

Animalismo(s)

Posted on 18 de octubre de 2016 by Manuel Arias Maldonado

«¿Es tuyo?», pregunté en cierta ocasión a una estudiante alemana, aludiendo al hermoso perro que la acompañaba. Ella, señalándolo, respondió: «No, es suyo». El episodio me ha venido a la cabeza al saber que Ciudadanos ha pedido al Gobierno que modifique las disposiciones del Código Civil que identifican a los animales domésticos como «cosas», algo que, en la práctica, los incluye en el resto de la masa patrimonial, equiparándolos con ello a cualquier otro bien mueble. Se trataría, por el contrario, de afirmar su carácter extrapatrimonial: sin llegar a declarar que los animales son de sí mismos, se propone el debido reconocimiento de su especial estatus. Huelga decir que el asunto plantea fascinantes problemas filosóficos y abre, de paso, un interesantísimo sendero político que llevaba tiempo pidiendo a gritos quien lo hollase.

Ya nos hemos ocupado en este blog anteriormente de la [cuestión animal](#), uno de los temas de nuestro tiempo e inmejorable recordatorio de que las preocupaciones que dieron en llamarse posmaterialistas, introducidas en la agenda política de las sociedades desarrolladas en los años sesenta, no han desaparecido de escena a pesar del vengativo regreso del materialismo. Ha bastado un ejercicio reflexivo sobre las condiciones de nuestra relación con el mundo natural, desarrollado de manera sistemática en las últimas cuatro décadas, para que nos percatemos de la dureza de nuestro trato al mundo natural. Y es que las relaciones socionaturales confirman que allí donde hay fricción hay también conflicto. De hecho, la peligrosidad de los seres humanos para con otros seres humanos es una broma comparada con la peligrosidad de los seres humanos para con las demás especies. Sobre su uso y explotación ha construido nuestra especie, inevitablemente, su éxito evolutivo. Podría decirse que no podía ser de otra manera; y es cierto. Pero de ahí no se deduce que las cosas deban seguir igual.

Pisamos aquí un terreno filosófico y políticamente resbaladizo. Se entremezclan en este vasto asunto principios morales e intereses políticos, altas reflexiones y bajas pulsiones, aspiraciones maximalistas y soluciones pragmáticas. ¡No va más!

Naturalmente, una forma sencilla de zanjar todo debate es invocar la amoralidad que preside las relaciones interanimales y sugerir que nosotros nos relacionamos de la misma forma con el mundo no humano. Es decir, que si el león se come a la cebra sin complejo de culpa, e incluso el gato doméstico se zampa al jilguero que cae en sus garras, ¿por qué habríamos nosotros de ser diferentes? Luis Buñuel era un maestro en apuntar con su cámara hacia ese

aspecto de la vida natural y no es de extrañar que Paul Verhoeven, en ese estupendo Buñuel que es *Elle*, haga lo propio. Y si seguimos con el cine, es lógico que muchos de los comportamientos crueles en relación con otros seres vivos allí representados tengan como protagonistas a los niños: los que arrojan a hormigas contra escorpiones antes de quemarlos al comienzo de *Grupo salvaje*, la que mata a un gatito en *Sátántangó*. Es la paradoja de la crueldad inocente, reforzada por el hecho de que en ambos casos esa violencia es un reflejo de la que impregna todo un espacio social: el sur de Texas de principios del siglo XX y la Hungría del tardocomunismo. Si los humanos se matan entre sí, qué más da qué maten a los animales. Aunque Robert Ryan tiene la respuesta en *Los profesionales*, el western de Richard Brooks: porque la mayoría de ellos están inermes ante nosotros. Algo que queda bien claro en la estremecedora matanza de canguros de *Wake in Fright*, película australiana de culto rodada en 1973: una caza real a rifle y cuchillo que fue introducida por sus virtudes pedagógicas.

Sostener que podemos matar al canguro con la falta de conciencia del felino supone ignorar la capacidad excepcional de la especie humana para someter su peligrosidad a controles morales. O, lo que es igual, para moralizar aspectos de la existencia que, de otro modo, darían pábulo a comportamientos que nos parecen –o han ido pareciéndonos– menos que humanos. En el caso de los animales, domésticos o no, la razón no es otra que su «sentencia»: su capacidad para sufrir dolor. Habrá quien permanezca anclado en el cartesianismo y tenga a los animales por máquinas inertes, pero ante semejante cerrazón bastaría con presentar las evidencias científicas correspondientes. Ahora bien, sentada esta premisa, y aceptando también que no todos los seres vivos tienen idéntica capacidad, son muchas las conclusiones posibles.

