber casos de maltrato animal que no involucren daños físicos. Por ejemplo, para justificar los espectáculos con focas en los delfinarios se afirma que éstas son entrenadas sin ser sometidas a dolor; sin embargo, no mencionan si estos animales son sometidos a situaciones que induzcan sufrimiento o estrés. Tal vez las focas no son golpeadas, pero eso no significa que no haya maltrato de por medio, pues encerrarlas en espacios reducidos, hacerlas trabajar por periodos prolongados o alimentarlas mal las coloca en situaciones estresantes, y esto, a su vez, puede afectar de forma negativa sus emociones.

Por otro lado, cuando se habla de maltrato hacia las plantas nos referimos a situaciones similares a las anteriormente descritas. Aunque no podemos hablar con exactitud de dolor debido a la carencia de sistema nervioso central, sí podemos hablar de estrés. El estrés, según hemos visto, se da cuando las condiciones en las que se encuentra un ser no son adecuadas para su salud, su desarrollo o su reproducción. Esto no implica dolor de forma necesaria, por lo que podemos decir que las plantas pueden estresarse y, por lo tanto, pueden ser maltratadas por los humanos, pues hay ocasiones en las que realizamos acciones que perjudican su desarrollo. En pocas palabras, maltratamos a las plantas cuando las colocamos en situaciones estresantes.

Dicho lo anterior, nos damos cuenta de que el maltrato conduce a situaciones que evitan bienestar y, por lo tanto, desfavorecen el desarrollo adecuado de un ser vivo: las plantas que son sometidas a estrés hídrico no crecen con la misma vitalidad que una a la que se le riega de forma periódica. De igual forma, un perro que es constantemente golpeado desarrolla un cuerpo

más débil que un perro que no es sometido a daño físico. Por ello, podemos concluir que el maltrato es un impedimento para la satisfacción de la supervivencia. Si bien el maltrato no priva de la vida directamente, sí provoca que el desarrollo de los seres vivos se dificulte, ya que si un ser vivo no se desarrolla adecuadamente, y el promedio de vida de cada especie se calcula de acuerdo con su estado saludable, entonces un organismo que no logre un desarrollo adecuado no podrá vivir el promedio que vive su especie. Además, el tiempo que logre vivir no llevará una buena vida.

Cuando no se tiene en cuenta la supervivencia de algún ser vivo, tampoco se tiene en cuenta su valor inherente. Mucha gente negaría que un ser humano puede ser maltratado y privado de la vida si se le reconoce un valor que le es propio y que no depende de su utilidad. Así, aunque sabemos que un médico le puede ser más útil a la sociedad que un mendigo, nadie estaría de acuerdo en maltratar y asesinar al mendigo, pues, como se mencionó en el primer capítulo, posee un valor que le es propio. Estas características las posee debido a que es un ser con inteligencia y sensibilidad capaz de establecer normas morales. No obstante, aunque los animales no humanos y las plantas no tienen dignidad por carecer de ciertas características únicas del ser humano, el hecho de que posean un valor intrínseco hace que debamos tener en consideración sus vidas. Si este valor no existiera, entonces el maltrato, e incluso el asesinato, serían aceptables para la mayoría de la gente.

Si la ausencia del valor inherente permite el maltrato, entonces podemos decir que todo aquello que no posea ese valor puede ser utilizado como un instrumento, es decir, le asignamos un valor instrumental. Así, sólo pueden ser maltratados aquellos organismos que pueden sentir dolor, sufrimiento o estrés y que son instrumentalizados. No obstante, estos conceptos no están ligados de forma necesaria, pues no todos los seres instrumentalizados padecen dolor o estrés. Un caso que ilustra esto es el de los árboles frutales, los cuales podemos utilizar con el fin de alimentarnos, es decir, podemos instrumentalizarlos; sin embargo, quitarle un fruto a un árbol no lo coloca en una situación en la que su desarrollo y supervivencia se vean afectados. También podemos poner de

ejemplo a las gallinas: hay veces en que éstas colocan huevos sin fecundar, los cuales utilizamos para nuestra alimentación; mientras esperamos que la gallina ponga un huevo no es necesario infligirle dolor, sufrimiento o estrés.

Pese a lo anterior, es común ver que cuando se instrumentaliza a un ser capaz de sentir dolor o estrés no se le reconoce su valor inherente, o sea, se le reconoce únicamente su valor instrumental. Esto es lo que provoca el maltrato en los seres vivos. Así, por ejemplo, quienes utilizan a las yeguas para transportar cargas pesadas no piensan en lo que padece el animal, sino en la cantidad de carga que puede soportar. Por ello, se les carga con una gran cantidad de objetos sin tomar en cuenta el dolor y el estrés que sienten. Esto, evidentemente, es maltrato, pues cargar demasiado peso es algo que provoca dolor en el cuerpo. Por lo tanto, una de las causas del maltrato tiene que ver con la negación del valor inherente de un ser vivo. Podemos saber que un animal no humano tiene un valor inherente, pero si lo instrumentalizamos y le provocamos dolor o estrés en el proceso, entonces no estamos reconociendo ese valor.

Lo mismo ocurre con las plantas. Podemos reconocer que buscan su supervivencia y que eso les asigna un valor propio, pero si al instrumentalizarlas no reconocemos ese valor y evitamos su óptimo desarrollo, podríamos establecer un tipo de maltrato vegetal. Un ejemplo de esto se da cuando tenemos una planta que necesita de abundante luz solar y la dejamos en la sombra: podemos estar conscientes de que necesita la luz del sol para realizar sus procesos vitales, pero al dejarla en la sombra evitamos que se desarrolle adecuadamente hasta que muera. Esto pone a la planta en una situación de estrés, pues se le dificulta la supervivencia. En este caso estamos conscientes de que la planta tiene un valor inherente, pero al colocarla en una situación estresante (ya sea por una temperatura inadecuada, por falta de luz, por ausencia de nutrientes, etc.) estamos negando ese valor, por lo que su instrumentalización implicaría un tipo de maltrato vegetal.

Con todos estos ejemplos nos damos cuenta de que tanto los animales como las plantas pueden ser maltratados cuando pensamos en ellos sólo como

instrumentos y olvidamos que su valor no depende sólo de su utilidad. Esto nos indica que ambos pueden ser discriminador por pertenecer a otra especie o reino.

3.1.2. Intereses de los animales e intereses de las plantas

En el apartado anterior se señaló que los animales no humanos poseen sensibilidad, pues son capaces de reconocer situaciones que generan placer o dolor. Además, se reconoció que también poseen inteligencia, ya que actúan de manera concreta frente a situaciones nocivas. Todo esto nos ayudó a concluir que poseen intereses, ya que el hecho de que tengan estas facultades les facilita la supervivencia. Así, es evidente que, si un animal busca sobrevivir, entonces debe reconocer aquello que le perjudica y aquello que le beneficia, lo cual es posible gracias a la sensibilidad. No obstante, es un error afirmar que para que un ser vivo tenga intereses necesita de ambas facultades, pues, como se mencionó en el primer capítulo, hay seres vivos que no poseen inteligencia, pero sí tienen intereses; un humano recién nacido, por ejemplo, no es inteligente, pero tiene intereses gracias a la sensibilidad. Por ello, la inteligencia en algunas especies sólo nos ayuda a identificar con mayor facilidad sus intereses, pero no es un elemento necesario para que éstos puedan darse.

Además de lo anterior, también se mostró que las plantas, al igual que los animales, buscan sobrevivir en su entorno, y que para ello realizan diversas actividades que les ayudan a evitar peligros y obtener beneficios; empero, sería difícil aceptar que las plantas poseen sensibilidad, ya que para ello es necesario un sistema nervioso, y es bien sabido que las plantas carecen de ello. De igual manera, es complicado atribuirles inteligencia, pues se necesita de un cerebro para ello. Por esta razón, los antiespecistas que se han analizado en esta investigación descartan de sus reflexiones a las plantas, pues concuerdan en que los únicos seres que pueden tener intereses son aquellos que poseen sensibilidad.

Uno de los motivos por los que nos resulta complicado calificar a las plantas como seres sensibles e inteligentes tiene que ver con la manera en la que usamos esos términos en el ser humano. Cuando hablamos de sensibilidad

e inteligencia animal pensamos en los órganos y en los procesos que nos permiten tener esas funciones. Entonces, cuando se piensa en la sensibilidad humana también pensamos en el sistema nervioso y en el proceso que se lleva cabo en él. De igual manera, cuando se hace referencia a la inteligencia humana se piensa en el cerebro y en los procesos que lleva a cabo para fabricar ideas. El hecho de que veamos en los animales no humanos sistema nervioso y cerebro nos lleva a pensar que pueden realizar procesos semejantes a los nuestros. En otras palabras, le atribuimos inteligencia y sensibilidad a los seres que son como nosotros. Por ello, Herrera Ibáñez menciona que “ciertamente no tenemos más anteojos que los humanos para ver y juzgar. [...] Ontológica y epistémicamente hablando, no podemos percibir y juzgar al mundo desde fuera de nosotros mismos. Estamos condenados a un antropocentrismo epistémico-ontológico” (2018, p. 46). Si los términos *inteligencia* y *sensibilidad* son pensados a partir del ser humano, entonces sólo los organismos semejantes a él pueden tenerlos como calificativos. No obstante, no debemos caer en este antropocentrismo epistémico-ontológico de forma total, es decir, lo externo al ser humano no debe ser totalmente parecido a él para que puedan ser acreedores de ciertas funciones. Por ejemplo, en el caso de la inteligencia se ha tomado como condición necesaria la posesión de un cerebro; si algo no lo tiene, entonces no es inteligente; empero, hay seres vivos que, a pesar de no tener cerebro, realizan acciones que pensaríamos que sólo pueden hacer quienes lo tienen. Este es el caso de las plantas, quienes pueden enfrentarse a dificultades para sobrevivir sin la necesidad de ese órgano. De la misma manera, ellas son capaces de realizar acciones que haría un ser a través de sus cinco sentidos a pesar de carecer de sistema nervioso central.

Lo anterior hace que tengamos que replantear lo que pensamos respecto a la inteligencia y a la sensibilidad. Sabemos que los animales poseemos estas facultades con el fin de lograr un objetivo. La sensibilidad nos sirve para reconocer nuestro exterior, por lo que también nos ayuda a detectar problemas; la inteligencia, por su parte, nos sirve para resolverlos. Cuando estas dos funciones actúan juntas, la supervivencia puede lograrse. Dicho esto, es difícil

pensar que un ser que puede identificar situaciones que le afectan no reconoce el exterior. En otras palabras, es difícil pensar que un ser que puede reconocer situaciones adversas no posea sensibilidad. De igual manera, es complicado pensar que un ser que no tiene inteligencia pueda resolver problemas. Así, si un ser que carece de cerebro o de sistema nervioso central puede lograr lo descrito, entonces no podríamos negarle sensibilidad ni inteligencia. El cerebro y el sistema nervioso, entonces, no son condiciones necesarias para estas dos facultades. Las plantas, según hemos visto, pueden realizar las mismas funciones aun cuando carecen de estos elementos; ellas utilizan distintos medios para lograr identificar problemas y resolverlos. De hecho, Mancuso y Viola concuerdan con Charles Darwin en que “[...] las diferencias entre el cerebro de un gusano o el de cualquier otro animal inferior y la punta de una raíz no son tan sustanciales” (2018, p. 115). Esto quiere decir que en las plantas las raíces desarrollan funciones similares a las que se llevan a cabo en el cerebro.

