

Hombres y animales: la incierta distancia

Manuel Arias Maldonado

Jonathan Safran Froer

EATING ANIMALS

Penguin, Londres

Fernando Savater

TAUROÉTICA

Turpial, Madrid 91 pp. 12 €

Que la cultura occidental ha terminado por mantener una peculiar relación con los animales salta a la vista en cuanto nos cruzamos por la calle con un niño que lleve de la mano su peluche: jugará con él por la tarde, luego cenará filete de pollo y nunca pisará una granja. Es sólo un ejemplo, pero los ejemplos abundan. En todos ellos se pone de manifiesto cómo seguimos reproduciendo los símbolos de un mundo natural idealizado que apenas encontramos cuando dejamos la ciudad. Y aunque posiblemente está bien así, o mejor dicho, difícilmente podía haber sido de otra manera, eso no significa que nuestra relación con ella o con partes de ella –como el mundo animal– esté libre de discusión, o que podamos organizarla de cualquier forma sólo porque así nos convenga. ¿O sí podemos?

A reflexionar al respecto se dedican dos autores de procedencia dispar, en sendos libros sobre asuntos antaño pacíficos y ahora controvertidos: la ingesta de carne y la tauromaquia. De lo primero se ocupa Jonathan Safran Froer, joven y exitoso novelista estadounidense; de lo segundo, Fernando Savater, veterano filósofo atento siempre a lo que Sánchez Ferlosio llamó una vez –afeándole, precisamente, al donostiarra su cultivo– «la calderilla menuda de la actualidad». Reproche, en este caso, infundado, porque Savater toma como pretexto la abolición de las corridas de toros en Cataluña para preguntarse por su significado y licitud en el más amplio contexto de las relaciones sicionaturales. Safran Froer, por su parte, se lanzó a escribir después de ser padre por vez primera, con objeto de saber de dónde viene exactamente nuestra comida. Si su libro ha sido un éxito, hasta el punto de haber convencido a la actriz Natalie Portman de la conveniencia de hacerse vegetariana, no parece que los argumentos de Savater se hayan abierto camino aún en un Parlamento de Cataluña que –por otro lado y en fin de cuentas– ha hecho nacionalismo y no filosofía.

Pero, ¿por qué deberíamos prohibir los toros y hacernos vegetarianos? La razón aducida es la misma en ambos casos: porque los animales sufren. Desde que Jeremy Bentham se preguntara pioneramente por este asunto, los defensores del bienestar animal han sostenido que del hecho del sufrimiento se deduce una obligación moral humana: evitar o reducir en lo posible el daño infligido a los animales[1]. Claro que quizás eso no sea suficiente, ya que una norma moral es de cumplimiento discrecional. Así que también se trata de determinar si la dimensión ética de nuestro trato con los animales debe codificarse legalmente, para obligar a todos, o ser, en cambio, una libre

elección individual más en un contexto caracterizado por el pluralismo moral. Para Savater, está claro: «¡No faltaba ya más que los Parlamentos decidan lo que es moral y lo que no lo es!» (p. 78).

Sin embargo, ya lo hacen. Por ejemplo, ciñéndonos a nuestro asunto, los españoles tenemos prohibido tirar cabras de los campanarios, probado que carecemos del refinamiento necesario para encontrar solaz en otro tipo de actividades. Para Savater, es precisamente la sofisticación simbólica de la llamada fiesta nacional lo que termina por otorgarle un carácter *excepcional*. Más exactamente, la corrida de toros es una ceremonia colectiva donde se ritualiza una mortalidad humana doblemente manifestada en la vida y en el ruedo: «como *riesgo* permanente y como *destino* final» (p. 67). Digamos entonces que el valor cultural de la tauromaquia justificaría el daño infligido al animal, porque el hombre posee unos intereses de los que éste carece. Y carece de ellos porque, a diferencia del hombre, no puede elegirlos ni postergarlos. De ahí proviene, al margen del porcentaje de genoma que podemos compartir con ellos, la *discontinuidad* entre hombres y animales; discontinuidad sobre la que se fundamenta la diferencia de trato entre unos y otros. Quien así lo desee puede asumir obligaciones morales suplementarias encaminadas a reducir el sufrimiento animal, pero no puede obligar a los demás a hacer lo propio: de donde deduce Savater que la prohibición del toreo no está justificada. Si lo que nos preocupa es el padecimiento de los animales, añade, la industria alimentaria parece un objetivo más razonable, máxime por atañer a animales que viven en simbiosis con el hombre y ante los que, por esa misma razón, sí habríamos contraído ciertas obligaciones.