Si seguimos la lógica de la estudiante alemana, no podríamos interferir nunca con la vida de ningún animal por ser ellos «suyos»: por pertenecerse radicalmente. Ahí reside, a juicio del teórico Mick Smith, el núcleo del ecologismo radical, que protesta «contra el dominio humano sobre el mundo natural: es decir, contra la *soberanía ecológica* en todas sus formas». A su juicio, vivimos en un sistema de pensamiento dependiente de la maquinaria antropológica, que nos ciega ante las consecuencias de nuestra propia dominación, derivada del ejercicio de la soberanía sobre el mundo natural que nos hemos arrogado. Por eso Smith habla incluso de «despotismo ecológico». Tirando de Iris Murdoch y Emmanuel Lévinas, defiende una ética ecológica basada en la *diferencia* del mundo natural:

Si la naturaleza ha de ser éticamente considerada, no es porque hayamos de reconocer en ella algo nuestro. Lo que abre la posibilidad misma de una ética es nuestra atención a las (in)diferentes realidades del mundo natural.

Indiferentes, quiere decirse, porque se desenvuelven al margen de nosotros y con autonomía respecto del ser humano; salvo, claro está, en el caso de los animales domésticos que centran la iniciativa legislativa que origina este comentario. La posición de Smith tiene su reflejo en el frente filosófico animalista, del que daba completa cuenta Rafael Vázquez en un [reciente artículo](#) en *Letras Libres*. Ahí está Gary Francione, adalid de un nuevo bienestarismo que plantea directamente la necesidad de abolir la explotación animal en todas sus formas, incluido el enfoque propietario que hace «nuestros» a los demás seres vivos. En el plano individual, Francione no tiene dudas: quien no es vegano, es cómplice de esa explotación. Y aunque es fácil ensayar una sonrisa escéptica ante este razonamiento, es mejor ser prudente: la historia humana es también la historia de nuestros arrepentimientos.

Me parece que, filosóficamente, los ecologistas radicales tienen razón. Pero eso no significa que les asista también la plena razón moral; y, menos aún, que sus argumentos puedan traducirse políticamente con facilidad. Es quizás ocioso recordar la diferencia entre ética y legalidad: la primera define el campo de aquello que hacemos voluntariamente, la segunda determina aquello que debemos hacer por mandato externo. Así, por ejemplo, hacerse vegano es una decisión moral que no puede imponerse políticamente. Es un hecho, sin embargo, que el cambio cultural en la relación con los animales ha terminado, acción política mediante, por plasmarse en normas legales que prohíben y castigan ciertas conductas cuya sanción social, además, es cada vez mayor. No obstante, sigue siendo cierto que la aprobación de estas normas depende del número de sujetos que han experimentado una iluminación moral y pasan a adoptar posturas animalistas; iluminación que depende tanto de su biografía personal como de su imaginación empática, del espacio en que uno se desenvuelve tanto como de los discursos en circulación. Es más difícil ser animalista en Tordesillas que en Nueva York.

Pero no hace falta ser animalista –o, mejor dicho, eso que automáticamente entendemos por animalista– para preocuparse por el bienestar animal. Maximizar este último es un objetivo tan legítimo como minimizar su malestar. Y ello no depende del grado de compromiso político, ni de la profundidad de la iluminación moral correspondiente; las facetas de este problema son muchas y es por ello lógico que nos encontremos con distintas posiciones dentro de un continuo que empieza en la sensibilidad ante el sufrimiento de otros seres vivos y termina en el abolicionismo radical. Sin que en ningún momento, dicho sea de paso, pueda dudarse de la utilidad de las posiciones más radicales: constituyen un maximalismo moral que sirven a los fines de los moderantistas, ya que estos quizá no podría prosperar si los reformistas fueran los únicos en defenderlos. Podría decirse que los abolicionistas son los listos útiles del reformismo.