No debemos permitir que el antropocentrismo epistémico-ontológico limite nuestra percepción del mundo y nuestro conocimiento sobre los demás seres vivos. Es verdad que no podemos verlos con otros ojos que los del ser humano; sin embargo, no todo debe ser exactamente como es él. Podemos hacer analogías y comparar, por ejemplo, las raíces con un cerebro, pero no debemos pensar que los otros seres vivos, por el hecho de no tener los mismos órganos que nosotros, no realizan actividades similares. Así, no porque los peces carezcan de pulmones significa que no respiren. De igual manera, el hecho de que las plantas no tengan cerebro no quiere decir que no puedan resolver problemas ni identificar su entorno.

Lo dicho hasta ahora hace que debamos replantearnos muchos conceptos que se relacionan con el especismo y el antiespecismo. Las afirmaciones de los antiespecistas estudiados nos llevan a afirmar que solamente los seres sensibles buscan sobrevivir, pues la sensibilidad, provocada por el sistema nervioso, es la que permite reconocer peligros. Además, afirman que la inteligencia, provocada por el cerebro, les ayuda a satisfacer su interés por la supervivencia. No obstante, cuando estudiamos a las plantas nos percatamos de que no sólo los seres vivos

con cerebro y sistema nervioso central pueden realizar estas actividades, lo cual nos lleva a reflexionar de nuevo en los conceptos. Al hacer esto nos damos cuenta de que son más amplios de lo que creemos y, por lo tanto, no podemos reducir su función a un órgano específico. Ahora, si la sensibilidad y la inteligencia son más amplias, y éstas son la base para tener intereses, entonces la noción de éstos también debe pensarse de nuevo. Por último, si la noción de intereses cambia, entonces también cambia lo que se pensaba que era el especismo y el antiespecismo.

El cambio en la noción actual sobre la sensibilidad, la inteligencia y los intereses se puede llevar a cabo cuando negamos que los demás seres vivos deben tener una fisiología similar a la del ser humano para poseer esas facultades, es decir, debemos evitar que el antropocentrismo epistémico-ontológico sea un obstáculo en el estudio de las funciones de los seres vivos. Este antropocentrismo, como se mencionó, ha provocado que todo lo intentemos relacionar con el ser humano; sin embargo, surgen problemas cuando estudiamos algo distinto a nosotros. Así, por ejemplo, aun cuando observamos que seres con fisiología distinta a la nuestra realizan actividades afines, les negamos algunos conceptos que usamos para nosotros. Así, por ejemplo, el filósofo Holmes Rolston III, cuando se da cuenta de que las plantas realizan movimientos con el fin de evitar situaciones negativas, no les atribuye sensibilidad ni inteligencia, sino que afirma que esas acciones se deben al ADN que las constituye (cf. Rolston III, 2004). Esto nos llevaría a pensar que los movimientos que se dan en las plantas no nos garantizan que tengan intereses.

Una forma de evitar asignarles intereses a las plantas sería afirmar que se mueven de forma maquinal. Para ilustrar esto pongamos por ejemplo un circuito electrónico que tiene como objetivo abrir las puertas de un centro comercial de manera automática. El objetivo de este circuito sería hacer que las puertas se muevan cada vez que un sensor detecte a una persona. El circuito completo reconoce un objeto del exterior y provoca un movimiento; sin embargo, no podemos decir que posea sensibilidad ni intereses, pues esto no lo hace con el objetivo de preservar su bienestar y su existencia.

Si pensamos que las plantas funcionan de la misma forma que un circuito electrónico, entonces solamente reconoceríamos que pueden, de alguna forma, reaccionar al ambiente en el que se encuentran. Esto significaría que todos los movimientos de una planta serían pasivos, es decir, serían movimientos “[...] que utilizan la energía presente en el entorno” (Mancuso, 2017, p. 61). Un ejemplo de este tipo de movimientos, y que Mancuso expone en el libro *El futuro es vegetal*, es el caso de las piñas que encontramos en los pinos, las cuales se abren y se cierran dependiendo el clima: en los días lluviosos se cierra para evitar que las semillas salgan, mientras que en los días soleados se abren para que puedan salir. Este movimiento se da gracias al agua, pues “[...] cuando estas fibras [que componen las escamas de la piña] absorben o pierden agua, los tejidos se expanden o se contraen de manera no uniforme, lo que permite el cierre o apertura macroscópicos de la piña” (Mancuso, 2017, p. 64). Este movimiento no es provocado por la piña, sino que se da gracias a factores externos.

Si todos los movimientos de un ser vivo fueran pasivos, entonces sus movimientos serían automáticos. Gran parte de los movimientos que realizamos los humanos (si no es que todos) no son pasivos, por lo que actuamos cuando lo necesitamos, es decir, no esperamos a que algo externo a nosotros nos ponga en movimiento. Un ejemplo de esto sería cuando nos da hambre: cuando esto ocurre, simplemente nos levantamos y nos preparamos algo, es decir, no esperamos a que un factor externo, como el agua, mueva nuestros brazos y piernas. Si bien es cierto que para movernos debemos reaccionar a factores externos, no son éstos los que mueven nuestro cuerpo. Así, por ejemplo, cuando alguien intenta golpearnos nos movemos para esquivarlo. El golpe es un factor externo que provoca que nos movamos; sin embargo, para movernos no utilizamos la energía del entorno, sino la nuestra.

El hecho de que podamos movernos así evidencia que tenemos intereses. En cambio, pareciera que los movimientos automáticos no muestran lo mismo, pues los movimientos de un reloj son de este tipo y no afirmamos que tenga intereses. Por ello, si pensamos que todos los movimientos de las plantas son

pasivos, entonces no tienen intereses que debamos tener en consideración, pues su supervivencia dependería de eventos fortuitos y no de ellas.

Para reforzar la idea de que las plantas son autómatas se podría recurrir al hecho de que ellas, al no poseer un sistema nervioso central, no pueden sentir dolor. Esto quiere decir que no son capaces de identificar amenazas y, por lo tanto, sus movimientos no responden a intereses. Así, aunque vemos que se mueven para evitar problemas, no podemos decir que lo hagan con el fin de evitar un mal, pues no tienen medios para reconocerlos; sin la capacidad de sentir dolor, todos los movimientos serían pasivos. Un ser vivo sólo decide actuar cuando reconoce que no se encuentra en una condición favorable; por ejemplo, un ser humano decide escapar de un incendio sólo si reconoce que está en peligro su vida, y no utiliza la energía del exterior para ponerse en movimiento.

Otra señal que nos indica que en las plantas solamente se dan movimientos pasivos es que no vemos en ellas movimientos como los de los humanos. Un ejemplo de esto es cuando alguien intenta violentarnos: como se mencionó, si una persona intenta darnos un golpe, nosotros hacemos lo posible por esquivarlo o por responder de la misma forma; no necesitamos que la energía de un factor exterior a nosotros mueva nuestros brazos o piernas. No obstante, cuando intentamos pisar a una planta no vemos que intente esquivarnos o hacernos daño. El movimiento en un animal se puede apreciar de forma inmediata, pues en cuanto ocurre un suceso, el animal reacciona a él. Con las plantas no ocurre lo mismo, ya que no vemos que la reacción a ciertos sucesos sea inmediata. Esto nos puede llevar a pensar que en las plantas no se da ningún movimiento o que, si se llegan a dar, sólo pueden ser pasivos.

Las réplicas anteriores no son adecuadas, pues las plantas no realizan solamente movimientos pasivos, sino que también realizan movimientos activos, los cuales “[...] requieren el consumo de energía interna” (Mancuso, 2017, p. 61). En éstos “la creación del movimiento es consecuencia directa del cambio de turgencia de las células, debido a su vez al flujo osmótico de agua a través de las membranas celulares” (Mancuso, 2017, p. 62). Dicho esto, podemos decir que las plantas, además de ser sensibles, son inteligentes, pues no basta con

que puedan transportar agua para generar movimiento, sino que deben reconocer cuándo es adecuado hacerlo. Un ejemplo de movimiento activo en una planta, y que podemos apreciar a simple vista, se da en la *Mimosa púdica*. Esta planta no cierra sus hojas solamente cuando es tocada por una persona, sino también cuando detecta vibraciones. Además, Mancuso, a través de un experimento, se dio cuenta de que esta planta puede reconocer situaciones que no ponen en riesgo su vida. El experimento consistía en dejar caer a la planta de una altura no muy grande. Al principio esta planta cerraba sus hojas al tocar el suelo, pero después de repetir algunas veces el experimento, la planta dejó de hacerlo, pues aprendió que ese hecho no ponía en riesgo su vida (cf. Mancuso, 2017). El movimiento se da gracias al flujo del agua, pero es la planta la que debe controlar dicho flujo. Es similar a los movimientos que hacemos los humanos; por ejemplo, el movimiento de nuestro brazo puede deberse a diferentes órganos, músculos, impulsos eléctricos, etc., pero nosotros somos los que controlamos ese movimiento.

El hecho de que los movimientos activos dependan de la energía interna de un ser vivo hace una gran diferencia con los movimientos pasivos. Estos movimientos, al depender del exterior, no pueden ser controlados: una piña de pino no decide cuándo actuar, sino que su acción solamente puede llevarse a cabo cuando llueve o se moja. Por su parte, los movimientos activos sí pueden ser controlados. Si bien es cierto que hay movimientos activos que no se pueden controlar, como el latido del corazón en los animales, hay otros que sí. Para reconocer en las plantas cuándo un movimiento activo es controlado y cuándo no debemos observar cómo reaccionan a ciertas circunstancias. En el caso de la *Mimosa púdica* podemos decir que el cierre de sus hojas es un movimiento activo controlado, pues ya vimos que la planta reconoce cuándo cerrarlas. Si notáramos que esta planta cierra sus hojas aún cuando no detecta nada, podríamos calificar su movimiento como activo, pues requiere energía interna, pero no podríamos llamarlo un movimiento controlado.

