

I CONGRESO DE LA RED ESPAÑOLA DE FILOSOFÍA

Los retos de la Filosofía en el siglo XXI

Universitat de València, 3 a 5 de septiembre de 2014

SIMPOSIO

ANIMALES: ESTÉTICA, ÉTICA Y POLÍTICA

Coordinado por Marta Tafalla y Asunción Herrera

Asunción Herrera: Doctora en Filosofía por la Universidad de Oviedo, Profesora Titular en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Oviedo. Correo electrónico: aherrera@uniovi.es

Marta Tafalla: Doctora en Filosofía por la UAB, Profesora Agregada en el Departamento de Filosofía de la UAB. Correo electrónico: Marta.Tafalla@uab.es

Planteamiento: Desde la publicación en 1975 del libro de Peter Singer *Liberación animal*, las reflexiones y el debate en torno a los animales no humanos han sido incesantes dentro y fuera del ámbito académico. Tomarse en serio el tema ha revolucionado el pensamiento filosófico. En la actualidad tanto filósofos como juristas, literatos o artistas, intentan dilucidar cuestiones acerca del estatuto moral, jurídico y político de los animales, que eran impensables hace tan sólo tres generaciones. La pregunta ética por la posibilidad de incluir a los animales no humanos en la comunidad moral tiene en nuestros tiempos un largo recorrido. Su inclusión ha permitido abandonar posiciones meramente bienestaristas para con los no humanos y aceptar, como éticamente justo, posiciones abolicionistas como las defendidas por el filósofo norteamericano Gary Francione. La expresión “derechos de los animales” ha hecho entrar en la discusión a importantes juristas que se cuestionan la exclusividad de la especie humana a la hora de otorgarle derechos, poniendo en tela de juicio el paradigma antropocéntrico y el especismo. La filosofía política no se ha quedado atrás y el último libro de Kymlicka y Donaldson, *Zoopolis*, es una muestra de las nuevas fronteras del debate. Como el título del Simposio subraya, también la estética juega un papel importante en los argumentos animalistas: por un lado, la literatura, el cine y el arte han acogido denuncias del maltrato animal y se han convertido en espacios donde reivindicar una nueva forma de convivencia más justa; mientras que, por otro lado, la inclusión de animales vivos en algunas obras de arte o la hibridación arte-animal han generado nuevos problemas éticos. De hecho, nuestra relación con los animales está siempre mediada por la estética, y necesitamos una reflexión profunda sobre en qué medida la apreciación estética puede ser una guía hacia el respeto, o puede en cambio conducirnos a una reducción de los animales a objetos simbólicos o meros adornos. El Simposio que presentamos pretende recoger todas estas inquietudes desde un planteamiento interdisciplinar (o transdisciplinar).

Estructura del Simposio: Se estructurará en ocho mesas, seis mesas de tres participantes cada una, y dos mesas de dos participantes. Cada ponente dispondrá de 20 minutos para su exposición y 10 para el debate con el público.

1. Ursula Wolf (Universidad de Mannheim): “¿Qué obligaciones tenemos frente a los animales salvajes?”
2. Pablo de Lora (UAM): “Los animales no humanos y los límites de la ciudadanía”.
3. Asunción Herrera (Universidad de Oviedo): “Aprendizaje e imitación de los no humanos: ecodiseño”.
4. Olga Campos (Universidad de Granada): “*Cognitive Enhancement*: El debate más allá de los seres humanos”.
5. Pamela Barone y Antoni Gomila (Universitat de les Illes Balears): “¿Son sujetos morales los primates no humanos?”
6. Antoni Defez (Universitat de Girona): “¿Seguro que si los leones hablasen no les entenderíamos?”
7. Jimena Rodríguez Carreño (CSIC): “La liberación animal desde una perspectiva feminista”.
8. Diana Villanueva (Universidad de Extremadura): “El ecofeminismo animalista norteamericano”.
9. Sara Martín (UAB): “La sensibilidad como condición umbral”.
10. Angélica Velasco Sesma (Universidad de Valladolid): “Ampliando los horizontes morales en clave de género: sobre la necesidad de superar la lógica de la dominación”.
11. Carlos Villagrasa (UB): “Ética, política y derecho animal: arrastrando prejuicios a través del antropocentrismo legal”.
12. Valle Bernardo (Universidad de Oviedo): “Relaciones de poder y comunidad animal”.
13. Mikel Torres (UPV): “El fracaso de los argumentos contra la intervención en la naturaleza”.
14. Isabel Balza y Francisco Garrido (Universidad de Jaén): “Animalidad y alienación: una revisión naturalista”.
15. Laura Benítez (UAB): “Los animales no humanos como co-creadores en las prácticas artísticas contemporáneas”.
16. Carla Isabel Velásquez (UAB): “Dos ideas de Ferrater Mora sobre los animales”.
17. Verónica Perales (Universidad de Murcia): “*Mall of the Wild*, un safari surrealista en compañía de René Magritte”.
18. Marta Tafalla (UAB): “Un análisis estético y ético de los parques zoológicos”.
19. Montse Escartín (Universitat de Girona): “La literatura, una forma de audacia moral”.
20. Iván Teimil (Universidad de Oviedo): “El derecho a la igualdad animal: humanos y no humanos desde la perspectiva de una justicia social ampliada”.
21. Xavier Casas Roma (UAB): “Producción industrial de carne vs. Producción de traspatio en los países en vías de desarrollo”.
22. Eduardo Rincón (UAM): “Sobre ciudadanía y propiedad: Un acercamiento a la discusión sobre el estatus moral y político de los animales no humanos en la sociedad contemporánea”.

PRESENTACIONES DE LIBROS

En el marco del congreso, se han propuesto presentaciones de libros de dos de las ponentes, cuya temática es afín al simposio:

Autora: Ursula Wolf

Título: *Ética de la relación entre humanos y animales*

Editorial: Plaza y Valdés, Colección Dilemata, 2014

<http://www.plazayvaldes.es/index.php?s=libro&id=1513>

Autora: Asunción Herrera Guevara

Título: *Ilustrados o bárbaros*

Editorial: Plaza y Valdés, Colección Dilemata, 2014

<http://www.plazayvaldes.es/index.php?s=libro&id=1528>

RESÚMENES DE LAS COMUNICACIONES

¿Qué obligaciones tenemos frente a los animales salvajes?

Ursula Wolf

Catedrática de filosofía, Universidad de Mannheim, Alemania

ursula.wolf@phil.uni-mannheim.de

Tenemos que cambiar muchos aspectos de nuestra vida si queremos respetar en serio a los animales que utilizamos en la sociedad, mientras que parece bastante fácil tomar en consideración a los animales salvajes. En general, a los seres humanos no les cuesta nada no producir ningún sufrimiento a un animal que vive en libertad. Pero también hay problemas éticos en la actitud hacia los animales salvajes. Quiero abordar tres preguntas. (1) Primero el estatus de los llamados animales urbanos. (2) Segundo las consecuencias de la expansión de la humanidad para los animales salvajes. (3) Tercero nuestra situación frente a la conducta fiera de los animales entre sí.

(1) Animales urbanos

Hoy apenas existen animales que vivan de modo salvaje por entero. Por ejemplo, los jabalís, los zorros y los mapaches, lo mismo que muchas especies de aves, son animales urbanos, es decir, animales que prefieren el entorno humano porque les ofrece condiciones de vida más favorables. ¿No somos, pues, de alguna manera responsables del bienestar de estos animales, si pertenecen a la sociedad en sentido amplio? La pregunta sería entonces quién habría de tener estos deberes. ¿Aquéllos en cuyos terrenos viven los animales en cada caso? Por otra parte, podríamos reflexionar sobre si, a la vista de una humanidad que se expande sin cesar, no solo estamos cada vez más implicados con los mencionados animales urbanos, sino además con el destino de los animales en general.

(2) Animales salvajes

La expansión de la humanidad tiene consecuencias para todo el mundo animal. Aquí topamos con cuestiones estructurales de distribución, es decir, con preguntas de justicia política. Supongamos que hemos de apoyar a los animales urbanos cuando sus condiciones de vida son difíciles; en consecuencia, ¿por qué no habríamos de hacer lo mismo con animales que viven fuera de los asentamientos humanos? De hecho, no estamos confrontados de modo directo con los muchos individuos animales que sufren por el empeoramiento de sus condiciones de vida, y en

definitiva no es posible la supresión de las causas. Habríamos de reflexionar acerca de si, por más que no se den obligaciones individuales, sin embargo, existen deberes de la comunidad en orden a crear reservas u otras zonas de protección para animales salvajes.

(3) Animales entre sí

Martha Nussbaum se pregunta si hemos de procurar poner fin al sufrimiento y a la angustia que los animales depredadores infligen a los demás animales. La autora aspira en último término a un ideal del paraíso, al que podríamos aproximarnos si intentamos sustituir poco a poco lo natural por lo justo. Voy a exponer que los límites de lo practicable o exigible para los agentes humanos se han alcanzado aquí con rapidez. Pues en general, *no* nos vemos confrontados con estos problemas entre animales. Lo dicho no solo tiene validez para los agentes individuales. Tampoco parece tener mucho sentido formular como fin de la justicia política de una sociedad el esfuerzo por conseguir que todos los animales de presa sean protegidos de la persecución de los animales depredadores (con la consecuencia de que aquéllos se reproduzcan en exceso sin estos enemigos) y, por otra parte, que todos los animales depredadores reciban de nuestras manos comida y juguetes móviles, para satisfacer así el instinto de caza. Los animales depredadores no son agentes morales y nosotros no somos responsables de su conducta, ni directa, ni indirectamente. Las exigencias morales solo pueden formularse frente a agentes morales. No existe ningún derecho simplemente a no sufrir. Todos los seres vivos sufren de tanto en tanto, aun cuando no haya un agente moral que les produzca sufrimiento.

Los animales no humanos y los límites de la ciudadanía

Pablo de Lora

Profesor Titular de Filosofía del Derecho

Facultad de Derecho. Universidad Autónoma de Madrid

Pablo.delora@uam.es

Los animales no humanos, se ha dicho, constituyen un caso paradigmático (*test-case*) para poner a prueba la coherencia o plausibilidad de una de las nociones centrales en nuestro utillaje normativo: la noción de persona como sujeto de derechos básicos. La filosofía moral y política contemporánea, al menos desde la obra de Bentham, y con el revulsivo indudable de los trabajos de Peter Singer, ha debatido intensamente en torno a la cuestión de si los animales no humanos pueden ser también considerados sujetos de derechos básicos, o, desde una perspectiva menos

comprometida con la idea de derechos, si aquéllos deben ver sus intereses computados en pie de igualdad con los de los miembros de la especie humana.

La publicación de *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights* (Will Kymlicka y Sue Donaldson, 2011) ha supuesto una relevante vuelta de tuerca en el debate. En efecto, la cuestión que ahora se nos plantea es si, además de poder ser considerados personas, los animales no humanos, concretamente quienes viven bajo nuestro cuidado, pueden ser tenidos como miembros de nuestras comunidades bajo la condición de “ciudadanía”.

En este trabajo me propongo explorar las consecuencias – algunas de ellas atisbadas por Kymlicka y Donaldson, otras soslayadas- que se siguen de semejante extensión, concretamente la necesaria ampliación de algunas prestaciones típicas del Estado de Bienestar a los animales de compañía, con un afán parecido al que enunciaba en el primer párrafo: aprovechar la propuesta de atribuir la condición de ciudadanos a los animales de compañía como una excusa para reflexionar sobre los límites de la comunidad de afectos que es moral y políticamente relevante y sobre la propia concepción de ciudadanía.

Aprendizaje e imitación de los no humanos: Ecodiseño

Asunción Herrera Guevara

Doctora en Filosofía

Profesora Titular de filosofía moral en la Universidad de Oviedo

aherrera@uniovi.es

La comunicación titulada *Aprendizaje e imitación de los no humanos: Ecodiseño* constará de tres partes. Intentaré mostrar de manera profusa la importancia de la ética animalista en tres ámbitos de la razón práctica: la ética, la política y la estética. Para ello, enlazaré las tres partes con un hilo conductor claro: las repercusiones de tratar a los animales no humanos como fines en sí mismos. La propuesta hace hincapié en la necesidad de visionar la cuestión animalista en estos tres espacios claves de nuestra racionalidad. Apelando a la “unidad de la razón”, no debemos tan sólo quedarnos en una reflexión ética que acabe incluyendo a los animales no humanos en la comunidad moral. Es preciso, si queremos ser coherentes con el tema, extender la reflexión más allá de la ética. No se trata de un salto forzado. Pretendo mostrar la continuidad necesaria que debe darse, entre la ética, la política y la estética, cuando realizamos un planteamiento animalista.

PRIMERA PARTE: LA ÉTICA

Nuestra cultura antropocéntrica ha delimitado sin ambages el lugar que los animales no humanos ocupan en nuestras vidas y en nuestra sociedad. El concepto “bienes semovientes” resume de manera magistral la inferioridad a la que han sido arrinconados los no humanos. En la RAE un bien semoviente se define como lo que consiste en ganado de cualquier especie. En otros diccionarios se describe como un término jurídico que se refiere a aquella parte del patrimonio del sujeto del derecho, o un componente del mismo, que es capaz de moverse por sí solo.

Tradicionalmente tanto los animales en producción económica como los animales de labor pertenecían a la categoría de bienes semovientes.

En esta primera parte haré una crítica al concepto de bien semoviente referido a los animales no humanos. Si seguimos perpetuando la caracterización de los no humanos como un bien, no dejaremos de verlos como recursos, bienes de nuestra propiedad con los que poder mercadear.

Sería necesario rectificar las definiciones y usos tradicionales de lo que es un bien semoviente. En nuestro imaginario actual sólo los robots, o cualquier artilugio tecnológico capaz de moverse, debería ser incluido en la definición del término que estamos criticando.