Sobre el incumplimiento de éstas vuelca Safran Froer su apasionada atención, con el objeto de denunciar el trato que dispensamos a buena parte de los animales *sólo* para poder comérmolos sin pagar un precio demasiado alto en el supermercado. En este sentido, tiene dicho Peter Singer que la más antigua y extendida forma de uso humano del animal se da cuando nos lo comemos: «primera piedra sobre la que descansa la creencia de que el animal existe para nuestro placer y conveniencia»[2] . De ahí la pregunta que recorre el alegato periodístico de Safran Froer: «¿Por qué la comida debería ser diferente a las demás esferas éticas de nuestra vida?» (p. 9). A su juicio, nuestra humanidad misma se define a partir del modo en que concebimos y tratamos a los animales. Tal como señaló el mismísimo Jacques Derrida en uno de sus últimos seminarios, hemos caracterizado a los animales negativamente como entidades *carentes* de atributos humanos, en un ejercicio de logocentrismo filosófico que termina por señalar, más bien, la animalidad latente en el ser humano[3] . Esta reducción de los animales a lo animal nos habría desensibilizado lo necesario para organizar un sistema industrial de maltrato y tortura. En los términos del autor norteamericano: «Hemos librado una guerra, o dejado que se librara, contra todos los animales que comemos. Esta guerra es nueva y tiene un nombre: la industria alimentaria» (p. 33). Sobre la cual Safran Froer se complace en ofrecer datos sin pausa: cada año, cincuenta millones de animales y cincuenta mil millones de pájaros son criados en granjas industriales, con una contribución al calentamiento global mayor que todo nuestro transporte y la producción de ciento treinta veces más residuos que los hombres y unos cuarenta y cuatro mil kilogramos de excrementos por segundo. Etcétera.

No obstante, esta denuncia tiene poco de original. Michael Pollan, a quien Safran Froer cita prolijamente, lleva años vendiendo libros sobre este mismo tema[4] . Y quien no

conozca estos datos, bien puede imaginarlos. A decir verdad, la originalidad de *Eating Animals* reside en su forma, esto es, en el modo nuevo en que presenta argumentos viejos. Su autor combina pasajes autobiográficos (protagonizados por su abuela, superviviente de la Shoah, sus hijos o su perro), periodismo de investigación (se cuela en una granja industrial con una activista medioambiental), meditación moral y una polifonía narrativa que presenta las posturas en conflicto a través del discurso, reelaborado por el autor, de personas reales. El resultado es un ensayo posmoderno programáticamente basado en el entremezclamiento de narración y reflexión: «Los hechos son importantes, pero no proporcionan ningún significado por sí mismos [...]». Sitúa los hechos en una historia, una historia de compasión o dominación o quizás ambas [...] y puedes empezar a hablar razonablemente sobre comer animales» (p. 14). Semejante estrategia argumentativa guarda relación con las soluciones prácticas que el autor propone: provocar en el ciudadano un movimiento de conciencia que conduzca a un cambio de sus hábitos alimenticios. No se trata de hacernos todos vegetarianos; Safran Froer elogia sin reservas el movimiento de recuperación de las granjas tradicionales. Su propósito ha sido glosado con acierto por Iris Radisch en *Die Zeit*: «En nuestra vida común con los animales, es imposible hacerlo todo bien. Pero eso no nos da derecho a hacerlo todo mal»[5]. En una entrevista concedida al semanario alemán, Safran Froer sugiere que dejar de comer carne un día a la semana –sea por razones medioambientales o por pura compasión– sería ya *algo* valioso[6]. ¿Quién puede lo menos, puede lo más? Su anglosajona fe en el resultado agregado de la acción individual no deja de contrastar con la apelación continental a la prohibición parlamentaria.