El hecho de que en las plantas existan movimientos activos controlados nos indica que poseen cierto tipo de sensibilidad e inteligencia. Evidentemente

no poseen la misma sensibilidad e inteligencia que un animal, pero eso no quiere decir que carezcan de esto. En el caso de la sensibilidad no podemos negar que la posean, pues ya vimos que son capaces de reconocer problemas, lo cual significa que tienen diversas maneras de reconocer su entorno. Lo que sí podemos dudar es que posean la capacidad de padecer dolores y placeres, pues no dan señales al respecto de la misma forma en la que lo hace un animal no humano. De igual forma, la inteligencia, definida por Mancuso y Viola como “[...] la habilidad para resolver problemas” (2018, p. 109), está presente en las plantas. Esta facultad, según algunos filósofos, le pertenece únicamente al ser humano. Así, Aristóteles afirmaba que el único tipo de alma que tiene racionalidad es la del humano, y Descartes pensaba que los animales, al carecer de racionalidad, eran autómatas. No obstante, notamos que los animales, al tener que enfrentar un problema, piensan la forma de superarlo; no esperan a que se solucione solo.

De la misma manera, las plantas enfrentan problemas realizando movimientos activos, es decir, sin esperar a que algo del exterior llegue a solucionarlos. Por este motivo, Mancuso menciona que debemos atribuirles inteligencia. Sin embargo, como no vemos que los animales no humanos o las plantas realicen actividades que impliquen razonamiento abstracto, como operaciones matemáticas, no podemos decir que posean una inteligencia igual a la del ser humano. Por ello, Mancuso y Viola afirman que “la inteligencia humana es, obviamente, muy superior a la de una bacteria o un alga unicelular. Lo importante es que la diferencia sólo es de orden cuantitativo, no cualitativo” (2018, p. 112). Lo mismo podría decirse de la sensibilidad: la manera en la que sensa una planta es distinta a la forma en la que lo hace un animal; sin embargo, hay una analogía entre ambas formas de sensibilidad.

Lo anterior nos lleva a replantear la noción que se tiene respecto a los intereses. Peter Singer y los demás antiespecistas, como se vio en el primer capítulo, mencionan que basta con que un ser pueda sentir dolor y placer para que pueda tenerlos. Además, niegan que la inteligencia influya en ellos, ya que un ser sintiente con menor inteligencia no busca escapar del dolor con menos intensidad que un ser con mayor inteligencia. No obstante, ahora nos damos

cuenta de que la supervivencia no la buscan solamente los seres que pueden sentir dolor y placer, sino también los seres vivos que pueden identificar situaciones de estrés. Recordemos que, según Adriana Yepes y Marcos Silveira, se provoca estrés cuando las circunstancias impiden el desarrollo de un ser vivo. De igual manera, Ibáñez afirma que:

“El estrés, en cambio, no está necesariamente ligado con el estado de displacer. Una definición clásica lo describe como «un síndrome de respuestas fisiológicas a influencias ambientales que influyen en la salud del individuo». También ha sido descrito como «constreñimientos externos que limitan los índices de adquisición de recursos, de desarrollo o reproducción de los organismos» [...]” (2018, p. 47)

No obstante, con estas definiciones podemos decir que el estrés no implica necesariamente dolor. Así, por ejemplo, podemos estar estresados por no haber comido todo el día y no sentir dolor en ninguna parte del cuerpo. En este caso nos puede doler el estómago; sin embargo, ese dolor no es provocado por el estrés, sino por falta de alimento. Así pues, nos percatamos que la idea sobre los intereses es más extensa de lo que se había pensado, ya que no sólo se busca escapar del dolor, sino también del estrés.

Aclarado lo anterior, podemos afirmar que las plantas, al poder identificar situaciones de estrés, tienen intereses que debemos respetar. Recordemos que Peter Singer consideraba que no es necesario que un ser sea inteligente para poder tener intereses, sino que basta con que pueda sentir dolor y placer, lo cual ayuda a identificar situaciones de riesgo. Si un ser vivo no pudiera identificar situaciones desfavorables, entonces no podría desear mejorar la situación en la que se encuentra.

Así, por ejemplo, si un animal es golpeado, pero no logra identificar que esa situación está poniendo en riesgo su supervivencia, entonces no tendría motivos para escapar. Esta es la razón por la que Singer afirma que las personas con enfermedades mentales y los niños pueden tener intereses (cf. Singer, 1999). No obstante, reconocer situaciones de estrés también ayuda a identificar circunstancias negativas, pues, según las definiciones revisadas, estas situaciones impiden el desarrollo y, por lo tanto, afectan la supervivencia. Así, por

ejemplo, una persona puede tener el interés de hidratarse sin la necesidad de padecer algún dolor. Este interés puede surgir debido al estrés que puede provocar la deshidratación, pues ésta interfiere en la supervivencia de los seres vivos; así, cuando alguien no puede hidratarse adecuadamente, su desarrollo se ve interrumpido. Ahora, como se vio en el capítulo anterior, las plantas identifican situaciones de estrés, lo cual las lleva a actuar de determinadas maneras. Por ello, podemos concluir que las plantas, por este hecho, pueden tener intereses.

3.2. Consideraciones morales hacia las plantas

Cuando afirmamos que los animales no humanos tienen intereses también aseveramos que pueden reconocer el ambiente en el que se encuentran, que pueden identificar situaciones riesgosas y que, además, pueden resolver problemas. Ahora que sabemos que esto también lo hacen las plantas, debemos reconocer sus intereses. Aunque muchos términos resulten problemáticos debido al antropocentrismo epistémico-ontológico, no podemos negar que las plantas realizan acciones que tienen el mismo objetivo que las acciones de los animales: la supervivencia. Con esto podemos afirmar que el especismo no sólo es practicado en los animales no humanos, sino también en las plantas.

Si los animales no humanos son considerados moralmente por el hecho de tener intereses, entonces ahora debemos agregar a las plantas dentro de esas consideraciones. Esto quiere decir que las reflexiones que lleva a cabo el antiespecismo deben extenderse, pues ahora debe tomar en cuenta no sólo a todos los animales (vertebrados e invertebrados), son también a las plantas. Al hacer esto, también debemos cambiar nuestra forma de actuar, pues si antes se buscaba afectar lo menos posible los intereses de los animales no humanos, ahora también debemos pensar en cómo actuar sin afectar los intereses de las plantas.

No obstante, al reflexionar en esto podemos encontrar nuevos problemas. Uno de los problemas que es más fácil de detectar tiene que ver con la alimentación: cuando el antiespecismo abogaba únicamente por los animales no humanos, lo ideal era alimentarse de plantas para no dañar sus intereses;

empero, con la extensión del especismo pareciera que no podemos alimentarnos ni de plantas ni de animales. Lo mismo ocurre con otras situaciones en las que las plantas servían como sustituto. En pocas palabras, pareciera que ahora no podemos hacer uso de ningún ser vivo, lo cual pone en peligro nuestra supervivencia.

3.2.1. Instrumentalización responsable de las plantas

Sabemos que las plantas, al igual que los animales, pueden tener intereses debido a que también luchan por sobrevivir. Esto quiere decir que el especismo también puede afectar a las plantas y que, por lo tanto, el antiespecismo debe ampliar sus consideraciones de tal forma que las incluya. No obstante, esto lleva a que nos preguntemos si es posible vivir sin ser especistas, ya que algunos de los antiespecismos que se analizaron tenían como objetivo la abolición, es decir, buscaban eliminar la instrumentalización de las especies que pueden tener intereses. Si dejamos de instrumentalizar a los animales no humanos y a las plantas, entonces nuestra supervivencia se ve afectada, pues todos los seres vivos dependemos los unos de los otros. Así, por ejemplo, nuestra alimentación depende de los demás seres. Cuando se pensaba que las plantas no tenían intereses, entonces lo correcto era alimentarse de ellas; sin embargo, ahora que sabemos que los tienen, podemos poner en duda esa afirmación. En resumen, las plantas eran (y siguen siendo) instrumentos para satisfacer los intereses humanos, pero al reconocer sus intereses debemos pensarlas como seres cuyo valor no depende de su utilidad, es decir, como seres con un valor inherente, lo cual hace que no podamos instrumentalizarlas.

Dicho lo anterior, debemos reconocer que no podemos dejar de instrumentalizar a los demás seres vivos; sin embargo, esto no significa que debamos hacerlo de forma arbitraria. Los seres humanos también tienen intereses primordiales que no pueden negar e intereses secundarios (derivados de los primarios), que sí pueden evitar. Así, hay intereses que se pueden negar y otros que no. Por ejemplo, alimentarse es un interés que no se puede rechazar, pues si lo hacemos, entonces podemos morir. No obstante, alimentarse de cierta

forma es un interés que se puede negar; alguien podría tener el interés de comerse una hamburguesa, pero no pasa nada si se come otra cosa; el hecho de que no se coma esa hamburguesa no pone en riesgo su supervivencia.

Con lo anterior nos damos cuenta de que hemos utilizado a las plantas no sólo para satisfacer nuestros intereses principales, sino también los secundarios. Así como los animales no humanos han sido utilizados para entretenimiento, vestimenta, como compañía, etc., las plantas también. Es común ver cómo una persona enamorada corta algunas flores para hacer un ramo y regalarlo a la persona que ama. También hay ocasiones en las que se utilizan plantas para adornar algún lugar, se las ignora hasta que mueren y, finalmente, son reemplazadas por nuevas plantas. De igual forma, es común que las plantas que desprenden olores agradables sean utilizadas para fabricar aromatizantes. Todas estas situaciones buscan satisfacer intereses secundarios del ser humano, es decir, buscan satisfacer intereses que no ponen en riesgo la supervivencia humana, por lo que podemos decir que esas acciones son innecesarias.

Poner a las plantas en cualquier situación estresante o quitarles la vida para cumplir intereses secundarios del ser humano es especista, pues no se están tomando en cuenta sus intereses, sino sólo los del humano. Por lo tanto, estos intereses son los que más deben ser cuestionados para evitar caer en esta forma de discriminación.

No obstante, surge un problema cuando debemos contraponer nuestros intereses primarios con los de los demás seres vivos, pues estos intereses, al hacer posible la supervivencia, no pueden ser negados. Así, cuando esto ocurre sólo se nos presentan dos opciones: dejar que el otro ser sobreviva o luchar por nuestra vida. Esto se puede apreciar de mejor manera con la alimentación, pues todos los organismos necesitan alimentarse, pero algunos se alimentan de otros seres vivos; si un animal necesita comer carne, entonces debe quitarle la vida a otro, haciendo que no pueda satisfacer su interés por sobrevivir. En este sentido, privar de la vida a ese animal no puede ser considerado algo moral o inmoral, pues es algo necesario que no permite elección. Por ello, la alimentación en sí

misma no entra en las consideraciones de la ética; lo que debe ser pensado por ésta son los intereses secundarios que se desprenden de ese interés principal, pues dichos intereses, al no ser necesarios, permiten tomar decisiones. Esto también ocurre con las demás acciones que realizamos, es decir, no se limita a la alimentación.