La concepción tradicional que tenemos de los animales no humanos se encuentra bien alejada de la consideración del animal como un fin en sí mismo. Condición necesaria para poder pergeñar una teoría de los derechos de los animales no humanos.

Qué significa que algo tenga valor en sí mismo y la inclusión de los animales en esta categoría será un punto importante dentro de la discusión ética.

SEGUNDA PARTE: LA POLÍTICA

El rechazo del tratamiento del animal no humano como bien semoviente y su inclusión en la comunidad moral nos lleva más allá de la ética. Tenemos una responsabilidad ética y política hacia todos los seres que pertenecen a la comunidad moral. En el ámbito político no sólo se debe proteger con leyes y derechos a los miembros de la comunidad moral, sino que también es, igualmente necesario, educar sobre las nuevas normas y castigar la vulneración de la ley.

En este apartado quisiera hacer una crítica a determinado pensamiento liberal y conservador que se ha opuesto -y se opone- a educar a la ciudadanía en una ética animalista, so pena de violentar la neutralidad, con respecto a las diferentes ideas de bien, que se exige al estado en las democracias liberales. Es decir, para esta tradición política, si educamos en una nueva concepción del no humano, estaríamos adoctrinando, o sea, favoreciendo una cosmovisión o forma de vida determinada.

Para desmontar esta argumentación liberal apelaré esencialmente al concepto de justicia.

A lo largo de la historia, prejuicios tales como el racismo o el sexismo se han venido abajo

cuando han sido examinados desde la luz que arrojan determinados principios de justicia. Se trataría de hacer un planteamiento similar ante el prejuicio especista.

TERCERA PARTE: LA ESTÉTICA

Una vez incluidos, los animales no humanos, en nuestro espacio ético y político, cabe preguntarse si nuestro entorno urbano refleja tal asimilación e integración entre lo humano y lo no humano. Este contexto tiene relación con el término *zoopolis* acuñado por la geógrafa Jenifer Wolch y utilizado por Kymlicka en su última obra.

El concepto es empleado, por Wolch, para proyectar un entorno urbano “renaturalizado”, apto para hábitos de vida y políticas públicas que expresen una nueva consideración hacia los animales.

La configuración estética y arquitectónica también puede transmitirnos la idea de una Naturaleza donde la integración, entre el animal humano y no humano, se realice con respeto y admiración. Incluso podríamos pensar que si admiramos algo deberíamos aprender de ello e incluso imitarlo.

Desde esta suposición analizaré el concepto de *ecodiseño*. El planteamiento inicial del ecodiseño se podría resumir brevemente: la naturaleza lleva perfeccionando sus sistemas desde hace millones de años, ¿por qué no analizar la naturaleza para encontrar soluciones a los problemas de hoy en día? Este es el fundamento de la biomímesis, en general, y del ecodiseño en particular. ¿Acaso, imitar a los no humanos no es una forma de aprender a integrarnos con ellos y respetarlos? Este será el último punto de la discusión.

La pregunta por el valor de las vidas en un contexto no especista: la mejora cognitiva de los animales no humanos

Olga Campos Serena

Doctora en Filosofía, Investigadora Posdoctoral

Departamento de Filosofía, Universidad de Granada

olgacampos@ugr.es

Estoy interesada en preguntar por la posibilidad de encontrar una respuesta adecuada a la cuestión acerca de cómo resolver los conflictos entre las vidas de los diferentes individuos que conforman la comunidad moral. Admitiendo que estos no son sólo los seres humanos sino todos

aquellos que son capaces de *padecer* las acciones de los demás. Algo que, junto con el requisito de imparcialidad de las reglas morales, nos lleva a tener que considerar de la misma forma intereses iguales. Esto se traduce en la existencia de una prescripción moral que nos obliga a contar de igual manera con los animales no humanos en el proceso de toma de decisiones, e independientemente de cuál sea la mejor forma de concretar esta responsabilidad en derechos morales.

En la discusión en torno al valor de las vidas de los sujetos de consideración moral entrarán en juego elementos que, sin duda, complicarán el debate. Por ejemplo, será necesario aclarar en qué sentido la gradación del daño que supone la muerte en cada caso está estrechamente ligada al hecho de poder determinar cómo es la vida de un determinado individuo para él mismo. Obviamente no es tarea fácil poder encontrar la forma de concretar cómo es de buena la vida de un determinado individuo.

En este sentido defenderé que los análisis llevados a cabo por J. S. Mill en su obra *Utilitarianism* pueden resultar muy útiles para ilustrar el controvertido objetivo de establecer una jerarquía no especieísta del valor de las vidas. Dado que las elecciones razonadas cuando entran en conflicto varias vidas son pragmáticamente inevitables, contar con este elemento me parece irrenunciable. Mill está interesado en defender que el tipo de existencia humana es preferible a otras formas de vida. Así, en el párrafo que sigue mantiene que es mejor ser un humano insatisfecho antes que un cerdo satisfecho:

‘Of two pleasures [...] If one of the two is, by those who are competently acquainted with both, placed so far above the other that they prefer it, even though knowing it to be attended with a greater amount of discontent, and would not resign it for any quantity of the other pleasure which their nature is capable of, we are justified in ascribing to the preferred enjoyment a superiority in quality, so far outweighing of small account. [...] Few human creatures would consent to be changed into any of the lower animals, for a promise of the fullest allowance of a beast’s pleasures. [...] It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied.’ (Mill 1863: Chapter II).

Lo que se desprende de esta propuesta es que el nivel de sofisticación psicológica de los individuos será un importante elemento a tener en cuenta en la evaluación moral del daño que supone su muerte. Y es así en tanto en cuanto se entiende que tal nivel está directamente relacionado con la capacidad para el bienestar. Es decir, a mayor desarrollo cognitivo mayor *capacidad* para tener experiencias de bienestar. Tal capacidad implica un espectro mayor de *oportunidades* de satisfacción. Y ello, a su vez, es condición de posibilidad de otras muchas cosas valiosas más allá del placer más básico, como es por ejemplo la posibilidad de relacionarse con los demás de determinadas formas específicas. Es fácil anticipar que este análisis nos llevaría a

mantener que los animales sufrirán un daño menor al morir que el que tiene lugar con la muerte de la mayoría de los humanos. Lo que esto significa es que podrían darse razones que respaldaran la intuición que nos dice que deberíamos poder optar por salvar la vida del humano cuando esté en conflicto con la de un animal.

Ahora bien, el tipo de elementos legítimos que nos estarían permitiendo dar prioridad a algunas vidas sobre otras conduce a su vez a un debate incluso más controvertido. Se trata de ver qué implicaciones tendría desde el punto de vista de la justicia distributiva la afirmación de que la muerte de los animales no es tan grave moralmente como la de los humanos. Obviamente la regla de la proporcionalidad y la que nos insta a sopesar bienes son reglas diferentes que pueden llevar a resultados distintos. Pero si se asumiera un enfoque con bases igualitaristas entonces podría requerirse un importante movimiento de recursos desde los humanos hacia los animales con el objetivo de acortar las diferencias. Así, este tipo de teorías morales podrían conceder un interés significativo al hecho de proporcionar beneficios a aquellos cuya capacidad para el bienestar es menor.

La discusión aún se complica cuando entran en escena las nuevas técnicas de mejora genética, en tanto que podrían permitir amplificar las capacidades cognitivas de algunos individuos para así aumentar sus oportunidades de bienestar, dada la relación establecida al principio entre esto último y el nivel de sofisticación psicológica. En este sentido hablaremos de mejora cognitiva para hacer referencia a una amplificación del espectro de capacidades mentales mediante el desarrollo de los sistemas internos o externos dedicados a procesar información.

Lo que habría que ver es si estaríamos dispuestos u obligados a llegar tan lejos para lograr el objetivo de proporcionar el escenario más justo para todos los miembros de una comunidad moral no especieísta.

¿Son sujetos morales los primates no humanos?

Pamela Barone & Antoni Gomila

P. Barone: Licenciada en Psicología (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina), doctoranda del programa en Cognición y Evolución Humana, Universitat de les Illes Balears

A. Gomila: Doctor, Catedrático del Departamento de Psicología de la Universitat de les Illes Balears

pamelabarone.psico@gmail.com

toni.gomila@uib.cat

Recientemente se ha planteado un caso de *hábeas corpus* en Argentina, para tratar de evitar el traslado de un chimpancé a un zoológico, por parte de la directora del Proyecto Gran Simio de Argentina. El juez resolvió que el chimpancé no es considerado persona para el Derecho, y por tanto, rechazó el caso. En este trabajo, tras revisar los detalles de este caso, nos proponemos plantear de nuevo la cuestión de las condiciones necesarias y suficientes para ser persona, y derivadamente, la de si los chimpancés las satisfacen en algún grado. Para ello, volveremos de nuevo a las condiciones distinguidas por Dennett (1976) del ser persona, para tomar en consideración los últimos desarrollos sobre las capacidades psicológicas de los primates humanos.

La estrategia argumentativa es doble: por una parte, señala que cualquier caracterización muy exigente de los requisitos de ser persona, deja fuera de la comunidad de sujetos morales a muchos seres humanos (niños prelingüísticos, discapacitados,...); por otra parte, que una caracterización más amplia, con el objetivo de no dejar fuera de la comunidad moral a ningún ser humano, debe incluir también algunas otras especies.

En particular, vamos a centrarnos en la discusión sobre si los chimpancés son capaces de teoría de la mente, esto es, de considerar a los demás como sujetos, como agentes, con los que interactuar en términos de la atribución de estados psicológicos. Ciertamente, la investigación empírica ha puesto de manifiesto que si tales estados psicológicos se conciben como actitudes proposicionales, los chimpancés (como los niños prelingüísticos), no forman parte de su competencia (Call y Tomasello, 2008; Gomila, 2012). Pero también se ha puesto de manifiesto que la comprensión intencional comienza antes de un modo distinto, no mediado por el lenguaje y la competencia conceptual proposicional, en lo que hemos dado en llamar perspectiva de segunda persona. Lo característico de las atribuciones en segunda persona es que son implícitas,

pragmáticas, externas. Este tipo de atribución se ha establecido ya en niños prelingüísticos (Onishi & Baillargeon, 2005; Southgate, Senju & Csibra, 2007; Buttelman, Carpenter & Tomasello, 2009), y constituye un objetivo de la investigación actual con primates no humanos si muestran la misma capacidad. En tanto, contamos con la evidencia empírica correspondiente, nuestro razonamiento subsiguiente será condicional: qué se seguiría de la dimensión moral de los chimpancés si resultan capaces de teoría de la mente en el sentido de la perspectiva de segunda persona?

Nuestro argumento va a consistir en recuperar la distinción entre razones externas e internas (Williams, 1979). Las razones internas serían las que tratan de captar la propia perspectiva del sujeto sobre la situación, y constituye su modo de comprender sus motivos para actuar. Las razones externas, en cambio, simplemente nos permiten ver cómo la conducta es propositiva porque se ajusta, responde, a las condiciones de la situación (sin entrar a prejuzgar de qué modo el sujeto que consideramos se las representa o las tiene en consideración). Un organismo capaz de interactuar intencionalmente debe ser capaz de tener en cuenta las razones externas por las que actúan aquellos con quien interactúa. Y ser capaz, por tanto, de cierta comprensión de los demás en términos intencionales, como agente.

Sin embargo, este razonamiento no resuelve la cuestión de la interacción entre especies. Plantearemos al final hasta qué punto la comunidad de sujetos morales debe entenderse como una sola comunidad, o puede incluir varios tipos de agentes racionales, cuya capacidad de interacción no sea completa.

¿Seguro que si los leones hablasen no les entenderíamos?

Antoni Defez

Profesor Titular de la Universitat de Girona

antoni.defez@udg.edu

En cierta ocasión Ludwig Wittgenstein -vid., *Investigaciones filosóficas*, II, xi, pág: 223- dijo que si los leones hablasen no les entenderíamos, ya que la forma de vida de los leones y la forma de vida de los humanos están tan alejadas la una de la otra que sería imposible un entendimiento verbal mutuo, es decir, que en el caso de que los leones tuviesen lenguaje es imposible que los leones y los humanos tuviesen lenguajes commensurables o intertraducibles. Ahora bien, sin negar que Wittgenstein tuviese muy buenas razones para afirmar tal cosa -y las tenía-, podemos preguntarnos si ésta es toda la verdad sobre el asunto, pues también parece

razonable pensar que algún tipo de entendimiento sería posible -un entendimiento, por supuesto, no lingüístico ni conceptual. Y para ello, claro está, no hace falta esperar a que los leones se pongan a hablar. En realidad, esto es lo que ya parece ocurrir con algunos otros animales no-humanos que conviven con nosotros: por ejemplo, algunos animales de compañía como los perros. Pero entonces ¿de qué tipo de entendimiento se trataría? ¿Y en base a qué se explica dicho entendimiento? Y además ¿qué demuestra la posibilidad de dicho entendimiento? Sin duda, centrarse en el caso de los perros permite que realicemos observaciones e incluso experimentos que con los leones, por razones, obvias serían poco recomendables, por lo arriesgado... Pues bien, la filosofía del segundo Wittgenstein permite explicar estos fenómenos de entendimiento entre animales humanos y animales no-humanos apelando a la continuidad que se da en cada caso concreto entre unos y otros dentro de la escala evolutiva -una continuidad que, por supuesto, es de grado-, y teniendo en cuenta también la continuidad en el carácter expresivo e intencional de las conductas de unos y otros. Una continuidad que sería a la vez también una discontinuidad como muestran las otras ocasiones en que en la obra citada Wittgenstein se ocupa de lo que son capaces de hacer o no los animales no-humanos en comparación con los animales humanos: vid. *Investigaciones filosóficas* I, #27, #250, #357, #650; II, i, pág: 174; y II, xi, pág: 229. Una continuidad, sin embargo, que no conduciría a la ridícula idea de que los animales no-humanos se asemejan a los humanos -eso sería más bien cosa de la Disney-, sino al revés: que son los humanos los que se asemejan a los animales no-humanos, y que se diferencian de ellos a partir de su específica forma de vida animal y de los procesos de hominización y humanización por los que han pasado. De hecho, fue el propio Wittgenstein quien en *Sobre la certeza* ya presentaba de esta manera su programa filosófico: tratar a los humanos como animales, como seres primitivos dotados de instinto, pero no razocinio, ya que el lenguaje no habría emergido del uso de la razón -vid. *Sobre la certeza*, #475; también: #287, #359 y #540.

Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell, 1958.

Wittgenstein, L. *On Certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

La liberación animal desde una perspectiva feminista

Jimena Rodríguez Carreño

Doctoranda en el Instituto de Filosofía del CSIC

Licenciada en Filosofía; Licenciada en CC. Políticas y Sociología

la_lechuza@hotmail.com

Frente a la teoría de los derechos de los animales propia de pensadores como Tom Regan y Peter Singer, entre otros, que se mantiene en la línea de la filosofía racionalista y de tradición liberal, parte de las pensadoras feministas preocupadas por la causa animalista (como Marti Kheel, Josephine Donovan, Carol Adams, Devora Slicer, Deane Curtin, Lynda Birke y Val Plumwood) han sostenido unos argumentos que rompen con tales líneas tradicionales de pensamiento. Acusan a estos teóricos de contribuir a que continúen vigentes las dicotomías que han caracterizado la historia del pensamiento occidental (hombre/mujer, humano/animal, razón/emoción, cultura/naturaleza, etc) y que tan a menudo han sido denunciadas desde el feminismo. Uno de los dualismos que más preocupan a estas teóricas y que, afirman, los hombres dedicados a la causa animalista no han sabido criticar adecuadamente, es el de razón/emoción. De la superación de esta dicotomía depende que se vaya transformando la concepción de la moral imperante en la sociedad patriarcal. Tal cambio es imprescindible tanto para terminar con el dominio de los hombres sobre los animales y la naturaleza, como para combatir todo tipo de opresiones, entre ellas, la de los varones sobre las mujeres.

En los textos escritos por los teóricos varones defensores de los derechos de los animales es muy común encontrar declaraciones acerca de la necesidad de utilizar la razón, y no el sentimiento, en la elaboración de los argumentos. Así, al despreciar la emoción como fuente legítima de decisión moral, se refuerza la dicotomía razón/emoción, que tanto daño ha causado a las mujeres, calificadas durante gran parte de la historia como seres de menor capacidad racional que los varones, y a los animales, mantenidos hasta el momento fuera del círculo de la moral por no cumplir, supuestamente, con este requisito.

Así pues, algunas teóricas feministas a favor de la consideración moral hacia los animales rechazan la ética universalista basada solo en la razón que defienden Regan y Singer y que es la que impera en la sociedad patriarcal. Frente a este planteamiento, sostienen que el sentimiento es tan importante como la razón a la hora de tomar decisiones morales y conceden una gran relevancia al contexto en el que tienen lugar tales decisiones, y no solo a supuestos principios universales de justicia. En este sentido, llegan incluso a hablar de “la postura Singer-Regan”, que se caracteriza porque “no reconoce ni el contexto ni la particularidad de los individuos, sobrestima la dimensión

de principios universales, y desestima nuestra respuesta afectiva en la vida moral”¹.

Otro concepto fundamental para Singer y Regan que critican estas teóricas es el de derecho. Consideran que la tradición de derechos es adversativa, pues tener un derecho significa tener una demanda de algo contra alguien. Además, la idea de derecho supone la existencia de un agente moral autónomo, mientras que desde la visión feminista de la moral se postula la idea de persona como ser relacional, más que autónomo. Por otra parte, se afirma que la noción de derecho solo puede ser concebida en un ambiente competitivo o antagónico; el concepto de competencia es, de este modo, inherente a la definición de derecho. “Una aproximación más prometedora [...] sería alejar los derechos del centro del escenario moral y prestar más atención a algunos otros conceptos morales menos dualistas tales como el respeto, la simpatía, el cuidado, la preocupación, la compasión, la gratitud, la amistad y la responsabilidad”². La ética de la responsabilidad, en la que estos conceptos sí tienen cabida, puede extenderse con muchos menos problemas al mundo no humano que los conceptos impersonales y abstractos propios de la ética de los derechos.

Frente a la crítica radical de estas feministas a la ética racionalista regida por principios universales y a la noción de derecho, cabe encontrar una postura intermedia. Según este punto de vista intermedio, las emociones son importantes para la vida moral, en la que no debe regir la razón de manera exclusiva, pero tampoco son despreciables las éticas que plantean ciertos principios universales ni es conveniente desechar totalmente el concepto de derecho. Es posible reivindicar la importancia de las emociones en la toma de decisiones morales, a la vez que no se renuncia a conceptos como el de derecho ni a principios de carácter universal.

¹Slicer, D. (1996), “¿Tu perro o tu hija? Una reflexión feminista sobre la experimentación animal”, en Warren, K. J. (ed.) *Filosofías ecofeministas*. (pp. 171-193) Barcelona: Icaria, 2003, p. 172.

²Plumwood, V. (1997), “Naturaleza, yo, y género: feminismo, filosofía medioambiental y crítica del racionalismo” en Agra Romero, M. X. (comp.) *Ecología y feminismo*. (pp. 227-259) Granada: Comares, p. 235.

El ecofeminismo animalista norteamericano

Diana Villanueva Romero

Profesora Colaboradora, Departamento de Filología Inglesa

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Extremadura

Grupo de Investigación en Ecocrítica (GIECO), Instituto Franklin - Universidad de Alcalá, España

dvillanv@unex.es

Sin ánimo de resultar esencialistas adscribiéndose a la tradicional equiparación entre mujer y naturaleza, multitud de estudios de corte científico y sociológico demuestran que las mujeres, en general, poseen una mayor facilidad e inclinación para desarrollar y mantener vínculos con otras especies. Desde un punto de vista sociológico y en el ámbito de las principales potencias de habla inglesa, esta conexión ha sido examinada en relación con la alta participación de las mujeres en grupos animalistas como la organización internacional PETA o Personas por el Trato Ético de los Animales, en su versión en español, por Lisa A. Kemmerer en *Sister Species: Women, Animals, and Social Justice* (2011). Así mismo, dentro de la práctica científica, desde los años sesenta ha sido muy reseñable el impacto que las mujeres dedicadas al estudio de los grandes simios han tenido en el desarrollo de la primatología como un campo científico en el que destacan figuras de la talla de Jane Goodall, Dian Fossey y Biruté Galdikas además de otras. Donna Haraway en *Primate Visions* (1989), Linda M. Fedigan en varios de sus artículos y Sy Montgomery en *Walking with the Great Apes* (2011) han analizado precisamente este fenómeno de feminización de la primatología.

Desde la perspectiva de la filosofía, los Estados Unidos han aportado al debate sobre la conexión mujer-naturaleza, que iniciara en Europa en 1974 Françoise d'Eaubonne con su propuesta ecofeminista, una visión centrada en exclusiva en las relaciones entre las mujeres y los animales no humanos. El inicio de esta corriente de pensamiento se halla en Carol J. Adams que, a finales de los ochenta y principios de los noventa, se dedicó a analizar multitud de ejemplos publicitarios en los que de manera sistemática se animalizaba el cuerpo de las mujeres o se feminizaba el de los animales creando con ello una clara identidad mujer-animal. A partir del análisis de Adams en *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory* (1990) se creó lo que más tarde Greta Gaard llamó “ecofeminismo animalista”. Esta corriente de pensamiento defiende que todo tipo de opresión está íntimamente ligado al especieismo y que por lo tanto sólo a partir de desmontar las relaciones de desigualdad entre los animales humanos y los no humanos será posible acabar con el resto de formas de opresión.

Adams se asoció más tarde con Josephine Donovan para producir obras como *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations* (1995), *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic*

for the Treatment of Animals (2000) y *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics* (2007) en las que se reflexiona sobre lo que el ecofeminismo puede aportar a la lucha por la liberación animal desde la perspectiva de la ética del cuidado. Este tipo de ética está muy alejado de la ética de los derechos característica de autores como Peter Singer y Tom Regan líderes de la lucha por los animales desde los años setenta. La ética del cuidado plantea un acercamiento al Otro desde posiciones de genuino interés y apreciación de la diferencia. Dentro de ella la práctica de la atención y de la empatía hacia el Otro genera relaciones entre individuos, relaciones uno a uno. Por el contrario, en el caso de la ética de los derechos es fácil caer en un modelo de comprensión de las relaciones que resulta antropocéntrico y falto del interés por la especificidad del individuo.

Teniendo todo lo dicho anteriormente en cuenta con esta comunicación se pretende hacer un repaso a las principales propuestas del ecofeminismo animalista norteamericano, para seguidamente analizar lo que puede aportar al debate sobre los animales que, en el caso de la legislación europea, tiende a defender políticas de bienestar animal más que de verdadera liberación de prácticas que resultan crueles y abusivas.

Bibliografía:

- Adams, Carol J., and Josephine Donovan. *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*. Durham, NC; London: Duke UP, 1995. Print.
- Adams, Carol J. *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York: Continuum, 1990. Print.
- Donovan, Josephine, and Carol J. Adams. *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader*. New York: Columbia UP, 2007. Print.
- Fedigan, Linda Marie. "Science and the Successful Female: Why There Are So Many Women Primatologists." *American Anthropologist* 96.3 (1994): 529-40. Print.
- Gaard, Greta Claire. "Feminist Animal Studies in the U.S.: Bodies Matter." *DEP Deportate, Esuli e Profughe Rivista Telemática di Studi Sulla Memoria Femminile* 20 (2012): 14-21. Print.
- Haraway, Donna Jeanne. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge, 1989. Print.
- Kemmerer, Lisa. *Sister Species: Women, Animals and Social Justice*. Urbana, Chicago, and Springfield: U of Illinois P, 2011. Print.

Montgomery, Sy. *Walking with the Great Apes: Jane Goodall, Dian Fossey, Biruté Galdikas*. Chelsea Green Publishing, 2009. Kindle File.

La sensibilidad como condición umbral

Sara Martín Blanco

Licenciatura en Filosofía; Máster en Filosofía contemporánea: tendencias y debates; Máster en Derecho Animal y Sociedad (UAB).

saramb.ines@gmail.com

En los debates sobre ética animal a menudo se ha recurrido a la sensibilidad para explicar por qué los animales no humanos son merecedores de consideración moral: desde que Charles Darwin sentara las bases biológicas de las diferentes especies, incluida la humana, la sentiencia ha sustentado la aserción de que los animales no pueden ser dañados impunemente. Esto, sin embargo, no los ha protegido de los múltiples métodos violentos en los que sistemáticamente incurren nuestras sociedades en nuestro trato para con ellos. Parece necesario, entonces, que una moral más inclusiva que promueva un trato más justo sea aquella que reconozca determinados derechos animales. ¿Qué importancia adquiere, entonces, la capacidad sintiente? ¿Debería ser la sensibilidad el factor determinante para otorgar derechos a los animales?

A esta pregunta se ha intentado contestar desde diferentes teorías filosóficas:

En detrimento de toda una tradición de pensamiento encabezada por el discurso contractualista (que establece la dignidad como la condición *sine qua non* para el reconocimiento de derechos en los individuos), se erigieron las teorías emotivistas, las cuales, al seguir una ética sensocentrista, construyeron su discurso sobre la premisa de que todo ser sintiente, por el mero hecho de serlo, era merecedor de consideración moral directa. Mientras que para los primeros los animales no podrían ser poseedores directos de derechos, para lo segundos, en cambio, parece que sería más fácil otorgarles ese reconocimiento.

Siguiendo esta misma línea de pensamiento se constituye la corriente utilitarista, encabezada por Jeremy Bentham y representada, en la actualidad, por Peter Singer. Desde esta corriente se sostiene que la presencia de la sensibilidad en la animalidad es la única capacidad por la que se puede exigir un buen trato para los animales, una igual consideración de los intereses, y un derecho moral, a saber, el de no sufrir. La sensibilidad, en este caso, otorga un derecho básico; sin embargo, este mismo es vulnerado al sopesar que la carencia de otra capacidad considerada como más valiosa (la conciencia), resta valor a las vidas animales frente a las humanas. Esto es así porque el

utilitarismo no concibe que las vidas sean valiosas por sí mismas, sino por el tipo de experiencia que puedan poseer. La capacidad de la sentiencia queda, desde esta perspectiva, minusvalorada por la de la conciencia.

Una corriente más deontológica, como la sugerida por Tom Regan o Gary Francione, postula que los animales deben ser titulares de derechos. Y esto es así porque el mero hecho de ser sujeto de una vida implica poseer un valor inherente —que va más allá de la utilidad que otros puedan encontrar en ella: el ser ‘sujeto-de-una-vida’ (poseer alguna de las capacidades consideradas como relevantes; a saber, la capacidad sintiente, la memoria, las creencias y los deseos, así como el sentido de un futuro, etc.), y el ‘valor inherente’, son los dos criterios sobre los que se sustenta el postulado deontológico. Y aunque la sensibilidad ejerce un papel importante a la hora de otorgar derechos a los animales, no es decisivo, sino que queda subsumida. Con todo, el deontologismo de Regan acaba valorando, como el utilitarismo, que las vidas humanas son más valiosas que las no humanas: la muerte, en los primeros, supone un mal mayor por imposibilitar más oportunidades vitales.