¿Y bien? Dejando a un lado las tremendistas apelaciones de Safran Froer, que con demasiada frecuencia sitúa el sufrimiento animal en el mismo plano que el padecido por el hombre, no es fácil establecer con claridad qué sea aquí susceptible de arbitrarse moral o legalmente. Nos movemos entre un sentimentalismo antropomorfizante que pone a un hombre en el animal y un crudo realismo que convierte al animal en máquina cartesiana[7]. Pero el sentimentalismo no puede dejar de constatar la ferocidad con que los animales se tratan entre sí, como señala Savater y dejó sentado Stuart Mill: «Si hay señales de diseño especializado en la creación, una de las cosas más obviamente diseñadas es el hecho de que una gran cantidad de animales han de pasar su existencia atormentando y devorando a otros animales»[8]. Y el realismo tropieza con el debilitamiento del viejo argumento excepcionalista: el análisis genético nos ha enseñado que los animales vienen a ser nuestros «padres olvidados», como los llamaba Alberto Savinio[9]. Ahora bien, eso no significa que seamos únicamente animales. La radical apertura e indeterminación de la naturaleza humana, que permite a un niño perdido en el bosque adquirir una *educación de lobo* allí donde un lobo nunca podría adquirir una *educación de niño*, como expuso Ferlosio en su deslumbrante glosa a la memoria de Jean Itard sobre el niño salvaje del Aveyron[10], sitúan al hombre en un plano distinto y ciertamente excepcional dentro del mundo natural. Ésta es, para Savater, la fuente misma de la moralidad: una posibilidad de elegir de la que los animales carecen. Safran Froer está de acuerdo, pero cree que eso no determina el contenido de nuestra elección. Y en eso tiene razón. Porque el hecho de que el hombre sea excepcional no nos dice lo que debemos hacer con la libertad que esa excepcionalidad nos proporciona.

Sin embargo, esa libertad es relativa. No sólo desde el punto de vista de la

determinación genética individual, notable pero no absoluta; también desde el punto de vista de la especie. La guerra del hombre contra la naturaleza no ha empezado con la industria alimentaria, sino que es la condición misma de nuestra supervivencia: un presupuesto existencial que no se deja moralizar fácilmente. ¡Nuestra necesaria adaptación al entorno incluye la adaptación del entorno a nuestras necesidades! Como señala Elizabeth Kolbert en *The New Yorker*, la producción de proteínas animales a precios populares está lejos de ser nuestra única forma de empleo de la naturaleza[11]. Y si cualquier empleo es un maltrato, concluye Savater, entonces la civilización humana se basa en el maltrato. Cuestión muy distinta es que el sofisticado dominio de la naturaleza alcanzado por el hombre *haga posible* la moralización de algunos aspectos del metabolismo sionatural. Y conduzca, por ejemplo, a un consenso social sobre la necesidad de salvar a los pingüinos mientras siguen repugnándonos las ratas. Querellas, en fin, ferozmente humanas.

[1] Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Amherst, Prometheus Books, 1988, p. 311.

[2] Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 62.

[3] Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I am*, Nueva York, Fordham University Press, 2008.

[4] Sobre todo en *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Nueva York, Penguin, 2006.

[5] Iris Radisch, «Tiere sind auch nur Menschen», *Die Zeit*, 12 de agosto de 2010.

[6] *Die Zeit*, 12 de agosto de 2010.

[7] Mathew Scully, *Dominion: The Power of Man, the Suffering of Animals, and the Call to Mercy*, Nueva York, Saint Martin Press, 2003, p. 2.

[8] John Stuart Mill, *Three Essays on Religion*, Amherst, Prometheus Books, 1998, p. 58.

[9] Alberto Savinio, *Nueva Enciclopedia*, trad. de Jesús Pardo, Barcelona, Seix Barral, 1983, p. 42.

[10] Jean Itard, *Víctor de l'Aveyron*, trad. de Rafael Sánchez Ferlosio, Madrid, Alianza, 1982, p. 186.

[11] Elizabeth Kolbert, «Flesh your flesh. Should you eat meat?», *The New Yorker*, 9 de noviembre de 2009.