Si hay ocasiones en las que no podemos evitar privar de la vida o utilizar de alguna forma a un ser vivo, entonces hay ocasiones en las que hacerlo no es un acto especista. Dicho de otra forma, la instrumentalización de otro ser vivo se vuelve especista cuando tenemos la posibilidad de no hacerlo, pero aun así lo hacemos. Por ello, para evitar el especismo debemos llevar a cabo una instrumentalización responsable de los demás seres vivos. Esta aseveración nos conduce a afirmar que un antiespecismo abolicionista no es posible; sin embargo, tampoco puede ser aceptada como una afirmación bienestarista, ya que esta postura permite la instrumentalización aun para satisfacer intereses secundarios. Tampoco puede ser una aserción neobienestarista, pues esta postura busca la abolición de la instrumentalización por medio del bienestar. Esta nueva visión sobre el especismo supone que no es posible dicha abolición, pero tampoco se conforma con generar el menor daño posible para satisfacer todos nuestros intereses (incluyendo aquellos que son innecesarios).

3.2.2. Las plantas y la alimentación del ser humano

Como se mencionó, uno de los principales problemas que surge a partir de la expansión del especismo tiene que ver con la alimentación. Si tanto animales como plantas tienen intereses y un valor intrínseco, entonces su instrumentalización es inmoral. Así, utilizar a estos seres vivos para alimentarnos se vuelve problemático.

Cuando se piensa que los únicos seres vivos capaces de tener intereses son los animales se considera que alimentarnos de ellos era incorrecto, y esto se debe a que se les provoca dolor y sufrimiento en el momento en el que se les quita la vida. Como también se piensa que las plantas no pueden tener intereses porque no pueden sentir dolor o placer, se afirma que una dieta a base de plantas

tiene que sustituir el consumo de productos de origen animal. Por esta razón, Oscar Horta piensa que el veganismo es la solución contra el especismo⁷, pues afirma que:

“El problema de la esclavitud infantil no se soluciona simplemente con mejorar las condiciones en las que los niños esclavos se pueden encontrar. Lo mismo sucede en el caso de los animales no humanos como esclavos de nuestro servicio.

De manera que hemos de asumir un modo de vida que prescindiera del uso de animales no humanos en el ocio, el vestido y el calzado, la alimentación y los restantes ámbitos en los que hoy en día son empleados como recursos.” (2012, p.16)

Así, si nos alimentamos de plantas, no se pone en riesgo la supervivencia del ser humano ni la de los seres con intereses; empero, ahora sabemos que las plantas también tienen intereses.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos preguntarnos cuál debería ser la base de nuestra alimentación. Sabemos que la alimentación es un interés primordial, pero también somos conscientes de que la instrumentalización debe ser responsable, por lo que no podemos alimentarnos de cualquier ser vivo. Si la búsqueda de nuestra supervivencia justificara que podamos usar a cualquier ser para la alimentación, entonces no habría motivos para hacer reflexiones sobre sus intereses. Por esto, debemos pensar en cómo lograr una alimentación que afecte lo menos posible los intereses de los demás.

Se afirmó que todos los seres vivos dependemos los unos de los otros, que la alimentación es necesaria para la supervivencia y que es correcto instrumentalizar a los seres vivos para cumplir este fin; sin embargo, esto no significa que podamos alimentarnos de cualquier ser vivo, pues la elección de qué queremos comer está relacionada con los intereses secundarios, los cuales, a diferencia de los primarios, pueden ignorarse. Para aclarar esto pongamos un ejemplo: si tenemos la posibilidad de escoger entre comer pollo o una ensalada,

⁷ Es menester aclarar que el veganismo no se reduce a una dieta, sino que es una postura que niega el uso de cualquier producto de origen animal por razones éticas. No obstante, el tema a discutir en este apartado es la alimentación.

seguramente nos guiaremos por un interés que puede ser negado, es decir, puedo escoger el pollo, pero esta elección no está basada completamente en mi interés de sobrevivir, sino que también influyen mis preferencias. Así, podría haber ignorado mi interés de comerme dicho animal y escoger la ensalada sin enfrentar ningún problema. No obstante, debido a que en ambos casos interfieren seres con intereses, debemos preguntarnos si hay una elección que no conduzca hacia el especismo, lo cual hace que debamos pensar si hay motivos para preferir una opción antes que otra.

El filósofo estadounidense Holmes Rolston III, en el artículo titulado *Ética ambiental: valores en el mundo natural y deberes para con él* (2004), afirma que “el valor intrínseco es una parte del todo y no ha de fragmentarse valorándolo aisladamente” (p. 96). Esto quiere decir que, aunque los seres vivos poseen valor intrínseco, no podemos evaluarlos de forma individual, sino que debemos hacerlo de forma colectiva. Esto hace que sea correcto instrumentalizar seres vivos cuando es realmente necesario y que sea incorrecto instrumentalizarlos cuando no lo es.

En otras palabras, es adecuada la instrumentalización cuando buscamos satisfacer intereses primarios, pero no cuando los intereses son secundarios. Con esto busca que los seres vivos sean utilizados de manera responsable y no de forma arbitraria. Para ilustrar esto podemos poner como ejemplo las plantas alucinógenas. Estas plantas pueden provocar efectos psicodélicos en quienes la consumen, por lo que han sido utilizadas como droga; sin embargo, muchas veces las plantas son puestas en condiciones no adecuadas para poder utilizarlas de esta manera, lo cual las coloca en diferentes situaciones de estrés (falta de agua, de luz, de nutrientes, etc.).

Estar en un estado psicodélico no es algo necesario para que podamos sobrevivir, por lo que al arrancar a una planta de su hábitat para conseguir esos estados psíquicos no estamos reconociendo su valor intrínseco. No obstante, hay plantas alucinógenas, como el peyote, que también tienen efectos medicinales. Al utilizarlas como medicina las estamos usando para satisfacer

intereses necesarios, por lo que podemos reconocer su valor intrínseco, pues las estamos instrumentalizando de manera responsable.

La visión anterior no es especista, pues considera que, si cualquier ser vivo instrumentaliza a otro para satisfacer intereses necesarios, no es incorrecto que lo haga. De hecho, Mancuso y Viola mencionan que las plantas “[...] han implantado una especie de sistema postal: en ocasiones se encomiendan al aire, otras al agua, pero sus principales mensajeros son los animales, sobre todo cuando se trata de encargos delicados como la defensa o la reproducción” (2018, p. 87). Esto quiere decir que las plantas, de alguna forma, llegan a instrumentalizar a los animales, lo cual, evidentemente, favorece la supervivencia de diferentes especies vegetales. En conclusión, todos los animales y las plantas poseen tanto valor inherente, como valor instrumental. Este doble valor evita la instrumentalización irresponsable e innecesaria de los seres vivos.

No obstante, no basta con reconocer el doble valor para saber a qué seres debemos instrumentalizar en caso de ser necesario. Si animales y plantas tienen intereses, entonces debemos pensar si hay una razón para preferir los intereses de unos seres vivos antes que los de otros. Esto podría llevarnos a preguntar si los intereses de los animales tienen mayor valor que los de las plantas o viceversa. Así, si encontráramos que los intereses de los animales tienen mayor valor que los de las plantas, entonces concluiríamos que alimentarnos de plantas sería la mejor opción. De igual manera, si halláramos que los intereses de las plantas valen más, entonces lo ideal sería comer animales. No obstante, esto nos llevaría al especismo. Recordemos que para Óscar Horta también es especista preferir los intereses de una especie frente a los de otra. Por ello, la afirmación de que los intereses de ciertos seres vivos son más importantes que los de otros es especista.

Los intereses de todos los seres vivos tienen la misma relevancia moral, y no hay razones para afirmar que los intereses de algunos seres vivos valen más que los de otros. Tanto animales como plantas buscan la supervivencia y derivan intereses de ello. No obstante, debido a que su fisiología es distinta, pueden tener intereses diferentes. Así, por ejemplo, los animales, al sentir dolor y placer,

pueden tener como interés escapar de situaciones que provoquen esas sensaciones. Por esta razón, un caballo, al relacionar las espuelas con el dolor, podría tener el interés de mantenerse alejado de ellas. En cambio, no podemos decir lo mismo de las plantas, pues debido a que carecen de sistema nervioso central no podemos afirmar que padezcan dolor. Así pues, cuando se está a punto de asesinar a un animal se están ignorando diferentes intereses: su interés por la vida, el interés por evitar el dolor y el interés de no padecer estrés. Por su parte, al matar a una planta se ignoran menos intereses: el interés por la vida y por evitar estrés. Por ello, podemos concluir que hay circunstancias en las que podemos evaluar la cantidad de intereses afectados y escoger la opción que implique el menor daño posible. Cuando tenemos esta posibilidad, pero aun así escogemos la opción que afecta a la mayor cantidad de intereses, entonces estamos siendo especistas.

La ética que más se ajusta a lo descrito es el utilitarismo. En el libro *Ética práctica* (1995), Peter Singer menciona que el utilitarismo es una ética consecuencialista que debe tener como objetivo favorecer los intereses de todos los involucrados a una acción. Además, menciona que debemos plantear un objetivo para poder evaluar las acciones que llevan a él. Por ello, considera que no es adecuado negar que los fines justifican los medios, y para demostrarlo expone un ejemplo:

“La mayoría de las personas opina que mentir está mal, aún así, en iguales circunstancias, creen que está bien mentir para evitar causar una ofensa o vergüenza innecesarias, por ejemplo, cuando un familiar cercano te regala un jarrón de dudoso gusto para tu cumpleaños y te pregunta si te gusta.” (p.363)

No obstante, también menciona que “lo difícil no es si el fin puede a veces justificar los medios, sino qué medios están justificados por qué fines” (p. 363). Así pues, la ética utilitarista debe reflexionar sobre qué medios deberían ser aceptables para lograr determinados fines.

Cuando planteamos un objetivo o fin se desprenden diferentes caminos para cumplirlo. Por ejemplo, podemos tener como fin evitar que el gobierno aumente el precio del transporte público, pero podemos llevar a cabo diferentes

acciones para lograrlo; podemos hacer una manifestación para que no aumenten el precio, no pagar el pasaje como muestra de inconformidad, dejar de utilizar el transporte para mostrar el descontento, etc. La ética utilitarista debe, entonces, reflexionar cuál es el medio más adecuado para alcanzar el fin, y para ello no se deben ignorar los intereses de todos los involucrados en el caso. En pocas palabras, esta ética nos incita a buscar la opción que beneficie a todos los implicados.