La propuesta de Ciudadanos es estimulante precisamente porque abre la puerta del

mainstream a un tipo distinto de animalismo: uno que es reformista y modernizador, pero no se identifica con la enmienda total al sistema liberal-capitalista que distingue al ecologismo radical. En España, el imparable crecimiento del Partido Animalista (PACMA), que obtuvo casi trescientos mil votos (sin representación parlamentaria) en las últimas elecciones generales, deja claro que hay una demanda de ofertas animalistas. Ciudadanos parece haberse percatado de que un animalismo moderado puede atraer a un buen número de votantes que, concernidos por el problema, se resisten, sin embargo, a abrazar posiciones más radicales o a apoyar a un partido de un solo asunto como es PACMA. No se trataría necesariamente de arrebatarse votantes a este partido, aunque también; se trata de desvincular la inclinación animalista de formas particulares de identidad política ligadas históricamente a la izquierda radical (a pesar de que los Verdes alemanes decían estar «más allá de la izquierda y la derecha»). Y si bien los asuntos medioambientales nunca han poseído tracción política en España, parece evidente que la cuestión animal constituye hoy la mejor puerta de entrada para su introducción en la conversación pública. Si bien se mira, no hay razón para pensar que sólo quepa ser animalista desde una posición abolicionista, ligada a la transformación radical del actual sistema socioeconómico; es también posible ser animalista moderado y defender la necesidad de moralizar las relaciones socionaturales, sin dejar por ello de reconocer que el bienestar humano ha descansado tradicionalmente sobre la explotación humana del medio ambiente y los demás seres vivos, y así continuará haciéndolo mientras no encontremos alternativas para ello. Mientras tanto, es nuestra obligación moral, susceptible o no de traducción política, mejorar el trato de los animales allí donde sea posible.

A esos efectos, la piedad es un sentimiento que puede ser empleado provechosamente para abonar el terreno cultural. Porque no se trata sólo de ser piadosos hacia el mundo natural, sino de serlo hacia nosotros mismos. Mejor: hacia la versión pasada de nosotros mismos. La dominación natural –entretejida hasta hoy con la dominación de unos seres humanos por otros– no era sino el resultado natural del modo de ser de nuestra especie, capaz de transformar sustancialmente el entorno en el proceso de adaptarse a él. Carentes de los instrumentos conceptuales y morales necesarios, no podíamos sino carecer de toda compasión hacia la suerte de los que Alberto Savinio llamaba «nuestros padres olvidados». Ahora, en cambio, mantenemos con el mundo natural una relación más reflexiva y controvertida: vamos comprendiendo que no podemos relacionarnos con él de cualquier manera, aunque estamos lejos de renunciar a esa «soberanía ecológica» que nos ha permitido disfrutar de no pocos lujos civilizatorios. Pero el refinamiento de las relaciones socionaturales es, ya, otro de esos lujos.

Para poder disfrutarlo, irónicamente, hemos de ser ricos y poseer una tecnología avanzada,

algo que los abolicionistas radicales tienden a pasar por alto. Porque podemos, claro, reclamar el fin de toda explotación animal, pero parece más realista mejorar las condiciones de vida y muerte de las demás especies al tiempo que encontramos caminos tecnológicos para aligerar nuestra huella sobre el planeta y encontrar soluciones a necesidades y caprichos fieramente humanos –desde la investigación médica a la producción cosmética– sin necesidad de sacrificar los intereses de otras especies. Si Smith denuncia el «despotismo ecológico» del antropocentrismo, el camino tal vez se encuentre en una suerte de despotismo ecológico ilustrado, vinculado a un antropocentrismo autoconsciente y crítico, que no por ser crítico desemboca forzosamente en el biocentrismo.

Eso no significa que, andando el tiempo, este último no pueda convertirse en mayoritario; pero de ese improbable futuro se ocuparán nuestros descendientes. De momento, veámonos como administradores de un mundo natural que carece de conciencia de sí: los animales son *suyos* sin duda alguna, pero también son *nuestros* debido a la capacidad de dominio que –para bien y para mal– hemos exhibido a lo largo de la historia. Esa posesión, más que propiedad, incorpora un mandato ético: que podamos hacer con los animales lo que queramos no significa que podamos hacer cualquier cosa. Y es una buena noticia que esta premisa general empiece a abrirse paso en el debate público: nos hace mejores humanos.