La filósofa estadounidense Martha Nussbaum propone su teoría, el ‘enfoque de las capacidades’, con la pretensión de superar las otras teorías filosóficas que reconoce como limitadas en el propósito de defender los derechos animales: Nussbaum recurre a la teoría de las capacidades humanas esenciales de Sen y la adapta para el caso animal. Según esta postura, los animales son seres vivos dotados de dignidad; son fines en sí mismos; son agentes activos que persiguen un bien, es decir, una existencia floreciente (de donde se deduce que el malogramiento de las capacidades supone un daño en sí mismo; es decir, que existen numerosos tipos de bien y de daño que no se limitan a las manifestaciones de conciencia sensible). La relevancia moral en esta teoría no descansa, exclusivamente, en la capacidad sintiente, sino en las capacidades. Es por esto que la sensibilidad se sitúa como la condición umbral para el ingreso en la comunidad de seres detentadores de derechos básicos en la justicia. Estos derechos básicos se reflejan en una lista de diez capacidades en tanto que principios políticos básicos que toda sociedad debe promover y respetar, y cuyo objetivo es el de orientar las políticas públicas sobre animales.

**Ampliando los horizontes morales en clave de género:
sobre la necesidad de superar la lógica de la dominación**

Angélica Velasco Sesma

Licenciada en Filosofía

Becaria FPI de la Universidad de Valladolid

angelica.velasco.sesma@gmail.com

Encontramos, en el pensamiento occidental, una serie de dualismos como hombre/mujer, humano/animal, mente/cuerpo, razón emoción, cultura/naturaleza, etc. La tradición racionalista ha acentuado los dos polos de los dualismos, estableciendo una jerarquía entre ellos. Es más, las partes que se han considerado superiores en los distintos dualismos (hombre, humano, razón, cultura, etc.) se han relacionado entre sí, estableciendo, de este modo, lo que es propiamente humano. De la misma forma, las partes calificadas de inferiores (mujer, animal, cuerpo, emoción, naturaleza, etc.) se han vinculado y su dominación se ha considerado justificada. Es lo que Karen Warren denomina “lógica de la dominación” lo que permite afirmar que la subordinación es justa debido a que el subordinado no posee alguna característica que tiene el dominador.

La naturalización y animalización de las mujeres se nos presenta como un elemento clave para el estudio de la desigualdad de género y como un factor que ha favorecido la unión entre el feminismo y la ética aplicada a los animales. Es decir, que al haberse constatado la existencia de la vinculación conceptual entre las mujeres y los animales (vinculación que implica la creencia de que las mujeres están más próximas a la animalidad que los hombres) se ha tomado conciencia de las similitudes que existen entre la subordinación y explotación que sufren las mujeres en las sociedades patriarcales y la explotación y dominación de los animales.

Diferentes pensadoras ecofeministas han defendido la tesis de que la misma lógica de la dominación que subyace a la subordinación de las personas en virtud de factores como la raza, la clase o el sexo, justifica la dominación de la naturaleza, incluyendo los animales. Afirman, pues, la necesidad de unir las propuestas por la igualdad de género a las luchas en favor de la consideración moral de los animales. Por este motivo, **considero de gran interés acercarme críticamente a las teorías de estas autoras, pues sus argumentos pueden contribuir a forjar una cultura de respeto, igualdad, justicia y solidaridad, tanto entre los humanos como entre éstos y los animales no humanos.**

Mi comunicación, pues, se centrará en el análisis de las aportaciones de varias autoras ecofeministas que han tratado de unir las demandas de género con las propuestas por ampliar el círculo moral para incluir a los animales no humanos. Veremos cómo se ha criticado que las

propuestas de los dos autores más conocidos internacionalmente en cuanto a la defensa de la consideración moral hacia los animales –Tom Regan (2006) y Peter Singer (1999)- no consiguen superar el pensamiento moral dualista y jerárquico, pues mantienen de forma muy clara el dualismo razón/emoción. Desde el ecofeminismo, por el contrario, se apuesta por incluir conceptos morales menos dualistas, que tengan en cuenta la importancia del contexto y la relevancia de las emociones en la vida moral.

Si de lo que se trata es de lograr unas teorías morales a la altura del siglo XXI, que permitan ampliar la justicia y la compasión más allá del mundo humano, y superar los prejuicios de género, **será necesario eliminar los dualismo jerarquizados que perviven en las teorías morales tradicionales, incluyendo los valores del cuidado.** No obstante, como trataré de mostrar, **es imprescindible unir a las virtudes del cuidado los principios universales, pues de lo contrario no podremos establecer ninguna regla por encima del contexto, con lo que la protección de los animales será imposible.**

El ecofeminismo aporta estudios muy interesantes desde la perspectiva de género en relación a nuestra actitud con los animales. Me acercaré, entre otras, a las aportaciones de Carol Adams (2003), Vandana Shiva (2003) y Alicia Puleo (2011).

Todas estas aportaciones contribuyen a enriquecer la ética aplicada a los animales. Del mismo modo, ponen de manifiesto cómo las teorías feministas pueden completarse si incluyen en sus planteamientos la cuestión de los animales pues, como ha afirmado Karen Warren, cualquier tema que ayude a comprender la opresión de las mujeres es un tema feminista y, como intentaré evidenciar, la explotación de los animales contribuye, sin duda, a este cometido.

BIBLIOGRAFÍA:

- ADAMS, Carol: *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*, Continuum International Publishing Group, Londres, 2010 (ed. original de 1990).

- ADAMS, Carol: “Ecofeminismo y el consumo de animales”, en WARREN, Karen J. (ed.): *Filosofías ecofeministas*. Trad. Soledad Iriarte, Icaria Editorial, Barcelona, 2003 (ed. original de 1996), pp. 195-225.

- PULEO, Alicia: *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra, Madrid, 2011.

- REGAN, Tom: *Jaulas Vacías. El desafío de los derechos de los animales*, Traducción de Marc Boillat, Ed. Altarriba, Barcelona, 2006.

- SHIVA, Vandana: *Cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*, trad. Albino Santos Mosquera, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 2003.

- SINGER, Peter: *Liberación Animal*, Presentación de Paula Casal, trad. ANDA, revisión de la trad. Celia Montolio, ed. Trotta, Madrid, 1999 (ed. original de 1975. ed. revisada de 1989).

**Ética, política y derecho animal:
arrastrando prejuicios a través del antropocentrismo legal**

Carlos Villagrasa Alcaide

Doctor en Derecho

Profesor Titular de Derecho Civil de la Universidad de Barcelona

carlosvillagrasa@ub.edu

La presente comunicación tiene por objeto plantear las dificultades de la inexistencia de un marco legal consolidado o de una disciplina jurídica independiente en torno a los animales.

A pesar de que los animales no han sido ajenos a las normas jurídicas, como tampoco lo han sido para la ética, la estética ni para la política, su consideración se ha forjado históricamente en mimbres utilitaristas, mediatos y cosificados, a partir de su relación con las personas, mostrando el legislador una desconsideración a su propia naturaleza, como ser vivo integrante de nuestro mismo ecosistema.

En este contexto, destaca la paulatina incorporación de una tendencia legislativa más acorde con su naturaleza en Constituciones de nuestro entorno cultural (Alemania, Suiza o Austria), y que en nuestro país se recoge recientemente en el Código Civil de Cataluña, en el que se establece su exclusión expresa de la categoría de los bienes muebles, en el marco de los derechos reales o derecho de bienes, construido a partir del poder directo e inmediato ejercido por las personas sobre los objetos de su posesión o de su propiedad.

Los animales, que se habían considerado tradicionalmente como bienes muebles, en la categoría de semovientes, escapan a menudo de la regulación fijada para este tipo de objetos patrimoniales, como no puede ser de otro modo, en consonancia con su propia consideración de seres vivos, avalada por las últimas tendencias doctrinales, jurisprudenciales y reglamentarias, especialmente como resultado de diversas decisiones adoptadas por organismos internacionales, a través de políticas en las que los animales entran a ser considerados desde nuevos prismas éticos y estéticos.

El derecho animal, en la actualidad, presenta vectores que guardan cierto paralelismo con la evolución del derecho de la infancia y la adolescencia, y en cierta medida con el derecho de la

mujer, cuya consideración autónoma y específica, ha encontrado los mismos obstáculos férreos por parte de quienes defienden una consideración antropocéntrica e incluso androcéntrica, del ordenamiento jurídico.

En este contexto, se encuentran referencias analógicas entre los sistemas de protección de las personas menores de edad o que presentan diversidad funcional y las normas jurídicas o decisiones jurisprudenciales que deben afrontar algún conflicto relativo a la convivencia entre seres humanos y otros animales, tanto desde la perspectiva del derecho público, como ocurre con la normativa sobre especies protegidas propia del derecho administrativo, o la trascendencia del delito ecológico o el maltrato animal a través del derecho penal, como desde el propio derecho privado, en el que comienza a tomarse en consideración la propia relación de convivencia y afecto que se genera entre personas y otros animales, especialmente en materia de derecho de familia y de derecho sucesorio.

El interés de la presente comunicación radica en los nuevos postulados que se toman en consideración en los trabajos prelegislativos, en los que se introducen aspectos éticos de indudable calado en la "mens legislatoris" a partir de los movimientos políticos auspiciados por las reivindicaciones asociativas y la "opinio iuris" en torno al bienestar animal.

Relaciones de poder y comunidad animal

Valle Bernardo Ramírez

Graduada en Filosofía (junio 2014), Universidad de Oviedo

valle.af@gmail.com

El objetivo de esta comunicación es analizar las relaciones de poder que subyacen en nuestro tratamiento de los animales no humanos, apelando a su modificación para la constitución efectiva de un nuevo tipo de comunidad que podríamos denominar *comunidad animal*.

En primer lugar, se defenderá que, al igual que toda relación (política) es una relación de poder, nuestra relación con los animales no humanos también implica subordinación y explotación. Hay casos evidentes de explotación de los no humanos por parte de los humanos, como en la alimentación (JOY, 2011; SINGER, 2011), en la experimentación (FRANCIONE, 2004; SINGER, 2011), o en el entretenimiento (REGAN, 2006). Analizaremos esta cuestión desde una perspectiva marxista, y defenderemos una emancipación efectiva de los animales no humanos.

Argumentaremos que deberían entrar a formar parte de esta nueva concepción de la comunidad por razones de justicia.

En segundo lugar, discutiremos cuáles deberían ser los pasos necesarios para constituir esta nueva *comunidad animal*. El primero será cambiar la apreciación o percepción que tenemos de los animales no humanos. A tal fin es importante tener en cuenta que, en muchos casos, se ha dado un caso de co-evolución, como mantiene HARAWAY (2003). De nuestra apreciación es de lo que depende el tratamiento que hagamos de los otros, por tanto, este punto será el de partida. Es preciso, así, darnos cuenta de las injusticias que se cometen con el resto de animales. El segundo paso sería la modificación de la relación (de poder) existente en una relación igualitaria y justa, que tenga en cuenta las características específicas y las necesidades de los animales no humanos. Esta nueva forma de relación tiene muchas aplicaciones distintas, pero un solo objetivo: acabar con la hegemonía humana, hegemonía que sitúa al resto de seres (y a algunos humanos también, si queremos poner en legítima relación la explotación animal con la humana -especismo y racismo o clasismo³-) por debajo de intereses particulares y fragmentarios. Estaremos legitimados, así, a incluir a los animales no humanos dentro de la nueva comunidad moral.

En tercer lugar, se explicará cómo debería ser esta nueva comunidad. No será una comunidad agregativa, es decir, no se formaría tras la suma del resto de los animales al mundo diseñado por y para los humanos. Criticaremos, pues, propuestas como las de KYMLICKA (2013), quien incluye a los no humanos en la comunidad mediante la aplicación del mismo tipo de ciudadanía -liberal- que se aplica a los humanos. Y defenderemos la necesidad de dismantelar la comunidad tal y como hoy la conocemos, para dar lugar a una nueva comunidad, que sea sensible tanto a los intereses de los humanos como a los de los no humanos. Esta comunidad no debe basarse en una condescendencia fundada en la belleza (nuestra empatía con los animales atractivos nos lleva a protegerlos), sino en una concepción de la justicia (ninguna especie es imprescindible para el medio, y, de serlo una, lo serán todas). Esta comunidad, además, por sus características, trascendería todo límite especista, y, en consecuencia, todo límite territorial (especies migratorias, por ejemplo). Contemplaría tanto a los animales salvajes como a los domésticos.

En cuarto lugar, y para finalizar, se hará referencia a la voluntad y capacidad de acción como requisito para modificar las relaciones de poder que mantenemos con los animales no humanos, y, por extensión, para la constitución de una nueva comunidad. Si aceptamos la evidencia empírica, que nos muestra que el resto de animales pueden sufrir y manifestar su dolor de la misma manera a como lo hacemos los humanos, que se pueden comunicar por medio de un lenguaje que podemos interpretar o que pueden participar en intercambios emocionales o materiales con nosotros, hemos

3 FRANCIONE (2007) relaciona la explotación animal con la discriminación en función de clase social mediante el ejemplo de las carreras de caballos y las peleas de gallos, tradicionalmente asociadas a estatus diferentes.

dado el primer paso para la construcción de una nueva relación. La observación de las injusticias cometidas será, por tanto, fundamental. A este paso se le añaden otros cambios que tendrían repercusión material, como la penalización del maltrato animal, la prohibición de los circos y otros entretenimientos en los que intervengan animales (carreras de caballos, peleas de gallos), la abolición de la tauromaquia, cierre de granjas industriales o la comunicación de los beneficios (propios y ajenos) de llevar una dieta vegetariana o vegana. Muchos de estos cambios ya se están realizando, de tal forma que podemos afirmar que nuestra apreciación sobre los animales no humanos ha cambiado y está cambiando, algo que conducirá a la supresión de las relaciones de poder opresivas y desiguales, y a una nueva forma de comunidad animal.