Lo anterior podemos aplicarlo en nuestra alimentación. Cuando necesitamos comer debemos evaluar la situación para escoger nuestro alimento de forma ética, y para ello primero debemos plantear nuestro fin. En el caso de la alimentación el fin sería alimentarnos, pero para conseguirlo podemos hacer diferentes cosas; en condiciones normales, podríamos instrumentalizar a cualquier animal o planta. En este caso, el fin justifica la instrumentalización como medio, pero, debido a que podemos elegir a qué ser vivo instrumentalizar, debemos pensar a cuál deberíamos comernos, y para ello deberíamos tener en cuenta los intereses de los involucrados. En estas circunstancias es imposible beneficiar los intereses de todos los afectados, pero podemos pensar en cómo afectar la menor cantidad de intereses. Así, debido a que en este caso los animales defienden más intereses que las plantas, lo correcto sería alimentarnos de éstas. Además, hay alimentos de origen vegetal cuya elaboración no implica que privemos de la vida a las plantas, y entre ellos podemos mencionar frutas, verduras, hojas, semillas, etc. Esto se debe a que las plantas, a diferencia de los animales, no poseen un sistema centralizado. Así:

“Mientras que los animales han evolucionado concentrando casi todas sus funciones vitales en unos pocos órganos, [...] las plantas han tenido en cuenta a los depredadores y han evitado agrupar sus capacidades en unas pocas zonas neurálgicas. [...] En las plantas, las funciones no van ligadas a los órganos.” (Mancuso y Viola, 2018, p. 30)

Es por esto que si arrancamos una manzana de un árbol no muere, sino que una nueva manzana vuelve a crecer.

Entonces, si tenemos la posibilidad de escoger entre alimentarnos de un animal o de una planta, la ética utilitarista nos conduciría a escoger la segunda

opción para evitar que nuestra alimentación sea especista. No obstante, debido a que esta ética es consecuencialista, tampoco sería incorrecto alimentarnos de un animal si las circunstancias lo requieren. De modo que, por ejemplo, si estuviéramos en una isla desierta, y lo único que tuviéramos para comer son los peces que nadan alrededor, entonces no sería especista comerlos. Así pues, las circunstancias son las que nos indicarán si nuestros actos son especistas o no; sin embargo, no podemos estar analizando los escenarios de cada acto que realizamos, por lo que no es conveniente analizar todos los días si es preferible comer carne de res o una hamburguesa de lentejas. Si todos los días podemos escoger nuestro alimento, entonces deberíamos establecer una norma que nos facilite tomar una decisión. En este caso, ya se mencionó que se afectan más intereses cuando privamos de la vida a un animal que cuando utilizamos a una planta, por lo que podríamos decir que, en circunstancias normales, lo más recomendable sería adoptar una dieta a base de plantas y sus derivados.

Ahora, todo lo explicado con anterioridad no solamente se puede aplicar a la alimentación, sino también a otras actividades que implican la instrumentalización de un ser vivo para la supervivencia humana. Un ejemplo es la vestimenta, pues gracias a que podemos hacer abrigos, botas, etc., podemos sobrevivir a climas fríos. En otras palabras, la vestimenta ha servido para proteger al ser humano; sin embargo, ésta ya no se limita a servir para la supervivencia, sino que ahora también satisface intereses secundarios, como lo es la moda. Los abrigos pueden aumentar su precio debido al material, al diseñador o a la marca, y quienes compran los abrigos más caros no son los que buscan sobrevivir en el frío, sino los que quieren lucir bien. Ahora, en la fabricación de abrigos se deben instrumentalizar otros seres vivos, por lo que estos pueden ser elaborados de diferentes materiales, como la piel o el algodón.

Con todo lo que se ha expuesto hasta el momento nos podemos dar cuenta de que los abrigos son necesarios para resistir los climas fríos. Si nos encontramos en un invierno o en una parte del mundo donde el clima es frío, entonces abrigarse se vuelve algo necesario. Lo que se debe cuestionar en estos casos, para evitar ser especistas, es la manera y el material con el que son

fabricados; debemos pensar en cómo afectar lo menos posible los intereses involucrados. Si tenemos la posibilidad de escoger entre un abrigo de piel o uno hecho de algodón, entonces debemos escoger la opción que provoque menos daño. Así, tomando en cuenta que al extraer el algodón no se le provoca dolor ni sufrimiento a la planta, y considerando que el hacer un abrigo de piel sí implica dolor y sufrimiento, entonces podemos decir que la opción para evitar el especismo es escoger el abrigo de algodón. Quien escoge el de piel teniendo la posibilidad de evitarlo está anteponiendo sus intereses secundarios sobre los intereses primarios del animal, por lo que su decisión es especista.

En conclusión, para evitar el especismo en situaciones en las que es imposible evitar la instrumentalización de otro ser, debemos analizar las circunstancias en las que nos encontramos, tener en cuenta los intereses de los implicados y perseguir el menor de los males. Evidentemente, si hay posibilidad de evitar la instrumentalización de otro ser, entonces lo ideal sería evitarla. Un ejemplo de esto se da en el entretenimiento. Las actividades que realizamos con el fin de entretenernos pueden resultar esenciales para el ser humano, ya que éstas nos ayudan a relajarnos. Por ello, cuando estamos cansados de trabajar buscamos una forma de entretenimiento. Si no pudiéramos hacerlo, entonces viviríamos constantemente con presión y nuestra calidad de vida no sería adecuada. No obstante, hay casos de recreación en los que actuamos de forma especista, es decir, hay ocasiones en las que, mientras las llevamos a cabo, afectamos los intereses de los demás seres vivos cuando no es necesario. Por ello, si tenemos la oportunidad de ir a una fiesta brava o llevar a cabo un juego con amigos, lo correcto sería escoger la segunda opción, pues en este juego satisfacemos nuestro interés por el entretenimiento y no afectamos a ningún otro ser vivo.

Recapitulando, para evitar la nueva forma de especismo expuesta en esta investigación podemos tomar como base la ética utilitarista. Esta ética nos ayuda a solucionar uno de los problemas más discutidos entorno al antiespecismo: la alimentación. Cuando se afirma que los alimentos de origen animal son necesarios para la supervivencia, pensar en una alimentación no especista es

complicado. Lo mismo ocurre ahora que sabemos que las plantas tienen intereses: Debido a que estamos conscientes de que no podemos dejar de alimentarnos, pensar en una alimentación antiespecista vuelve a ser un problema, pues, como es obligatorio instrumentalizar a un ser para alimentarnos, lograrla sería imposible. No obstante, la ética utilitarista nos propone, como solución a este problema, afectar la menor cantidad de intereses. De igual forma, si hubiera una situación en la que se priva de más intereses a una planta que a un animal, entonces lo ideal sería alimentarnos con él.

Dicho esto, al momento de alimentarnos debemos pensar en provocar o afectar la menor cantidad de intereses de todos los involucrados para generar el menor daño posible. Así, cuando nos alimentamos de un ser determinado sabiendo que teníamos la posibilidad de provocar un daño menor, entonces no estamos teniendo en cuenta la noción de intereses y, por lo tanto, esa acción se vuelve especista.

3.3. Hacia un antiespecismo vegetal

En los capítulos anteriores se mostró que el especismo no sólo afecta a los animales no humanos, sino también a las plantas. Si el antiespecismo aboga por aquellos seres vivos cuyos intereses se ven afectados por los del ser humano, entonces tenemos que afirmar que el antiespecismo también debe tener en consideración a las plantas. Dicho de otra manera, debe extender sus consideraciones, pues se ha defendido que sólo debe proteger a los animales no humanos. De hecho, antiespecistas reconocidos, como Peter Singer y Óscar Horta, han declarado que la preocupación por las plantas no es algo que le concierne al antiespecismo, pues piensan que éstas no tienen intereses y, por lo tanto, no estamos siendo especistas con las plantas.

El hecho de que extendamos las consideraciones de una postura antiespecista significa adoptar una nueva manera de pensarlo. En el primer capítulo se analizaron las tres posturas más reconocidas: el bienestarismo, el neobienestarismo y el abolicionismo. No obstante, no es posible considerar este antiespecismo extendido en alguna de estas posturas, sino que debemos

proponer una nueva. Esta nueva propuesta será denominada *Antiespecismo vegetal*, pues busca darles a las plantas el reconocimiento que no les ha sido dada por las posturas analizadas, y a la actitud a la que busca criticar se denominará *especismo vegetal*, ya que es diferente al especismo reconocido hasta ahora.

3.3.1. Antiespecismo vegetal

La primera postura que aboga por los intereses de otros seres vivos y que se expuso en este trabajo fue el bienestarismo. Pareciera que esta postura sí puede funcionar para evitar el especismo vegetal, pues, para resolver este problema, afirmaría que basta con tratar de mejor manera a animales y plantas para lograr una instrumentalización responsable. Esto significa que el bienestarismo no considera que la instrumentalización sea inmoral, sino que afirma que debemos hacerlo provocando el menor daño posible; sin embargo, esta postura no es compatible con un antiespecismo que también se interesa por las plantas.

En el primer capítulo se afirmó que el bienestarismo provoca que los animales no humanos sigan siendo considerados instrumentos carentes de un valor intrínseco. Así, es posible usarlos como alimento, para trabajos, para entretenimiento, etc. Lo mismo ocurriría con las plantas; si pensamos que podemos usarlas siempre y cuando no se les provoque estrés, entonces no estamos reconociendo su valor intrínseco. Con esto nos damos cuenta de que esta postura no sugiere las circunstancias en las cuales un ser vivo debe ser instrumentalizado o no, es decir, no propone si cuándo la utilización de un ser vivo es necesaria. Esto provoca que podamos satisfacer intereses secundarios que podrían ser evitados. Así el bienestarismo nos permitiría utilizar plantas para cosas simples e innecesarias (como adorno, como aromatizantes, como droga, etc.) siempre y cuando les evitemos estrés. Aunque pareciera que esto no es inmoral debido a que no se provoca ningún daño, lo cierto es que no estamos tomando en cuenta el valor intrínseco de las plantas, sino que sólo consideramos su valor instrumental para satisfacer intereses humanos que no son relevantes para la supervivencia.

El neobienestarismo tampoco evita el especismo vegetal. Recordemos que la única diferencia es que esta postura busca comenzar con el bienestarismo para lograr la abolición de la instrumentalización de los seres vivos. No obstante, ocurre lo mismo que con el bienestarismo. Así, el primer aspecto negativo es el mismo que se mencionó sobre el bienestarismo: al proponer normas de bienestar para alcanzar la abolición se busca que pasemos de considerar a los seres vivos como instrumentos capaces de padecer malestares a considerarlos seres con un valor inherente. No obstante, esta postura justifica, al menos de manera momentánea, la instrumentalización innecesaria de vivientes. Además, como se mencionó en el primer capítulo, nada nos asegura que realmente logremos ser abolicionistas después de establecer normas de bienestar. Si el ser humano se encuentra tranquilo con estas normas al considerar que no está dañando a ningún ser vivo, entonces no querrá dar el paso hasta la abolición. El segundo punto es que, aunque los humanos decidieran dar el paso, nunca podría alcanzar la abolición. Al ser una postura considerada para abolir la explotación animal se creía que ésta no se podía alcanzar mediante la creación de medidas de bienestar animal, pues es difícil dejar de lado las comodidades que los productos de origen animal nos dan; sin embargo, ahora que también pensamos en las plantas y que sabemos que los seres vivos dependemos los unos de los otros, nos damos cuenta de que la abolición de la instrumentalización en ambos seres es imposible, pues se pondría en riesgo la supervivencia humana.