DONALDSON, S., KYMLICKA, W. (2013) *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: Oxford University Press

FRANCIONE, G. (2004) «Vivisección: una pregunta trampa» en TAFALLA, M. (ed.) *Los derechos de los animales*, Barcelona: Idea Books S.A., 181-198

(2007) *Animals, Property and the Law*. Philadelphia: Temple University Press

(e.o. 1995)

HARAWAY, D. (2003) *The Companion Species Manifesto: Dogs, People And Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press

JOY, M. (2011) *Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows*. San Francisco: Conary Press

REGAN, T. (2006) *Jaulas vacías: el desafío de los derechos de los animales*. Barcelona: Fundación Altarriba

SINGER, P. (2011) *Liberación animal*. Madrid: Taurus (e.o. 1975)

¿Les debemos algo a los animales salvajes?

El fracaso de los argumentos contra la intervención en la naturaleza

Mikel Torres Aldave

Licenciado en Filosofía. Realizando una tesis en el Departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU).

gm_hache@yahoo.es

Desde su nacimiento a comienzos de la década de los 70 del siglo pasado, la ética animalista se ha ocupado principalmente de las cuestiones morales relacionadas con el trato que merecen los animales domésticos, estudiando especialmente cuestiones como la legitimidad de utilizar animales en la ganadería, la legitimidad de poseer animales de compañía, etc. Si bien es cierto que también se ha ocupado de la legitimidad del uso por parte humana de animales salvajes en ámbitos como la experimentación científica o ciertas actividades recreativas como la caza deportiva o los zoos, las cuestiones morales relacionadas con el trato que merecen los animales salvajes en la naturaleza raramente han sido examinadas con la atención que merecen y, cuando lo han sido, las respuestas ofrecidas han sido insatisfactorias.

En esta comunicación defenderé cuatro tesis principales: (1) Los humanos y muchos animales merecemos igual (o, al menos, similar) estatus moral (Rowlands 2002, 26-57); esto implica que (2) Al menos en principio, tenemos el deber de intentar mitigar todo sufrimiento animal que sea innecesario, evitable e injustificado (Sapontzis 1984, 27-33; 1987, 229-39); por tanto (3) Estamos obligados a prevenir la depredación y otros fenómenos naturales siempre que al hacerlo no ocasionemos mayores sufrimientos a los seres sintientes afectados; y, finalmente (4) El mejor enfoque teórico a la hora de fundar nuestras obligaciones morales hacia los animales salvajes en la naturaleza es la extensión del enfoque de las capacidades a las teorías de los derechos de los animales propuesta por Martha Nussbaum (Nussbaum 2004, 312-3; 2006, 372-80).

Procederé del siguiente modo. En primer lugar, apelando al argumento de la superposición de especies (Horta 2008, 114-5; Rowlands 2002, 44-7; Tanner 2011), argumentaré que los humanos y muchos animales merecemos igual (o, al menos, similar) estatus moral y, a continuación, argumentaré que esto implica que tenemos, al menos en principio, el deber de intentar mitigar todo sufrimiento animal que sea innecesario, evitable e injustificado. En segundo lugar, examinaré los que considero que son los ocho argumentos principales ofrecidos en contra de la obligación de intervenir en la naturaleza con el fin de evitar el sufrimiento animal (Callicott 1980, 39, 47; Cohen 2001, 30; Donaldson & Kymlicka 2011, 156-209; Hettinger 1994, 17-8; Regan 1983, 357; Rolston III 1992, 253-5; Simmons 2009, 23; Singer 1990, 273-7). Trataré de defender que ninguno de los argumentos propuestos es válido y, por tanto, concluiré que tenemos la obligación moral de prevenir la depredación y otros fenómenos naturales siempre que al hacerlo no ocasionemos mayores

sufrimientos a los seres sintientes afectados. Finalmente, presentaré las ideas de Martha Nussbaum en torno a la intervención en la naturaleza con el fin de prevenir el sufrimiento animal, con el objetivo de proponer algunos cambios menores en su teoría para evitar algunos pequeños problemas de consistencia.

La intervención en la naturaleza con el fin de prevenir y evitar el sufrimiento animal afectaría directamente a cuestiones teórico-prácticas tan importantes como el ecologismo y la biodiversidad, la estética de la naturaleza, las ideas de comunidad y obligación política, la distribución equitativa de recursos, etc. Así pues, el análisis filosófico riguroso de los principales argumentos y posturas sobre este tema es de gran relevancia social hoy en día, dado que podría resultar de mucha ayuda a la hora de decidir qué clase de obligaciones tenemos hacia los animales salvajes que viven en entornos naturales (en caso de que tuviéramos alguna).

Bibliografía básica

- Callicott, J. Baird. 1980. "Animal Liberation: A Triangular Affair". En *Environmental Ethics*, editado por Robert Elliot, 29-59. New York: Oxford University Press.
- Cohen, Carl. 2001. "Why Animals Do Not Have Rights". En *The Animal Rights Debate*, por Carl Cohen y Tom Regan, 27-40. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Donaldson, Sue & Kymlicka, Will. 2011. *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Hettinger, Ned. 1994. "Valuing Predation in Rolston's Environmental Ethics: Bambi Lovers versus Tree Huggers". *Environmental Ethics* 16 (1): 3-20.
- Horta, Oscar. 2008. "Términos básicos para el análisis del especismo". En *Razonar y actuar en defensa de los animales*, coordinado por Marta I. González, Jorge Riechmann, Jimena Rodríguez Carreño y Marta Tafalla, 107-18. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Nussbaum, Martha C. 2004. "Beyond 'Compassion and Humanity'. Justice for Nonhuman Animals". En *Animal Rights. Current Debates and New Directions*, editado por Cass R. Sunstein y Martha C. Nussbaum, 299-320. New York: Oxford University Press.
- . 2006. *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. 2007. Barcelona: Paidós.
- Regan, Tom. 1983. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press.
- Rolston III, Holmes. 1992. "Disvalues in Nature". *The Monist* 75 (2): 250-78.
- Rowlands, Mark. 2002. *Animals Like Us*. London: Verso.
- Sapontzis, Steve F. 1984. "Predation". *Ethics and Animals* 5 (2): 27-38.
- . 1987. *Morals, Reason, and Animals*. Philadelphia: Temple University Press.

Simmons, Aaron. 2009. "Animals, Predators, the Right to Life and the Duty to Save Lives". *Ethics & the Environment* 14 (1): 15-27.

Singer, Peter. 1990. *Liberación Animal*. 1999. Madrid: Trotta.

Tanner, Julia. 2011. "Moral Status of Animals from Marginal Cases". En *Just the Arguments. 100 of the Most Important Arguments in Western Philosophy*, editado por Michael Bruce y Steven Barbone, 263-4. Malden: Wiley-Blackwell.

Animalidad y alienación: una revisión naturalista

Isabel Balza Múgica/ Francisco Garrido Peña.

Isabel Balza. Profesora Titular de Universidad. Área de Filosofía Moral y Política. Departamento de Derecho Penal. Filosofía del Derecho. Filosofía Moral. Universidad de Jaén.

Francisco Garrido. Profesor Titular de Universidad. Área de Filosofía Moral y Política. Departamento de Derecho Penal. Filosofía del Derecho. Filosofía Moral. Universidad de Jaén.

ibalza@ujaen.es

fpena@ujaen.es

En esta comunicación entenderemos por animalismo la corriente de pensamiento que sostiene el continuum ontológico entre la especie humana y las restantes especies animales y de esta continuidad deduce compromisos éticos y políticos. Por alienación manejaremos el concepto que describe la tradición marxista como la adulteración social e ideológica de la naturaleza humana y de su autoconsciencia. Y por naturalismo la corriente filosófica que comprende la ontología como redes dinámicas y sistémicas de relaciones espaciotemporales materiales finitas.

La crítica de la alienación en la tradición marxista está construida contra un conjunto diverso de modos de autorepresentación enajenados por la teología, la filosofía, las relaciones sociales, la política, el género, o por la economía como formas abstractas y separadas (ideológicas) de representación de lo humano. Pero el eje central que articula todas estas formas de alienación y que le otorga funcionalidad histórica es la dominación como no autonomía (heteronomía radical) de los sujetos y de los colectivos sociales. Entendemos en esta comunicación que el concepto marxista de alienación, que ha sido ampliado y corregido por la crítica feminista a la dominación de género, debe ser radicalizado aún más por medio de su naturalización, incluyendo a la comunidad biótica dentro del espacio de la explotación y la división social del trabajo.

La biología y la psicología evolutiva, la etología, la sociobiología o la ecología humana nos

han enseñado que la sensibilidad moral que el animalismo había manifestado ante el sufrimiento de los animales no humanos tenía una honda base empírica y científica. La empatía, la cooperación, el altruismo y otras tantas propiedades que se atribuían en exclusiva a la especie humana son compartidos por otras muchas especies, ahora lo sabemos, pero el animalismo ya lo intuyó. El animalismo y la investigación científica naturalista nos han llevado a comprender mejor la naturaleza humana y por tanto a desmontar con mayor contundencia y radicalidad las formas alienadas de autoconciencia.

En esta comunicación pretendemos mostrar:

- (a) Al igual que la mistificación religiosa o el idealismo racionalista han supuesto imágenes de la autoconciencia alienada al servicio de la dominación, el antropocentrismo especista representa la última imagen alienada de la naturaleza humana que legitima la explotación animal y natural. La alienación no consiste sólo en la enajenación de la naturaleza material y social del ser humano, sino también en la enajenación de la esencia natural bajo la forma subjetiva de la animalidad
- (b) Esta comprensión del antropocentrismo nos arroja una imagen naturalizada de la naturaleza humana.
- (c) Al introducir en el campo de la explotación a los animales, el animalismo adquiere una orientación política que trasciende y va más allá del compromiso ético.
- (d) El animalismo nos introduce en la representación subjetiva no humana más cercana a nuestra propia subjetividad y nos desvela así la esencia animal de nuestra especie.
- (e) El animalismo, al enseñarnos la existencia de subjetividades no humanas, permite una mayor politización de nuestra relación con el ambiente natural.
- (f) Entendemos, pues, que el animalismo, al confirmar la existencia de una naturaleza humana primordial animal, aporta una redefinición naturalista de la alienación sobre el derribo de un tercer muro (junto al idealismo y el individualismo): el antropocentrismo excluyente o especista.
- (g) La eusocialidad es la clave de bóveda evolutiva que vincula la sociabilidad animal y humana.

Para ello revisaremos los conceptos de alienación en Marx, en Lukács, Marcuse y Mészáros; la teoría de la naturaleza humana que se deduce de la investigación en las obras de Wilson, Pinker, Dennett, Mosterín y Gintis, para finalmente revisar también la propuesta animalista en Singer, Regan, Adams y Kymlicka.

Bibliografía:

- Adams, C. *The Sexual Politics of Meat*. Continuum. 1990.
- Dennett, D. *La peligrosa idea de Darwin*. Galaxia Gutemberg. 2006.
- Gintis, H. Bowles, S. *A Cooperative Species*. Princeton University Press. 2011.
- Kymlicka, W. Donaldson, S. *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford University Press, 2011.
- Lukács, G. *Historia y conciencia de clase*. Instituto del Libro de La Habana. 1970.
- Marcuse, H. *El hombre unidimensional*. Ariel. 2010
- Marx, K. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. 2. Siglo XXI editores. 1985.
- Marx, K. *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza Editorial. 1984.
- Marx, K. *El capital*. I. FCE. 1978.
- Marx, K. Engels, F. *La ideología alemana*. Losada. 2005.
- Mészáros, I. *Para além do capital*. Boitempo. 2002.
- Pinker, S. *La tabla rasa, el buen salvaje y el fantasma en la máquina*. Debate. 2005.
- Regan, T. *Jaulas vacías: el desafío de los derechos de los animales*, Autor-Editor. 2006.
- Schmidt, A. *El concepto de naturaleza en Marx*. Siglo XXI editores. 2012.
- Singer, P. *Liberación Animal*. Taurus. 2011.
- Wilson, E. O. *La conquista social de la tierra*. Debate. 2012.
- Wilson, E. O. *Sobre la naturaleza humana*. FCE. 1980.
- Wilson, E. O. *Sociobiología*. Omega. 1980.

Los animales no-humanos como co-creadores en las prácticas artísticas contemporáneas

Laura Benítez Valero

Doctora en Filosofía, Universidad Autónoma de Barcelona

laura.benitez.valero@gmail.com

mino Bioarte con la pretensión de mostrar cómo las mismas abren espacios para re-

ticos de es

n con el resto de seres vivos y con el medio natural. Los procesos de hib

-

-

an ante el reto de re-pensar cuestiones relativas a lo que hasta ahora hemos entendido como humano. Esta hibridez es una puerta abierta a un nuevo co-estar, a un nuevo habitar en un contexto compartido, una puerta abierta a lo que en mi proyecto de tesis he decidido llamar un *ser-extendido-con-el-otro-en-el-ambiente*.

-

-

n, de la posibilidad de la

n el encuentro para con nosotros mismos (y las partes que configuran ese nosotros) dentro de un *nuevo cuerpo*

fico. Un cuerpo en -

-

lica del cuerpo-extendido, de las b

sticas que, en muchos proyectos

sticas que, a partir del trabajo con mate gico, desubican los preceptos que fundamentan las narrativas del yo humano superior a esos otros.

Actualmente, existe una suerte de tendencia que hace referencia a los animales no-humanos utilizados en los proyectos artísticos como co-creadores -

identidad. El pr -
en proyectos como *GFP Bunny* de Eduardo Kac, *Nature?* de Marta de Menezes o *Workhorse Zoo*, de Adam Zaretsky, imo, *Workhorse Zoo*,

-
diseñado por el artista, convertidos en medios para alcanzar un fin.

-
consentimiento mutuo con el otro.