Por último, el abolicionismo tampoco soluciona el especismo vegetal, pues ya sabemos que no podemos dejar de utilizar a los demás seres vivos porque eso impediría la supervivencia de nuestra especie. Esto quiere decir que no podemos considerar únicamente el valor inherente de los seres vivos para interactuar con ellos. Cuando el antiespecismo sólo consideraba a los animales no humanos, pensar en la abolición era posible, pues las plantas podían sustituir a los productos de origen animal; empero, ahora que debemos considerar a ambos tipos de organismos, no hay algo que pueda funcionar como sustituto de productos basados en estos seres vivos. Por ello, pensar en la abolición resulta imposible.

El hecho de que busquemos nuestra conservación no es un acto especista. Si bien sí estamos anteponiendo nuestro interés primordial sobre el de cualquier otro ser, no podemos dejar que nuestra especie se extinga. La búsqueda de nuestra supervivencia no está basada en el pensamiento de que los intereses del ser humano son los únicos que merecen consideración moral, ni en la idea de que el ser humano, gracias a la racionalidad, tiene el derecho de instrumentalizar a los demás de forma irresponsable. La supervivencia es algo que buscan todos los seres vivos de manera natural. Así, por ejemplo, un león se come a una cebrá no porque piense que es mejor o superior que ella, sino porque necesita hacerlo. Por ello, la búsqueda de la supervivencia en sí misma no es especista. Así, por ejemplo, no nos hace especistas privar de la vida a una planta con el fin de alimentarnos, pero sí lo hace el hecho de maltratar animales con el fin de entretenernos, ya que no es necesario recurrir al maltrato de otros seres vivos para lograr este fin.

Aun así, hay quienes buscan justificar sus actos especistas mediante el argumento de la búsqueda de la supervivencia. Hoy en día es común escuchar a la gente hablar sobre la supervivencia del más apto y ver cómo utilizan este argumento para justificar la instrumentalización irresponsable de los seres vivos. Así, por ejemplo, piensan que el ser humano, al ser más fuerte e inteligente que un cerdo, tiene permitido instrumentalizarlo. Este argumento demostraría que la instrumentalización de cualquier ser vivo es aceptable bajo cualquier circunstancia, pues la naturaleza nos dotó de la posibilidad de hacerlo. No obstante, Charles Darwin no quería demostrar que el ser humano podía hacer un uso arbitrario de cualquier ser vivo. Cuando el naturalista inglés habla de la supervivencia del más apto se refiere a “[...] la conservación de las diferencias y variaciones individualmente favorables y la extinción de las que son perjudiciales...” (2015, p. 173). Así pues, la supervivencia del más apto es un proceso natural que Darwin también denomina *selección natural*⁸. Si un animal

⁸ La idea de la supervivencia del más apto no fue acuñada por Charles Darwin, sino por Herbert Spencer; sin embargo, este autor buscaba transportar las afirmaciones sobre la evolución dadas por Darwin del ámbito biológico al social.

presenta variaciones que no le permiten adaptarse al ambiente en el que se encuentra, entonces no podrá sobrevivir. Esto no quiere decir que podamos usar a los demás seres vivos como queramos. Por ello, Darwin también afirma que “el hombre selecciona exclusivamente para su propio bien: la Naturaleza lo hace sólo para bien del ser que tiene a su cuidado” (2015, p. 177).

Los antiespecismos analizados sólo toman en consideración a los animales no humanos, por lo que no pueden evitar la nueva noción sobre el especismo que también se ejerce en las plantas. Uno de los principales aspectos que diferencia al antiespecismo vegetal de los antiespecismos clásicos tiene que ver con la abolición, pues para esta nueva visión es imposible. En este sentido, la postura que parece solucionar los problemas del especismo extendido es el bienestarismo; sin embargo, como ya se aclaró, no basta con tratar de forma más “humana” a los seres vivos, pues esto aún podría permitirnos su instrumentalización innecesaria.

Para ilustrar esto podemos tomar el mismo caso que se ha analizado a lo largo del capítulo: la alimentación. El bienestarismo nos permitiría alimentarnos de un animal no humano siempre y cuando se le prive de la vida sin provocarle dolor. Si esto fuera posible, entonces pareciera que no habría diferencia entre comer a un animal o a una planta; empero, esta postura nos sigue conduciendo al especismo. De igual manera, esta postura estaría de acuerdo con usar focas para un espectáculo siempre y cuando no se les provoque dolor, sufrimiento o estrés en ningún momento; sin embargo, lo que debemos buscar no es tratarlos de mejor manera, sino evitar usarlos en la medida de lo posible. Si un espectáculo con focas puede evitarse, entonces lo más recomendable sería evitarlo. Si aun así preferimos llevar a cabo la presentación, entonces estamos anteponiendo intereses humanos sobre los del animal no humano. Dicho de otra forma, no estamos reconociendo su valor intrínseco, sino que le estamos asignando únicamente un valor instrumental, y, como se mencionó en el apartado anterior, una nueva versión del antiespecismo no puede darle un valor instrumental a un ser vivo sin recordar que también posee un valor en sí mismo. Ahora, si no puede reconocer el valor intrínseco de los animales no humanos, entonces tampoco

reconocerá el de las plantas, por lo que esta postura declarará que la instrumentalización innecesaria de las plantas es aceptable cuando no se les provoca estrés. Por este motivo, el bienestarismo no es suficiente para evitar al especismo vegetal.

3.3.2. *Antiespecismo vegetal, ambientalismo holístico y biocentrismo*

El antiespecismo vegetal (que busca evitar la nueva noción del especismo expuesta hasta ahora) se debe ubicar entre el abolicionismo y el bienestarismo, pues no puede buscar la abolición de la instrumentalización de los demás seres vivos, pero tampoco puede conformarse con darles un mejor trato mientras son instrumentalizados para satisfacer nuestros intereses innecesarios. Lo que considero que se debe buscar bajo esta propuesta es reducir la instrumentalización y, en caso de tener que recurrir a ella, provocar el menor daño posible.

Los antiespecismos analizados, al considerar que los intereses sólo pueden generarse gracias a la posibilidad de padecer placer y dolor, les asignan a las plantas únicamente valor instrumental. Por su parte, el antiespecismo vegetal propone que las plantas no sólo tienen un valor instrumental, sino también un valor que les es inherente. No obstante, esta postura también se diferencia con aquellas con las que se opone Óscar Horta, a saber, con el ambientalismo holístico y el biocentrismo. El holismo propuesto por Baird Callicott considera, como se vio en el primer capítulo, que la naturaleza posee un orden que le proporciona valor intrínseco a los ecosistemas; sin embargo, nos dice que para que esto sea posible, necesita de una ética ambiental no antropocéntrica, la cual:

“Da un valor intrínseco tanto a los organismos individuales no humanos como a las entidades supraorgánicas: poblaciones, especies, biocenosis, biomas y la biósfera. Los otros organismos individuales son, por así decirlo, compañeros miembros de la comunidad biótica, y la biósfera es, por así decirlo, nuestra tribu o nación, con entidades colectivas más pequeñas, como las especies, que despiertan los sentimientos morales

que en otro tiempo fueron despertados en tantos clanes totémicos.”
(2004, p. 117)

En otros términos, podemos decir que lo que le interesa a este holismo es cuidar el todo (medio ambiente) para proteger las partes (la comunidad biótica). La diferencia entre esta posición y el antiespecismo vegetal es que el holismo le asigna valor intrínseco a los factores bióticos y abióticos. Esto quiere decir que elementos como el agua, el aire, la tierra, etc., tienen valor en sí mismos. El antiespecismo vegetal, por su parte, considera que sólo los seres que pueden tener intereses tienen valor intrínseco. Los factores abióticos, entonces, tienen un valor instrumental. Esto quiere decir que no tenemos deberes directos con ellos, sino indirectos. Dicho esto, debemos afirmar que el cuidado del medio ambiente se debe a que le es útil a los seres con intereses: contaminar el agua es mal visto porque ésta es un elemento esencial para la supervivencia de animales y plantas. Así pues, si no tenemos deberes directos con los factores abióticos de la naturaleza, entonces no podemos catalogar al antiespecismo vegetal como parte de la ética ambiental.

Por otro lado, el biocentrismo, como la palabra lo dice, sostiene que debemos tener consideraciones morales con todos los seres vivos únicamente por el hecho de estar vivos. La propuesta que se revisó en el primer capítulo fue la de Kenneth E. Goodpaster, quien afirma que ni la sensibilidad ni los intereses son condiciones necesarias para tener consideraciones morales hacia los seres vivos. Lo único relevante para esto, según este pensador, es la posesión de la vida (cf. Goodpaster, 2004). No obstante, la crítica de Horta hacia esta postura es importante, pues las afirmaciones de Goodpaster no nos ayudan a decidir a qué ser vivo debemos instrumentalizar. Si bien considera que el biocentrismo “[...] nos alienta a adoptar *ceteris paribus* un tipo de prácticas nutricionales, científicas y médicas que auténticamente respetan la vida” (Goodpaster, 2004, p. 167), y que su postura “[...] es congruente con señalar que hay diferencias en cuanto a la importancia moral entre esas formas de vida” (2004, p. 165), no nos indica qué debemos hacer cuando necesitamos escoger entre dos seres vivos para instrumentalizar, es decir, no nos dice qué opción debemos escoger si, por

ejemplo, podemos utilizar a un animal o a una planta para un experimento científico.

Goodpaster intenta dar una solución a esto diferenciando entre la consideración moral regulativa y la operativa. La primera se da “si se puede defender en todos los terrenos independientes a la operatividad que *X* sea digno de consideración moral” (2004, p. 153). La segunda se da cuando “[...] es psicológicamente (y en general causalmente) posible para *A* reconocer cabalmente a *X*” (2004, p. 153). En pocas palabras, es regulativa cuando podemos considerar moralmente a un ser bajo cualquier circunstancia y es operativa cuando depende de un sujeto. No obstante, esta respuesta no nos ayuda a solucionar el problema anterior, pues si todos los seres vivos merecen consideración moral por el hecho de estar vivos, entonces no hay forma de asignarle consideración moral regulativa a unos seres y operativa a otros.

Por su parte, Paul Taylor, uno de los filósofos más representativos del biocentrismo, menciona que en esta postura “[...] se concibe a cada organismo individual como un centro teleológico de vida que persigue su propio bien a su modo” (2001, p. 273). Además, afirma que:

“quien acepta esta doctrina [que rechaza la idea de que el ser humano es superior a las demás especies] considera que todas las cosas vivas poseen un valor inherente: el *mismo* valor inherente, pues no se ha demostrado que alguna especie sea “superior” o “inferior” a las demás” (p.285).

Así pues, llega a la conclusión de que todos los seres vivos merecen el mismo respeto; sin embargo, tampoco soluciona el problema expuesto. Si tenemos que respetar a todos los seres vivos de la misma manera, entonces no podemos hacer uso de ellos. Así, lo que diferencia al biocentrismo del antiespecismo vegetal es que esta postura, al basarse en la sensibilidad y en los intereses, y al considerar que hay seres con más intereses que otros, nos permite solucionar dilemas como el anterior.

3.4. Conclusión

Finalmente, las plantas, al igual que los animales, poseen un tipo de sensibilidad e inteligencia propia, es decir, distintas a la de los animales no humanos. Existen diferencias evidentes entre ambos seres vivos, pero esto no significa que no persigan el mismo objetivo: sobrevivir. Para que puedan cumplir ese objetivo deben reconocer situaciones desfavorables y solucionarlas, es decir, deben poseer sensibilidad e inteligencia. La falta de un mando central o cerebro no impide que puedan llevar a cabo acciones para escapar de situaciones nocivas. Pensar que estas funciones sólo pueden ser reguladas por un órgano como el cerebro es una idea antropocéntrica, ya que con esto afirmamos que únicamente los seres que son parecidos a los humanos pueden tenerlas. Por ello, la noción que se tenía respecto a la sensibilidad y a la inteligencia debe cambiar de tal manera que dejemos de pensar esos términos con una mentalidad antropocéntrica.

Si sabemos que la sensibilidad y la inteligencia son necesarias para que un ser pueda tener intereses, y si reconocemos que las plantas son sensibles e inteligentes, entonces debemos afirmar que las plantas poseen intereses. Además, si sabemos que el especismo afecta únicamente a aquellos seres con intereses, entonces debemos aseverar que hemos sido especistas con las plantas. Esto quiere decir que actuamos de manera especista cuando anteponeamos nuestros intereses o los de algún otro ser vivo sobre los de las plantas, lo cual hemos realizado de forma constante, pues no reconocemos sus intereses. Incluso, filósofos que se oponen al especismo, como Peter Singer y Óscar Horta, consideran que las plantas no son seres que deban ser tomados en cuenta por carecer de intereses. Por ello, piensan que no debemos tener consideraciones morales hacia ellas y, por lo tanto, deben convertirse en el sustituto adecuado de los animales no humanos.

Si el especismo afecta a las plantas y el antiespecismo aboga por los seres vivos que son afectados por esta forma de discriminación, entonces debe haber una forma de antiespecismo que defienda a animales no humanos y plantas. Esta nueva forma se denominó *antiespecismo vegetal*, la cual se diferencia de

las posturas más conocidas, a saber, del bienestarismo, el neobienestarismo y el abolicionismo. El bienestarismo ignora el valor intrínseco de los seres con intereses, ya sean animales o plantas. Por su parte, el neobienestarismo y el abolicionismo buscan eliminar la instrumentalización de los seres con intereses; sin embargo, esa abolición resulta imposible si incluimos a las plantas, pues dependemos de otros seres vivos para sobrevivir. Así, si dejamos de instrumentalizar a ambos seres, nuestra especie no sobreviviría.

Con base en lo anterior, podemos decir que lo que caracteriza al antiespecismo vegetal es que reconoce que tanto animales como plantas tienen un valor que les es inherente, pero también asegura que todos los seres vivos tienen, además, un valor instrumental. El hecho de que reconozcamos este doble valor en los seres vivos nos lleva a una instrumentalización responsable, es decir, evita que usemos a estos seres vivos para cumplir intereses innecesarios.

El antiespecismo vegetal también nos ayuda a decidir cuándo es adecuado instrumentalizar a un ser vivo y cuándo no. Para esto, analiza los intereses de los seres involucrados y busca la manera de evitar el mayor daño posible. Así, si tuviéramos que elegir entre usar a un animal o a una planta para determinada acción, debemos pensar en los intereses que podemos afectar y elegir la opción que menos daño provoque. Para aclarar esto se puede recurrir a la alimentación: para alimentarnos es necesario instrumentalizar a un ser vivo, ya sea a un animal o a una planta. Entonces, debemos pensar en qué intereses se verán afectados y en qué opción afectará menos intereses; si escogemos a un animal le privamos de la posibilidad de continuar viviendo, le provocamos dolor y, además, podríamos provocarle sufrimiento. Si escogemos a la planta puede que no le afectemos ningún interés, pues hay alimentos en los que no es necesario quitarle la vida a una planta ni colocarla en una situación estresante. En caso de que fuera necesario privarle de la vida o estresarla, se afectarían menos intereses que cuando instrumentalizamos a un animal, pues sólo se afecta su interés por la supervivencia y su interés por evitar el estrés, ya que no es seguro que puedan padecer dolor y sufrimiento. Así, como al escoger a la planta se afectan menos intereses, debemos optar por su instrumentalización.

Ahora, no debemos confundir el antiespecismo vegetal con el biocentrismo. Esta postura reconoce que todos los seres vivos, por el hecho de estar vivos, tienen un valor intrínseco. También reconoce que hay ocasiones en las que la instrumentalización de otro ser vivo es necesaria; sin embargo, al no basar sus consideraciones morales en los intereses, sino en la vida, dificulta la posibilidad de esa instrumentalización; si todos los seres vivos merecen consideración moral por estar vivos, entonces no hay algo que nos indique qué seres vivos deben ser instrumentalizados en caso de que resulte necesario. Así, no podríamos elegir de qué ser vivo alimentarnos si la base de la consideración moral fuera la vida, pues privar de ésta a una planta o a un animal sería incorrecto bajo cualquier circunstancia. En cambio, el antiespecismo vegetal, al basar sus consideraciones morales en los intereses, puede solucionar este problema.

Tampoco debemos confundir esta nueva forma de antiespecismo con una ética ambiental. Si bien este antiespecismo se preocupa por los factores abióticos, lo hace porque son esenciales para la satisfacción de los intereses. Dicho de otra forma, los deberes que tenemos con los factores abióticos son indirectos. La preocupación principal del antiespecismo vegetal no es el medio ambiente, sino los seres vivos que pueden tener intereses. Por ello, procura que sus intereses sean respetados, que el ser humano no anteponga los suyos ante los de los demás, y que todos los intereses sean considerados de la misma manera.

Dicho todo lo anterior, debemos decir que esta nueva forma de antiespecismo surgió tras reconocer que los animales no son los únicos capaces de tener intereses y que las plantas, al igual que ellos, son afectadas por el antropocentrismo. De hecho, podría decirse que lo padecen con mayor intensidad, pues incluso los antiespecismos clásicos las ignoraban por el hecho de pensar que sus diferencias respecto a los animales (humanos y no humanos) las privaban de la posibilidad de tener intereses. Esta comparación también es producto del antropocentrismo, pues el hecho de que los animales no humanos comenzaran a ser tomados en cuenta se debe a que se encontraron similitudes entre éstos y los humanos; ambos animales, por ejemplo, actúan de manera

similar frente a ciertas circunstancias. Además, muchos no humanos comparten órganos con los humanos, como el cerebro. Las plantas, al ser totalmente diferentes a los humanos, eran consideradas seres inmóviles, carentes de sensibilidad e inteligencia, y, por lo tanto, sin intereses. No obstante, al reconocer que las plantas sí tienen intereses, debemos tener consideraciones morales con ellas para evitar que nuestras acciones continúen afectándolas como lo han hecho con los animales no humanos.

Conclusiones generales

El especismo es algo que sigue afectando de forma negativa a muchas especies, ya sea de forma directa o indirecta; sin embargo, las posturas antiespecistas han adquirido mayor relevancia, pues cada vez hay más personas que se interesan por la liberación animal. Esto ha provocado que muchas personas, con el fin de no provocar daño a los seres sintientes, cambien su estilo de vida, optando por reemplazar el uso de seres sintientes por seres que carecen de sensibilidad. Así, por ejemplo, los alimentos de origen animal están siendo reemplazados por alimentos de origen vegetal.

No obstante, gracias al análisis de diversos conceptos y de algunas posturas sobre el tema se pudo concluir que el especismo no sólo afecta a los animales no humanos, sino también a las plantas, ya que éstas no sólo realizan movimientos pasivos para sobrevivir, sino que también realizan movimientos activos. En otras palabras, las plantas no sólo dependen de factores externos a ellas para sobrevivir, sino que evitan situaciones de estrés a través de movimientos controlados, es decir, no esperan a que algo externo a ellas llegue para solucionar sus problemas, sino que actúan. Para llegar a esta afirmación, el desarrollo de esta investigación se dividió en tres capítulos. En el primer capítulo se expusieron algunas definiciones del término *especismo*, empezando por la propuesta de Peter Singer. Además de esto, se presentaron los argumentos de las propuestas más conocidas para evitar esta forma de discriminación, es decir, los argumentos de algunas posturas antiespecistas. Esta exposición sirvió para mostrar los acuerdos y desacuerdos que existen entre las diversas opiniones en torno al tema y así conocer con más detalle lo que entendemos por *especismo* en la actualidad.

Posteriormente, en el segundo capítulo se expusieron las funciones biológicas de las plantas. Para ello, se explicó lo que pensaba Aristóteles sobre las plantas con el fin de demostrar, desde la filosofía, que éstas también son seres vivos debido a que pueden llevar a cabo acciones que sólo puede realizar un ser animado. Posteriormente, se analizaron algunos textos de Stefano Mancuso, concluyendo que las plantas también poseen un cierto tipo de

sensibilidad e inteligencia, ya que son capaces de reconocer problemas y de afrontarlos. Esto, a su vez, nos ayudó a afirmar que las plantas, al igual que los animales, tienen intereses.

Por último, en el tercer y último capítulo se mostró que hemos sido especistas con las plantas, pues realizamos acciones que perjudican sus intereses con el fin de beneficiarnos, es decir, antepone nuestros intereses sobre los de las plantas. No obstante, debido a que la fisiología de las plantas es totalmente distinta a la de los animales, se concluyó que las afectamos de diferente manera. Debido a que carecen de sistema nervioso central, las plantas no pueden reconocer situaciones que provoquen dolor o sufrimiento; sin embargo, por lo expuesto en el segundo capítulo, podemos afirmar que sí reconocen situaciones estresantes, es decir, identifican cuándo el ambiente no es adecuado para su desarrollo. Así, se señaló que un ser vivo no sólo puede ser afectado con dolor y sufrimiento, sino también con estrés. Por ello, se sostuvo que si un ser humano provoca estrés en un ser vivo mientras busca satisfacer sus intereses está siendo especista.

Además de lo anterior, en este mismo capítulo se propuso una manera de evitar este especismo que también afecta a las plantas. Esta propuesta fue denominada *antiespecismo vegetal*, diferenciándola de las posturas analizadas en el primer capítulo y de algunas con las que podría tener semejanzas, a saber, con el ambientalismo holístico y el biocentrismo. Por último, se explicó que el antiespecismo vegetal toma como base la ética utilitarista de Singer. Si bien esta ética propone beneficiar los intereses de todos los afectados, se concluyó que esto no es posible en el antiespecismo vegetal, pues esta postura reconoce que hay situaciones en las que la instrumentalización de otro ser vivo es necesaria. Por ello, se modificaron las sentencias del utilitarismo de Singer para afirmar que debemos afectar la menor cantidad de intereses posibles en estas situaciones donde no se puede negar la instrumentalización.