Dos ideas de Ferrater Mora sobre los animales

Carla Isabel Velásquez Giraldo

Licenciada en Filosofía; Máster en Filosofía Contemporánea (UAB); Doctoranda en Filosofía (5to año – Titulación prevista para finales de 2014)

carlaisabelvelasquez@yahoo.com

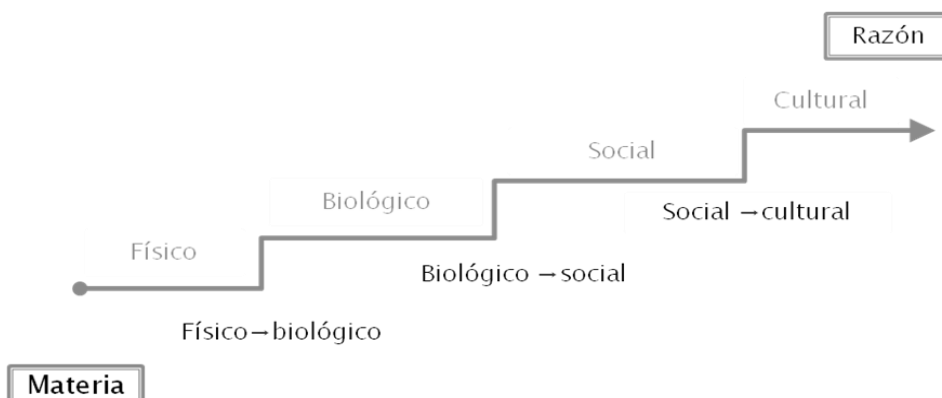
I. Interés de la propuesta

Voy a ofrecer algunas ideas relevantes acerca de la ética aplicada a los animales y nuestra relación con ellos en la obra de Ferrater Mora, y aprovechar para reivindicar que es uno de los primeros filósofos en lengua española que escribió sobre estos temas, y que resulta interesante estudiar sus aportaciones. Ferrater no solo escribió sobre ética aplicada a los animales, sino que también ofreció una concepción ontológica, una concepción de la ciencia y una concepción de la ética, que servían para desmontar el antropocentrismo tradicional, así como el dualismo espíritu/naturaleza, que servía de fundamento para concepciones especistas y así poder validar o neutralizar las razones alegadas para tratar a los animales de determinada forma ante la sociedad y ante la ley.

Me basaré principalmente en dos libros: *El ser y la muerte* (1988) y *De la materia a la razón* (1979). Pero también mencionaré: *Ética aplicada*- con Priscilla Cohn (1981), las entradas sobre animales en el *Diccionario de Filosofía* (1941 - última edición 1994), *Modos de hacer filosofía* (1985), *Las palabras y los hombres* (1991), *Ventana al mundo* (1986) y *Mariposas y supercuerdas* (1994).

Ferrater vivió casi todo su exilio en los Estados Unidos donde en ese momento había un clima de gran apertura filosófica y pudo así conocer muchas ideas innovadoras. En cuanto al tema de los animales, influenciado por su esposa, la filósofa Priscilla Cohn, se interesó por el tema de los animales y leyó autores (filósofos y científicos) como: Peter Singer, Tom Reagan, Brigid Brophy, Stella Brewer, Henry Stephens Salt, James Rachels, Dallas Pratt, Joel Feinberg, Henry Sidgwick, Richard Ryder, Karl von Frisch, Wolfgang Köhler, Jane Goodall, Ann J. Premack, entre otros. También examinó las ideas agustinianas y tomistas sobre los animales y las del Antiguo Testamento.

La idea principal que voy a presentar es el anti-anthropocentrismo Ferrateriano entendido a través del continuo ontológico que propuso, a saber



y situar en él a los animales y al hombre desde dos perspectivas filosóficas, una de orientación científica y otra de orientación existencialista pero que en Ferrater convergen, coexisten y se complementan porque pertenecen a diferentes órdenes del discurso pero hablan del mismo objeto de conocimiento.

II. Argumentos principales

1. Los animales desde la ciencia

Explicaré más detalladamente la ubicación del ser humano y de los animales en el continuo para concluir que el “centro” del ser humano en el mundo es un centro epistemológico, pero ontológicamente no está situado en ningún centro. Que es consecuencia epistemológica de tal ubicación que la ética no corresponde sólo al dominio de la filosofía sino también al de la ciencia. La razón es que la ciencia estudia la estructura básica de la especie humana – incluyendo sus creencias y actitudes- que es biológica, biosocial y sociocultural. Por tanto, hay que tener en cuenta la ciencia si se quiere determinar correctamente el comportamiento posible y deseable de los miembros de la especie humana. No implica que la biología reemplace la ética. Ferrater adopta así una posición pro-hipotética de las reglas morales como opuesta al imperativo categórico.

Suponiendo lo anterior, Ferrater Mora empieza a hablar de las raíces de la ética en *De la materia a la razón* con estos conceptos: en el mundo ocurren acontecimientos, los cuales obedecen al modelo estímulo-respuesta puramente mecanicista, un modelo más bien innato o genético, o aun mejor, genotípico; mientras que las acciones obedecen al modelo acción-reacción teleonómico, un modelo más bien de deliberación, extragenético, o mejor dicho fenotípico. En los organismos más simples se cumple el esquema estímulo-respuesta pero a medida que su complejidad y la de la realidad en la que se mueven aumentan, el esquema se direcciona a acción-reacción, porque hay varias formas y posibilidades de ejecutar las mismas acciones, pasando de respuestas innatas automáticas a elecciones. Se puede, pues, actuar, más o menos “plenamente”. Para que se hable de moral debe haber acciones y un agente que dé razón de ellas, o sea, que indique o al menos tenga su propósito, intención, meta o dirección. Actuar es ejecutar una tarea, la cual debe poderse ejecutar de más de una manera, está dada o asignada en un marco de reglas, normas o instrucciones. Por tanto entre acontecimiento y acción no hay una ruptura, sino una continuidad. Así se concluye que la moral tiene sus raíces en la naturaleza.

La visión filosófica de los animales desde la ciencia no excluye otros discursos sobre los animales, de hecho la primera reflexión de Ferrater sobre los animales fue una reflexión de carácter existencialista, más especulativa, internalista o textualista, es decir, desde el discurso mismo;

aunque también tuvo en cuenta datos científicos, de modo que ambos puntos de vista pueden ser integrados. En conclusión, el discurso animalista no tiene que ser de un solo tipo.

2. Los animales desde el existencialismo

En *El ser y la muerte*, Ferrater analiza cinco rasgos generales de las realidades orgánicas: “indecisión” u “oscilación”; “ser para sí”; “espontaneidad”; “especificidad”; e “individualidad” y presenta a los animales desde una perspectiva existencialista.

El “dentro” y el “fuera” orgánicos son fundamentalmente modos de actuar y de comportarse. Los seres vivos *se* ocultan y *se* descubren, no resultan simplemente “ocultados” y “descubiertos” por un sujeto cognoscente. Entonces la realidad inorgánica es “en sí” –es lo que es en tanto que las realidades orgánicas, que son también lo que son, son, además, o existen, “para sí mismas”.

En el proceso físico de una cosa, no puede decirse que haya ningún libre impulso interno, ninguna espontaneidad. Lo que hace el ser vivo en cuanto tal lo hace con “propósitos” determinados por su propia estructura y por el mundo dentro del cual ésta se halla inserta. La dirección de los seres orgánicos es, propiamente hablando, la del devenir bajo la especie de determinabilidad temporal y de transformación estructural.

De un ser orgánico cabe decir que “es” en el sentido de que “está siendo”, “deviene”. El “devenir” no es el mero paso de un estado a otro, o sea, sucesión y sustitución. Los organismos no se limitan a “pasar” por estados diversos, sino que también los viven (experimentan). Los viven como suyos –aunque no como absolutamente propios-.

La visión mecanicista clásica de los animales se equivoca, porque los organismos tienen un centro, el cual puede “hallarse dirigido hacia afuera o hacia adentro”. “Hacia afuera” es cuando los seres orgánicos se adaptan al mundo y “hacia adentro” cuando autorregulan su organismo y existen “para sí”.

Se podría entender el “vivir” de los organismos vivos como “experimentar” en el siguiente sentido orteguiano: vivir es tratar con el mundo, pero esto es imposible sin “saber a qué atenerse” (conocimiento), por eso la razón está arraigada a la vida. En otras palabras, vivir es “hacerse cargo”, para lo cual además de dudas hay que tener razón (idea o interpretación del mundo, creencias) puesto que de otro modo sólo quedaría la parálisis.

Conclusión

No hay justificación racional para hacer daño a los animales, con la unión de la filosofía y

de la ciencia actual puede mostrarse que no es verdad que los animales no sientan, no sufran, no sean inteligentes, no sean sociales, no puedan aprender, no experimenten, sean iguales a cosas o a máquinas, estén predestinados a ser para consumo humano, etc. Al menos invalidar estos argumentos desarma a quienes quieren justificarse ante la sociedad o ante la ley para infligir daño a los animales. De este modo tendrá que descubrirse y admitirse la verdadera razón por la cual se continúa dañando a los animales, ya sea la ganancia económica, la ignorancia sobre los animales, la falta de empatía, el desinterés por cuestionar el propio pensamiento, el apego a la tradición, etc.

Mall of the Wild, un safari surrealista en compañía de René Magritte

Verónica Perales Blanco

Doctora en Bellas Artes

Profesora Contratada Doctora

Universidad de Murcia

vperales@um.es

Fred Adam

Máster en Arts Plastiques et Création Numérique.

Fundador de GPS Museum

info@gpsmuseum.eu

Andy Deck

MFA, School of Visual Arts

deck@artcontext.org

En la introducción de *El sistema de los objetos*, -podríamos decir, la primera gran obra del filósofo y sociólogo francés Jean Baudrillard- se hace una comparación entre el mundo de los objetos (objetos de consumo) y el de la especies naturales. ¿Puede clasificarse la inmensa vegetación de los objetos como una flora o una fauna, con sus especies tropicales, polares, sus bruscas mutaciones, sus especies que están a punto de desaparecer?, somos testigos, dice el autor, de cómo se suceden a ritmo acelerado las generaciones de productos, aparatos, gadgets... no tan innumerables como las especies naturales, que sí han sido censadas por el hombre (Baudrillard,

1969). Vemos como, si bien el autor describe la situación marcada por la producción acelerada de objetos –a menudo sin funcionalidad alguna- no cuestiona la superioridad numérica (innumerable) del mundo natural.

Años más tarde, el discurso de Baudrillard se desplaza hacia el intercambio, el intercambio imposible, claro, de lo real por su copia (Baudrillard, 1999), la suplantación del referente original por el objeto creado (entendiendo por objeto la realidad creada, aunque no sea tangible, como ocurre con una emisión televisiva) (Baudrillard, 1991). El mundo se canjea por sí mismo, sustituido por un doble infinitamente más “verdadero”, infinitamente más real que el mundo real, en el que el objeto “ya no es lo que era, se escabulle en todos los terrenos.” (1999:29).

La representación de los animales en los objetos de consumo que encontramos en el mercado opera de un modo perverso, en cuanto que desenfoca o encubre la situación real de las especies a las que se refiere.

Algunos de los sistemas de opresión o explotación de animales no humanos son incuestionables; lo son, por ejemplo, las torturas cotidianas que acontecen en laboratorios y las derivadas de los procesos de producción de carne a nivel planetario. Los movimientos de liberación animal, encabezados por las teorías de Peter Singer llevan décadas luchando por su eliminación. Pero algunos agentes dentro de estos sistemas de explotación son más sigilosos, operan de forma indirecta y camuflados de irrelevancia (en clave cómica, lúdica y/o infantil). Aquí es donde encontramos las representaciones comerciales de animales. Productos cárnicos, objetos de piel, y otros derivados de la explotación animal llegan al mercado etiquetados con imágenes de felicidad (desde el cerdo que se auto-despiza al visón que se “quita” la piel). Es sin duda hora de cuestionar los límites morales de los sistemas de explotación animal, y como indicó Singer, time “to extend the sphere of moral concern to non-human animals” (1985:12).

Mall of the Wild es el título adaptado que toma la obra de Transnational Temps *Safari Urbis* para el evento/exposición organizado por el centro de arte contemporáneo Furtherfield en Londres, llamado Digital Zoo.

Mall of the Wild es un trabajo de cartografía y taxonomía animal en el ámbito del mercado y los objetos de consumo. Parte de la premisa de que la representación de los animales supera desmesuradamente la realidad de los mismos, contrariamente a la panorámica rápida que Baudrillard hizo en *El sistema de los objetos*. Para entender esta afirmación diremos por ejemplo, que algunas subespecies de puma han llegado a la extinción, mientras que la marca Puma cubre los cuerpos de los deportistas y menos deportistas con su millones de unidades de su representación. La imagen que vemos de los animales en los productos de consumo banaliza en muchos casos, situaciones dramáticas.

Este proyecto artístico enfatiza la fractura que existe entre el animal real y el “imaginario

animal”, es una llamada de atención de carácter lúdico -a veces incluso podríamos decir cómico-, que hace emerger cuestiones serias sobre los efectos del humano sobre el equilibrio del planeta. La “reverberación” (1999:22) virtual del mundo animal (no humano) en nuestra vida cotidiana, la imagen ficticia que recibimos como una señal constante sobre su bienestar, mutila nuestra capacidad de empatía con el mismo. Derrida dice que cuando “L’animal nous regarde (...) nous sommes nus devant lui”⁴ (2006:50); el cristal que nos separa de los animales es una opacidad progresiva abrumadora; de seguir así, no volverán a mirarnos.

BIBLIOGRAFÍA:

Baudrillard, Jean (1969): *El sistema de los objetos*. Edit. Siglo XXI, México.

Baudrillard, Jean (1999): *El intercambio imposible*. Edit. Cátedra, col. Teorema.

Baudrillard, Jean (1991): *La guerra del Golfo no ha tenido lugar*. Edit. Anagrama.

Derrida, Jacques (2006): *L’animal que donc je suis*, Éditions Galilée, France.

Singer, Peter (1985): “The Animal Liberation Movement: Its Philosophy, Its Achievements, And Its Future.” Publicado en Old Hammond Press, Nottingham, England. Accesible en:

http://nwveg.org/files/Singer_The_Animal_Liberation_Movement.pdf

(revisado 02/01/2014)

Un análisis estético y ético de los parques zoológicos

Marta Tafalla

Profesora Agregada (contratada doctora)

Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Barcelona

Marta.Tafalla@uab.es

El origen de los parques zoológicos se encuentra en la tendencia de los seres humanos a reunir colecciones de objetos que se aprecian por sus cualidades estéticas. Así, desde hace milenios, existen colecciones de plantas, minerales, fósiles, obras de arte, joyas u otros productos naturales o

⁴ “Cuando el animal nos mira (...) estamos desnudos frente a él”

culturales. Uno de los objetivos de las colecciones de animales es exhibir sus cualidades estéticas (belleza, delicadeza, elegancia, fiereza, monstruosidad, etc), ofreciendo un disfrute sensorial que conduce a un estímulo de la imaginación, y a la asociación de esos animales con valores simbólicos. Tales colecciones sirven también como indicadores del status de su propietario y de su poder para dominar animales salvajes, y para satisfacer un espíritu enciclopédico y clasificatorio. Si esas colecciones se abren al público y se cobra la entrada, pueden convertirse también en un próspero negocio. Sin embargo, la ética animalista ha cuestionado la legitimidad de mantener animales salvajes en cautividad para nuestro disfrute. Por ello, esta comunicación se planteará: *a) si la función fundamental de los zoos es puramente estética, y no realizan ninguna otra función que justifique su existencia, y en ese caso, b) si realmente logran enseñar al público a apreciar estéticamente a los animales.*

Cuando planteamos la cuestión de si su función es fundamentalmente estética, los parques zoológicos lo niegan, y responden defendiendo que sus objetivos son educativos y conservacionistas. Sin embargo, lo que nos ofrecen cuando los visitamos, es una colección de animales expuestos para ser contemplados y generar placer estético. Si analizamos los trayectos diseñados para los visitantes, los espacios donde se exhiben los animales, los espectáculos con delfines o loros, la posibilidad de hacerse fotos con los animales, la oferta cada vez más creciente de poder tocarlos e interactuar con ellos, las tiendas de souvenirs que ofrecen adornos y juguetes con la forma de los animales, vemos que lo que se ofrece al visitante es puro placer sensorial.

Si en cambio buscamos información acerca de las especies expuestas, sobre su evolución, comportamiento, capacidades emocionales o cognitivas; o si buscamos educación en materia de ética ecológica, por ejemplo sobre las causas humanas de la extinción de especies, lo que hallaremos son algunos datos escasos y superficiales. Por otro lado, lo que los zoos defienden como su contribución a la conservación, la reproducción en cautividad, es altamente cuestionable. La única manera de proteger a una especie es protegerla dentro de su ecosistema junto con las otras especies que lo conforman, mientras que la cría en cautividad no suele estar destinada a la reintroducción en los ecosistemas, sino al mantenimiento de individuos en cautividad, es decir, al mantenimiento de los propios zoos. Por tanto, los zoos parecen limitarse a una mera función estética, a usar a los animales con un fin ornamental, reduciéndolos a objetos estéticos.

Si los zoos se limitan a una mera función estética, la pregunta que debemos plantear es si realmente logran enseñarnos a apreciar las cualidades estéticas de los animales que exhiben. Planteo esta pregunta desde el marco teórico de la estética de la naturaleza, una rama de la estética filosófica que ha vivido un repunte desde los años 70 del siglo pasado, gracias a autores como Adorno, Hepburn, Carlson, Berleant, Brady o Saito. Dentro de ese marco teórico, Malcolm Budd lanzó una idea que está en el origen de este texto: “At a zoo you cannot appreciate an animal in its natural

environment. But it does not follow that your appreciation must be of a caged animal –an animal as caged. Rather, you can ignore its surroundings and appreciate the animal itself (within the severe limits imposed by its captive state).” (Budd, *The Aesthetic Appreciation of Nature*, Clarendon Press, 2002, p. 8) Contrariamente a Budd, la tesis que defiende es que no es posible dissociar el aprecio estético del animal del entorno en el que se encuentra, y que en un zoo, no es posible apreciar en su plenitud las cualidades estéticas de los animales. Para ello empleo argumentos como los siguientes:

- 1) Las cualidades estéticas de los animales son relacionales, porque han evolucionado en relación con un entorno, y para apreciarlas de forma plena, hay que apreciarlas en ese entorno. La blancura de un oso polar se aprecia mejor en los entornos helados donde evolucionó, en los paisajes blancos y azules que subrayan la blancura de su pelaje.
- 2) Los animales no son objetos estáticos, sino sujetos de sus vidas, y sus cualidades estéticas se revelan mientras realizan sus conductas naturales. Sin embargo, en un zoo, las aves no pueden volar, los guepardos no pueden correr, las orcas no pueden nadar largas distancias, y por tanto no pueden desplegar en plenitud sus cualidades estéticas.
- 3) La cautividad suele tener efectos negativos en la salud de los animales, que a menudo están enfermos y deprimidos, lo que afecta a su aspecto externo y también a su comportamiento. Esos efectos suelen traducirse en una pérdida de parte de su belleza.
- 4) La estética de parque de atracciones que adoptan muchos zoos, ofrece una visión infantilizada y circense de los animales, como si fueran juguetes o payasos actuando en un escenario, con decorados de cartón piedra.

Si estos argumentos son correctos, y los zoos no logran mostrarnos en su plenitud las cualidades estéticas de los animales, entonces fracasan en la única función que parecían realizar. Como consecuencia, no hay ninguna buena razón para que los zoos mantengan animales salvajes en cautividad, impidiéndoles ser dueños de sus propias vidas.

La literatura, una forma de audacia moral

Montserrat Escartín Gual

Doctora en Filología Hispánica, Catedrática de Literatura contemporánea, Universitat de Girona

correo electrónico: montserrat.escartin@udg.edu

Nuestra ponencia se centra en cuatro puntos de reflexión que surgen de la literatura

entendida como herramienta para cambiar el modo de pensar de una sociedad. Empezamos por analizar qué supone la lectura de obras literarias que ayudan a modificar un paradigma antropocéntrico, al difundir planteamientos éticos que ayudan a formar masa crítica en los lectores. En relación al tema de los animales, la literatura no sólo refleja la preocupación por un problema de maltrato; sino que se erige en plataforma desde la que polemizar, suscitar reflexiones, crear estados de opinión y, por último, un nuevo planteamiento no especista que permita el avance social mediante leyes. Su utilidad como herramienta crítica la convierte en coadyuvante de un movimiento de cambio para garantizar el respeto a los animales no humanos frente al tradicional modo de aceptar la crueldad hacia ellos.

Un segundo aspecto de estudio es la relación de la literatura y el pensamiento filosófico a lo largo de la historia, que culmina en las obras de ficción actual, muy intelectualizadas, en las que se evidencia el hibridismo con el ensayo. De todos los géneros, destaca la novela por ser buen vehículo ideológico y disfrutar de mayor poder predilección entre el público lector. Al mezclar la ficción con el discurso de ideas, la literatura divulga nuevas formas de entender, actuar, códigos éticos y contenidos, que informan, denuncian y proponen acciones conmovedoras hacia los no humanos. En la base de estas reivindicaciones, se halla el ideario de la filósofa Marta Nussbaum (*La filosofía y los límites de la justicia*, 2007) o el de Peter Singer (“Todos los animales son iguales”, 1974; *Liberación animal*, 1975; *Una vida ética. Escritos*, 2002). Por otro lado, el discurso intelectual se beneficia de los recursos que la retórica literaria pone a su disposición en favor de la causa animal (ironía, metáfora, simbolismo, alegoría...), y las diferentes estrategias para abordar temas controvertidos. Esta simbiosis favorece que las obras literarias sean instrumento de crítica, de reivindicación social, de denuncia moral o de defensa de un ideario, sin renunciar a la calidad artística; a la vez que el contenido ético se beneficia de una mayor divulgación y facilidad de comprensión por parte del lector.

Un tercer punto expone algunos contenidos del nuevo paradigma que la literatura ofrece en relación al tema de los animales, mostrando a la sociedad aquello que no quiere ver, y proponiendo alternativas con argumentos para su defensa: sea el vegetarianismo, ante la crueldad con los animales destinados al consumo alimenticio; la “sintienza” con carga afectiva, como nuevo criterio de valor frente a la supuesta capacidad de razonar humana; la ética de la compasión, ante nuestra falta de empatía en relación a otras especies (Ursula Wolf); la identidad individual contra la despersonalización de los animales para poderlos usar como objetos sin cargas de conciencia; la hermandad entre los animales, ante el concepto de “lo otro” o “lo diferente” como justificación del maltrato hacia las especies supuestamente inferiores (Riechmann); la liberación de la “esclavitud” y tortura física de los animales en las granjas de cría intensiva (Singer); los derechos morales universales para los no humanos (Tom Reagan y

su teoría de los *derechos morales negativos* de los animales, *The Case of Animals Rights*, 1983); el sentido común frente a la absurdidad de los experimentos en los que se implican animales por su crueldad innecesaria y poca utilidad científica, etc.

Por último, se plantea la relación de la literatura y la moral, viendo al escritor como heredero del antiguo filósofo cuyo discurso se erigía en faro moral de una sociedad. Se elige como ejemplo la trayectoria artística y de compromiso del premio nobel John Maxwell Coetzee, divulgador de las ideas de Peter Singer. En este sentido, es poderosa la capacidad de la literatura de pisar terrenos transgresores con el fin de provocar la reacción del lector enfrentándole a situaciones que la ley prohíbe y sanciona como delito o que suponen conflictos éticos (la zoofilia; el uso de animales como armas en los ejércitos; la experimentación científica desalmada...) atreviéndose a señalar los límites éticos de la ciencia; es decir, lo que puede y no debería hacerse en un laboratorio (creación de animales transgénicos manipulando sus genes). Si la obra literaria permite que nos identifiquemos con seres de ficción fabulados; también que nos pongamos en la piel de otras especies, acercándonos a su realidad, o dándoles la voz que no tienen para denunciar su sufrimiento. Escogemos como ejemplo obras protagonizadas por gorilas o chimpancés por su cercanía con la especie humana, y el conflicto moral que supone elegirlos como modelos de experimentación científica.

Por último, se expone el caso de escritores que han ido más allá del terreno de la ficción, como Marguerite Yourcenar, cuyo compromiso con los derechos fundamentales de todo ser vivo la han llevado a escribir ensayos, entrevistas, artículos periodísticos y una *Declaración de los derechos de los animales*; a la vez que se hace un recorrido por obras de ficción que han logrado con su publicación cambios a favor de los no humanos. En resumen, la ponencia plantea que la literatura, más allá del tradicional relato con animales como instrumento pedagógico o moral (las fábulas), es un observatorio desde el que puede darse testimonio y denunciar pautas de una comunidad, por ser una herramienta divulgativa y un revulsivo social.

**El derecho a la igualdad animal:
humanos y no humanos desde la perspectiva de una justicia social ampliada**

Iván Teimil García

Doctor en Filosofía y Colaborador de Honor de la Universidad de Oviedo

ivanteimil@hotmail.com

En todo modelo de justicia está incluida la regulación equitativa de las relaciones entre los

miembros de la sociedad. Ello significa adjudicar obligaciones y hacer uso de una serie de derechos. ¿Qué ocurre con aquellos humanos cuya situación específica les impide asumir los compromisos que traen consigo los mencionados derechos? Como apuntan filósofos como Peter Singer no presenta mayores dificultades aceptar la igualdad de estas personas, pese a esta circunstancia especial.

La justicia social incluye en su sentido más pleno el célebre principio de la diferencia: la sociedad está obligada a respetar los derechos de los desfavorecidos, excluidos y dependientes. Más aún, diseñar y llevar a efecto un modelo de justicia equitativo nos fuerza a tomar medidas específicas para favorecer la igualdad de quienes se encuentran en desventaja, bien sea por las nuevas exclusiones sociales de un entorno en crisis radical, bien sea por causa de una histórica discriminación. Abarcar en una perspectiva tal a los no humanos implica, tal como lo expresa Gary Francione, “considerar seriamente la capacidad para sentir de estos seres”.

Afirmemos sin ambages que los animales no humanos conforman un grupo de las características anteriormente mencionadas: son “seres sintientes” que no pueden luchar por sus derechos ni tampoco asumir obligaciones recíprocas, si bien se les obliga a permanecer en un entorno moldeado según el humano criterio. Como señalan Paola Cavalieri y Peter Singer, sólo por ello son considerados inferiores en la jerarquía establecida, instrumentos para nuestro uso y disfrute que, en cambio, comparten nuestro mundo, nuestra sociedad y nuestras vidas, seres en cuyo entorno nos hemos instalado desde tiempo inmemorial, desequilibrando su hábitat, modificando o arruinando sus medios de subsistencia. Por ende, los hemos domesticado, convertido en posesión nuestra y obligado a compartir nuestro espacio. En la línea de Will Kymlicka, hemos interferido ya en sus vidas de manera radical y debemos razonar sobre el nuevo tipo de derechos que nuestra convivencia con los no humanos genera.

Propongo extender la justicia social a los animales no humanos desechando la jerarquía establecida y denunciada por importantes animalistas de los últimos decenios. Involucrarnos en esta tarea implica reclamar su igualdad en sentido estricto y aceptar además una reciprocidad asimétrica, tal como lo hacemos, por ejemplo, con los humanos discapacitados. Efectivamente, muchos no humanos son seres dependientes pero de ello no se sigue su inferioridad con respecto a nosotros. Por lo mismo, es necesario disponer un entorno sin sufrimiento, en el que la salud, el afecto, el bienestar, y el derecho a mantener una vida sin miedo a ser violentado estén asegurados.