Con todo lo anteriormente mencionado podemos decir que esta investigación confirmó la propuesta que se planteó al inicio: las plantas forman parte de las especies sobre las que se practica el especismo. Quienes se oponen

a esta forma negativa de discriminación sólo toman en consideración a algunos animales no humanos porque la noción sobre la sensibilidad está limitada a cuestiones antropocéntricas. No obstante, cuando se hizo el análisis de las funciones biológicas de las plantas se mostró que las definiciones de algunos conceptos claves para este estudio no son erróneas, sino que están limitadas por lo que Alejandro Herrera Ibáñez denominó *antropocentrismo epistémico-ontológico*. Esto significa que lo que se entiende por la palabra *sensibilidad* no es incorrecto, pero este antropocentrismo nos hace pensar que esta facultad sólo la pueden tener los animales humanos y no humanos debido a que tenemos órganos similares. Esto quiere decir que, en los estudios sobre el especismo, las definiciones de algunos conceptos no son cuestionadas, como en el caso de la *sensibilidad* e *inteligencia*, las cuales son esenciales en estos trabajos.

La sensibilidad, inicialmente, es atribuida a los seres humanos, pero al saber que algunos animales no humanos tienen órganos similares a los nuestros también se les comenzó a atribuir. Además, debido a que se observó que estos animales reaccionaban de manera similar a nosotros en situaciones de riesgo, se aceptó que identifican esos peligros de la misma forma que nosotros, a saber, por medio de la sensibilidad. Esta facultad nos permite, por ejemplo, escapar del fuego, ya que nos ayuda a reconocer el daño que provoca. Debido a que los animales no humanos también escapan del fuego, debemos afirmar que lo identifican como una amenaza gracias a la sensibilidad. Si no tuvieran esa facultad, entonces no reconocerían al fuego como un peligro y, por lo tanto, no escaparían como nosotros. No obstante, la presente investigación mostró que las plantas también identifican amenazas, lo cual quiere decir que tienen esa facultad que les permite identificar lo que les provoca bienestar y lo que no, a saber, la sensibilidad; sin embargo, también se aclaró que la sensibilidad en las plantas es distinta a la de los animales debido a las diferencias fisiológicas.

Así, esta investigación logró revelar el antropocentrismo epistémico-ontológico oculto en los estudios relacionados al especismo al demostrar que las plantas, a pesar de no tener similitudes fisiológicas con los animales, realizan acciones que sólo le atribuiríamos a seres sensibles. Con esto se pudo mostrar

que el especismo también afecta a las plantas y, a su vez, permitió proponer una manera de evitar este especismo.

En definitiva, este trabajo es el inicio de una serie de investigaciones, pues aún quedan cuestiones por resolver sobre este tema. Al proponer una nueva forma de entender al antiespecismo se deben replantear algunos puntos que ya eran abordados en las concepciones comunes del mismo. Un ejemplo de esto son los argumentos propuestos por Tom Regan sobre los derechos de los animales. Este filósofo, mostrando argumentos similares a los de los antiespecistas analizados, hace una defensa de los derechos de los animales no humanos. Ahora que sabemos que las plantas realizan movimientos activos para sobrevivir podríamos preguntarnos si sería posible proponer derechos para las plantas⁹.

De igual manera, se podrían reflexionar temas que las nociones clásicas del especismo no toman en cuenta. Un ejemplo sería la relación entre el especismo y el deterioro del medio ambiente, pues, como se mencionó en el primer capítulo, Óscar Horta considera que el antiespecismo no debe preocuparse por el medio ambiente, e incluso califica a algunas posturas ambientalistas de especistas, ya que permiten la instrumentalización de los animales no humanos. Debido a que el antiespecismo propuesto no aspira a la abolición de la instrumentalización, se podría reflexionar si existe la posibilidad de relacionar este antiespecismo con el cuidado del medio ambiente.

Finalmente, podemos ver que aún hay diversas cuestiones que quedan por resolver; todas implican el análisis de diversas fuentes, la reflexión sobre diversos términos y un estudio más profundo sobre la importancia del comportamiento de las plantas. El análisis de estas reflexiones y estudios provocarán el surgimiento de nuevos problemas, los cuales, eventualmente, conducirán a nuevas investigaciones.

⁹ Esta cuestión puede parecer algo absurda; sin embargo, en el artículo 120 de la Constitución Federal de Suiza de 1999 se reconoce la dignidad de los seres humanos, los animales no humanos y las plantas con el fin de evitar su uso indebido en el ámbito de la tecnología genética. Por ello, reflexionar sobre este tema podría resultar interesante.

Referencias

- Aristóteles. (2015). Acerca del alma. En J. Pallí y T. Calvo (trad.). *Ética* (pp. 331-451). Gredos.
- Baird Callicott, J. (2004). Teoría del valor no antropocéntrica y ética ambiental. En M. M. Valdés (comp.) *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*. (pp. 99-119). F.C.E.
- Beruete, S. (2016). Jardinosofía: una historia filosófica de los jardines. Turner Noema.
- Carolina Navarro, A. X. (2012). Claves para reflexionar en clave de identidad/es en torno a las categorías especismo/antiespecismo. *Question/Cuestión*, 1(35), pp. 42-55.
<https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/issue/view/72>
- Chaparro Arenas, S. A. (2019). El concepto de “liberación animal” en Peter Singer y Gary Francione visto desde un análisis marxista. [Tesis para obtener el título de Profesional en Filosofía, Universidad del Rosario; Escuela de Ciencias y Humanidades].
<https://repository.urosario.edu.co/handle/10336/20432>
- Coccia, E. (2017). La vida de las plantas. Una metafísica de la mixtura. Miño y Dávila.
- Darwin, C. (2015). El origen de las especies. U.N.A.M.
- Darwin, F. (1895). The elements of botany. Cambridge.
- Descartes. (2015). Discurso del método. En M. García Morente (trad.). *Descartes I* (pp. 97-152). Gredos.
- Ferrater Mora, J. (2017). Diccionario de Filosofía de bolsillo. Alianza.
- Foladori, G., Tommasino, H. y Taks, J. (2005). La crisis ambiental contemporánea. En N. Pierri y G. Foladori (coord.). *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*. (pp. 9-27). Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Francione, G. (1999). El error de Bentham (y el de Singer). *Teorema: Revista internacional de filosofía*, vol. 18 (no. 3). pp. 39-60.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4254787>

- Francione, G. (2008). Lluvia sin truenos: la ideología del movimiento por los derechos de los animales. Punkwarriors.
- Goodpaster E., K. (2004). Sobre lo que merece consideración moral. En M. M. Valdés (comp.). *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*. (pp. 147-169). F.C.E.
- Herrera Ibáñez, A. (2018). Nada vivo nos es ajeno. En P. Rivero Weber (coord.). *Zooética. Una mirada filosófica a los animales*. (pp. 44-56). F.C.E.
- Horta, Ó. (2012). Tomándonos en serio la consideración moral de los animales: más allá del especismo y el ecologismo. En J. Rodríguez Carreño (ed.). *Animales no humanos entre animales humanos*. (pp. 191-226). Dilemata.
- Immanuel, K. (1988). Lecciones de ética. Crítica.
- Mancuso, S. (2017). El futuro es vegetal. Titivillus.
- Mancuso, S. (2019). El increíble viaje de las plantas. Galaxia Gutenberg.
- Mancuso, S. (2020). Biodiversos. Ttivillus.
- Mancuso, S. (2020). La nación de las plantas. Galaxia Gutenberg.
- Mancuso, S. (2021). La planta del mundo. Galaxia Gutenberg.
- Mancuso, S. y Viola, A. (2018). Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal. Galaxia Gutenberg.
- Marcos, A. (1996). Aristóteles y otros animales. Una lectura filosófica de la biología aristotélica. PPU.
- Mosterín, J. (1996). Historia de la filosofía 4. Aristóteles. Alianza.
- Peña Herrera, G. (2015). ¿Cómo justificamos nuestras obligaciones morales con los animales no humanos? Posturas filosóficas frente al especismo. [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México; Facultad de Filosofía y Letras]. <http://132.248.9.195/ptd2015/julio/0731794/Index.html>
- Prieto Mendez, J., González Ramírez, C.A., Román Guitierrez, A. D y Prieto García, F. (2009). Contaminación y fitotoxicidad en plantas por metales pesados provenientes de suelos y agua. *Tropical and Subtropical Agroecosystems*, vol. 10 (no. 1), pp. 29-44. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93911243003>

- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (2019), Perspectivas del medio ambiente mundial, GEO 6: Planeta sano, personas sanas, Nairobi. Recuperado el 03 de Octubre de 2021 en https://www.unep.org/es/resources/perspectivas-del-medio-ambiente-mundial-6?fbclid=IwAR0RxY1g_FLF471Ut4CAQZhMXITsYl1V31fNPxTIk3zBhzREBktx--hOgw
- Rolston III, H. (2004). Ética ambiental: Valores en el mundo natural y deberes para con él. En M. M. Valdés (comp.) *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*. (pp. 69-99). F.C.E.
- Ryder, R. (1970). Especismo. En I. Ávila Gaitán (es.) *Especismo: 50 años después*. Recuperado el 13 de enero del 2022 en <https://www.desdeabajo.info/sociedad/item/40897-especismo-50-anos-despues.html>
- Singer, P. (1995). Ética práctica. Cambridge University Press.
- Singer, P. (1999). Liberación animal. Trotta.
- Spinoza, B. (2014). Ética demostrada según el orden geométrico. Tecnos.
- Taiz, L. y Zeiger, E. (2006). Fisiología vegetal. Volumen 2. Universidad Jaume.
- Taylor, P. (2001). La ética del respeto a la naturaleza. En T. Kwaitkowska y J. Issa (comp.) *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*. (pp. 269-289). CONACYT.
- Teofrastró. (2016). Historia de las plantas. En J. M. Díaz-Regañón López y J. F. González Castro (trad.). *Historia de las plantas*. Gredos.
- Tompkins, P. y Bird, C. (1994). La vida secreta de las plantas. Diana.
- Vázquez Vega, L. (2021). *Especismo: ética y solidaridad hacia los animales no humanos o más de lo mismo, indiferencia y crueldad continuada*. Recuperado el 14 de septiembre de 2021 en <https://www.aacademica.org/laurayvazvega/5>
- Yepes, A. y Silveira Buckeridge, M. (2011). Respuesta de las plantas ante los factores ambientales del cambio climático global (revisión). *Colombia*

forestal, vol. 14 (no. 2). pp. 213-232.
<http://redalyc.org/articulo.oa?id=423939616005>