Extender la justicia social a los animales no humanos nos obliga a no perder de vista el principio de la diferencia, lo cual significa emprender medidas orientadas a la prohibición de su uso como instrumentos de entretenimiento u ocio e implantar una legislación que condene sin paliativos a quien los abandona o maltrata. Una justicia social así entendida no concibe la diferencia como incompatible con la igualdad. Antes al contrario, reclama un derecho positivo a la igualdad para los

no humanos, del mismo valor y significado que el reconocido en nuestra Declaración Universal de 1948.

Bibliografía:

- Cavaleri, Paola, *La questione animale: per una teoria allargata dei diritti umani*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- De Lora, Pablo, *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad*, Madrid, Alianza Ensayo, 2003.
- Donaldson Sue y Kymlicka Will, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Nueva York, Oxford University Press, 2011.
- Dunayer, Joan, *Speciesism*, Derwood, Ryce, 2004.
- Francione, Gary L., *Introduction to Animal Rights: Your Child or The Dog?*, New Jersey, Temple University Press, 2000.
- Francione, Gary L., *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*, Nueva York, Columbia University Press, 2008.
- Franklin, Julian H., *Animal Rights and Moral Philosophy*, Nueva York, Columbia University Press, 2005.
- González, Marta; Riechmann, Jorge; Rodríguez Carreño, Jimena; Tafalla, Marta (coords). *Razonar y actuar en defensa de los animales*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2008.
- Goodall Jane, *Los diez mandamientos para compartir nuestro mundo con los animales que amamos*, Barcelona, Paidós 2003.
- Sunstein, Cass y Nussbaum, Martha, *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Nueva York, Oxford University Press, 2004.
- Herrera Guevara, Asunción (ed). *De animales y hombres*, Madrid, Biblioteca Nueva y Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2007.
- Mosterín Heras, Jesús, *Animales y ciudadanos: indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas*, Madrid, Talassa Ediciones, 1995.
- Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Regan, Tom, *Jaulas vacías: el desafío de los derechos de los animales*, Barcelona, Fundación Altarriba, Amigos de los Animales, 2006.
- Riechmann, Jorge. *Todos los animales somos hermanos*, Los Libros de la Catarata, 2005.
- Singer, Peter, *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, Nueva York, New York Review, 1975.
- Singer, Peter y Cavalieri, Paola (eds.) *El Proyecto Gran Simio. La igualdad más allá de la*

humanidad, Trotta, 1998.

-Tafalla, Marta, "La defensa de los animales. Razones para un movimiento moral", en *Crítica*, Revista cultural de Madrid, monográfico sobre "los movimientos sociales en el siglo XXI", 941, 2007, pp. 58-61.

Producción industrial de carne vs. Producción de traspatio en los países en vías de desarrollo: Aspectos éticos, sociales y políticos

Xavier Casas Roma

Licenciado en Veterinaria (UAB),

Máster en "Metodología de la Investigación: Diseño y Estadística en Ciencias de la Salud" (UAB),

Máster en "Filosofía Teórica y Práctica" (UNED),

actualmente preparando los trámites de inicio del Doctorado en Filosofía.

Correo electrónico: xcasasroma@gmail.com

La producción de proteína animal (especialmente cerdo y pollo) en los países en vías de desarrollo se basa en gran medida en lo que se conoce como producción de traspatio (o backyard) realizada por pequeños grupos de productores locales y con comercialización de ámbito local. La idea de que el desarrollo socio-económico de estos países debe conllevar de forma irremediable un acceso cada vez mayor a proteína de origen animal a un precio asequible determina las políticas que muchos gobiernos de estos países están llevando a cabo: favorecer la implantación de modelos productivos intensivos en detrimento de la producción local. De esta forma se coarta la forma de vida de una parte importante de la población, que se ve abocada al abandono de su "modus vivendi" tradicional y tiene que emigrar a las grandes ciudades en busca de una oportunidad de vida mejor.

Pocos han sido los autores que han abordado el tema (Mirando, 2007; Kirsten, 2002; Randolph, 2007) y, cuando lo han hecho, ha sido desde la perspectiva de la importancia que la producción de "traspatio" tiene en el desarrollo económico de los países en vías de desarrollo. La discusión ética de los argumentos que los gobiernos han utilizado para favorecer la producción intensiva ha sido, en el mejor de los casos, tratada de forma testimonial. Éstos son unos argumentos puramente utilitaristas: "Más carne y a mejor precio para provecho de la población actual (con mayor poder adquisitivo) y las generaciones futuras". Para conseguirlo, se elige la implantación del modelo intensivo. Los intereses de terceras empresas (multinacionales) y gobiernos de países desarrollados son, según ellos, consecuencias ineludibles ligadas a esta decisión.

Algunos autores relacionados con la ética política han intentado definir el papel de los gobiernos en este tipo de decisiones. Por ejemplo, Nagel (Nagel, 1987) opina que los gobiernos

deberían ejercer el poder para reducir las desigualdades, cuando es bien evidente que muchas desigualdades son impuestas, precisamente, por las decisiones que se toman al máximo nivel. Si no se aplican las oportunas medidas correctoras, este tipo de decisiones vulneran sin lugar a dudas algunos de los derechos humanos básicos, por ejemplo los artículos 25.1 y 11 (Derecho a nivel de vida adecuado y medios de subsistencia). Si bien no es motivo de este trabajo profundizar tanto, sería más que interesante averiguar si este tipo de políticas vulnera la “cláusula lockeana”: ¿Se deja a los campesinos rurales, no la tierra físicamente, sino los recursos suficientes en cantidad y calidad para mantener la forma de vida que llevaban hasta ahora? Por su parte, Pogge (Pogge, 2005) denuncia los intereses que gobiernos de países en vías de desarrollo tienen con los gobiernos y empresas de países ricos que, al fin y al cabo, son los que decidirán la forma de producir de un país para favorecer a sus propios intereses. En definitiva, para Pogge los gobiernos locales deberían dar mucho más peso a las opiniones reales de aquellos cuyos derechos humanos no son satisfechos, dejando a un lado las decisiones verticales por interés.

Pero lo cierto es que el argumento utilitarista puede no ser tan fuerte como se pretende. Si este argumento se desmonta, se desmonta también la actuación que gobiernos de muchos de estos países están llevando a cabo. Kymlicka (Kymlicka, 1995) ya alertaba sobre la interpretación errónea del utilitarismo cuando algunas personas son utilizadas como medio para los fines de otras. Evidentemente, el utilitarismo defiende el sacrificio de los débiles en beneficio de la mayoría. La cuestión está, entre otras, en analizar cuál es este beneficio. ¿Es realmente tal “beneficio”? A medida que un país se desarrolla, el consumo de carne incrementa también. Al menos esto ocurre en la mayoría de casos de los países en vías de desarrollo. Frecuentemente, este incremento del consumo proteico se ha ligado de forma directa a una mayor parte de la población que consume proteína animal. Evidentemente, esto no tiene por qué ser así. El papel “social” del consumo de carne en las grandes urbes que se desarrollan a pasos agigantados (frecuentemente con la aparición de McDonald's y otros restaurantes de comida rápida) no debe menospreciarse: tener la posibilidad de comer o cenar el menú “Cuarto de libra” es, para parte de la población de Manila, más una experiencia social que una necesidad de alimentarse con carne a bajo precio. Además, no debemos descartar el desperdicio de alimento (y de carne) que se da a medida que las sociedades evolucionan y que también se computa en el “consumo de kg's/persona/año”.

Si realmente este argumento utilitarista no es tan potente como pretende y tiene ciertas grietas, algunas de ellas importantes, es probable que exista una solución mejor a la práctica que están llevando a cabo los gobiernos. Todo individuo tiene unos derechos no sujetos al cálculo utilitarista (Kymlicka, 1995). Existe la posibilidad de compensar, de un modo u otro, la parte de la población que se penaliza por su origen socio-económico (Nagel, 1987). Estos es, precisamente, lo que se podrían plantear los gobiernos que, aun sabiendo que el argumento utilitarista en el que se

escudan no es perfecto, siguen con la firme determinación de promover el desarrollo de la producción industrial: dispensar un trato preferente a los más desaventajados, en definitiva; aplicar medidas políticas de “discriminación positiva” para este grupo de la población perjudicado por una decisión unilateral y no del todo bien fundada.

BIBLIOGRAFÍA.

Kirsten, Johann. *Linking agribusiness and small-scale farmers in developing countries: is there a new role for contract farming?*, Development Southern Africa, 2002.

Kymlicka, Will. *Filosofía política contemporánea*, 1995.

Mirando, Mark A. *The role of livestock in developing countries*. J. Anim. Sci 2007.

Nagel, Thomas. *What does it all mean? A very short introduction to philosophy*, 1987.

Pogge, Thomas. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, 2005.

Randolph et al. *Role of livestock in human nutrition and health for poverty reduction in developing countries*, J. Anim. Sci 2007.

Sobre Ciudadanía y Propiedad. Un acercamiento a la discusión sobre el estatus moral y político de los animales no humanos en la sociedad contemporánea

Eduardo Rincón Higuera

Estudiante del Doctorado en Filosofía – Universidad Autónoma de Madrid

Magister en Filosofía – Universidad del Rosario, Bogotá-Colombia

Profesor Universitario en Bogotá-Colombia (Universidad del Rosario y Uniminuto)

Coordinador Académico de la Plataforma Animalista ALTO (Animales Libres de Tortura)

eduardorinconhiguera@gmail.com

El reciente libro de Sue Donaldson y Will Kymlicka *Zoopolis. A political theory of animal rights* (2011) plantea un interesante debate al interior de la Teoría de los Derechos de los Animales, al proponer un paso desde la ética hacia la política en lo que se refiere al análisis de la significatividad del tipo de relaciones que tenemos con los animales no humanos.

Proponer que, dado que la ciudadanía es “aquella relación que existe entre los que habitan un territorio compartido y son gobernados por instituciones comunes” (Donaldson & Kymlicka, 2011, p.61), los animales no humanos con los que cohabitamos también hacen parte de nuestra comunidad política y por ello son un cierto tipo de ciudadano, es sugerente y provocador, pues

desestabiliza ciertas nociones previas y limitadas sobre lo que significa ser ciudadano (a veces reducido a la participación política) y abre la senda para una positivación de los derechos de los animales, en tanto ciudadanos, más allá de los derechos a los que ya no habíamos acostumbrado en la ética aplicada a los animales.

En el contexto de dicha propuesta, Donaldson y Kymlicka agrupan los animales no humanos en tres grandes conjuntos, pero sólo me referiré a uno de ellos: animales que hemos domesticado e insertado en la ciudad, de los cuales afirman que es necesario concederles el estatus de ciudadano (en un sentido diferenciado) dado que co-habitan con nosotros el espacio y hay relaciones de interdependencia. En ese marco, mi atención se centrará en describir el estatus político que los autores les conceden a los animales domesticados de compañía y los utilizados en la industria en general. Ello implicará detenerme en la noción de *individuo* o *individualidad* como punto de partida para la concesión de derechos positivos, así como la idea de *co-habitación* para definir que esos individuos pertenecen a nuestra comunidad política y son *ciudadanos* en algún sentido.

Reconstruir dicha propuesta nos hará toparnos con un asunto que no es explícito en el constructo teórico de *Zoopolis*: la cuestión de la propiedad, el hecho de que en los marcos legales y jurídicos de nuestras ciudades los animales son considerados una propiedad (un algo) de alguien, por lo que resultaría sorprendente que una cosa pase a ser un ciudadano en algún sentido.

Para ahondar en ello, me detendré en la tesis abolicionista de Francione, para quien el estatus de los animales como propiedad ha limitado el alcance de cualquier esfuerzo de protección legal que extendemos a los animales no-humanos (Francione, 1995). Para él, el fondo de la cuestión radica en que las normas jurídicas y legales no reconocen la ‘personalidad’ de los animales y los relega al estatus de cosa o ‘bien’ de alguien más, por lo que siempre será explotable, aun cuando se le conceda cierto trato “humanitario” o se aplique el principio limitante de utilizarlo o provocarle dolor sólo cuando sea realmente necesario. En ese sentido, para Francione cualquier mejora significativa a la calidad de vida de los animales debería iniciar por el cambio de su estatus moral: pasando de ser propiedad a ser un individuo sintiente con intereses ‘incanjeables’

Así las cosas mi intención es mostrar cómo la propuesta de Francione, concentrada en la necesidad de reivindicar el status moral de los animales como individuos sintientes más allá de su cosificación, puede conectarse con la necesidad de reivindicar el status político de los animales como ciudadanos en algún sentido más allá de su exclusión y explotación. Si un animal ya no es propiedad de alguien sino co-ciudadano es más viable traducir ello en cambios legislativos y jurídicos que mejoren la calidad de vida de algunos animales no humanos. Por supuesto saldrán a flote las tensiones entre una propuesta abolicionista como la de Francione y una propuesta de teoría política ciudadana como la de Donaldson y Kymlicka, más cuando el mismo Francione desdeña de la efectividad de los instrumentos normativos y legales para lograr cambios reales. No obstante, la

visibilización de la tensión y también de una posible conexión contribuirá al enriquecimiento del debate sobre los derechos de los animales.

Bibliografía

- Donaldson, Sue & Kymlicka, Will, *Zoopolis. A political theory of animal rights*, Oxford University Press, Oxford/Nueva York, 2011.
- Francione, Gary, *Animals property, and the law*, Temple University Press, Philadelphia, 1995.
- Francione, Gary & Garner, Robert, *The animal rights debate: abolition or regulation?*, Columbia University Press, New York, 2010.
- Riechmann, Jorge & Mosterín, Jesus, *Animales y ciudadanos. Indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas*, Talasa, Madrid, 1995.
- Nussbaum, Martha, *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2007