

Globethics Repository



Animals! [Animals!]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Ferrer, Christian
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-09-19 04:18:17
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/220588

Animals!: Los derechos humanos del animal, o viceversa

Ferrer, Christian

Christian Ferrer: Sociólogo y ensayista argentino. Profesor de Historia de las Ideas y de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Editor de la publicación libertaria La Letra A. Compilador de El lenguaje libertario (Nordam, Montevideo, 1990/91, 2 vols.)

Por absurdo que parezca, y aunque parezca entretenimiento de señoras adineradas amantes de la beneficencia, el tema de los «derechos del animal» es merecedor de una reflexión más seria que la desarrollada hasta el momento en América Latina. ¿Es la condición exótica del tema o la eterna prioridad de la economía la causa que mueve a calificar a los adalides del reino animal en este empobrecido, patético continente, como encipayados y exagerados intelectuales incapaces de percibir el drama a su alrededor, o en disparatados humanistas pasados de copas?

El reino animal y sus derechos constituirían entonces un problema ético lujoso, una sofisticada temática que aún no nos corresponde indagar, o de la cual no nos podríamos hacer cargo hasta tanto la crisis económica que nos fuerza a vivir como animales no sea superada. No obstante, este oscuro dilema de la filosofía moral, que ha suscitado variados enfrentamientos en el ámbito público de los países «desarrollados», no carece de relevancia para los americanos, azorados pobladores de este zoológico desvencijado y ruinoso.

El interés por los problemas referidos al trato o maltrato que los humanos conceden a los animales ha sido fomentado en los últimos años por distintos motivos: 1) El crecimiento y la extensión de la influencia «verde» sobre la opinión pública en Europa y los Estados Unidos, que ha traído aparejado la politización y problematización de asuntos que otrora no hubieran concitado la menor atención: calidad de vida, contaminación ambiental, crueldad con los animales, entre otros. A medida que la siembra ecologista germinó, los temas de la ética animal obtuvieron tratamiento preferencial en las agendas políticas y en diversos estrados legislativos. Y a pesar del abismo que separa al «ecologismo radical» de un Murray Bookchin del

ecologismo «místico» de un Etkins, o a las radicalizadas ramas libertarias del movimiento verde de brotes irracionalistas al estilo de los «retornos a la tierra madre», todos los amantes de Gea conceden importancia equivalente a esta cuestión. 2) La inquietud de ambientalistas y científicos por la suerte de las especies amenazadas de extinción se ha extendido al destino de todo el reino animal, sin distinción alguna¹. 3) No es posible soslayar el golpe de efecto en los medios de comunicación provocado por la impetuosa aparición pública de grupos «terroristas» a favor de los animales. En Inglaterra es bien conocida la acción militante del ALF (Animal Liberation Front)², entre cuyas hazañas se cuenta la «liberación» por la fuerza de animales reservados para experimentación científica en variados laboratorios. Variante del ALF se han formado en otros países europeos y en Estados Unidos - donde sus miembros son perseguidos por el FBI -, notablemente en Italia. 4) Cabe mencionar asimismo la difusión de distintas versiones de las filosofías neovitalistas y a la recuperación de tradiciones románticas que propician un «retorno a la naturaleza» y que nutren la ontología de buena parte de estas propuestas.

Básicamente, los adalides de los derechos del animal combaten la crueldad humana hacia los mismos, y a la caza indiscriminada que conduce a la desaparición de especies poco numerosas. En forma notoria, las catástrofes ecológicas se erigen como enemigo zoológico número uno. El maltrato a los animales ocurre por doquier, pero se lo encuentra primordialmente en los espectáculos circenses, en los laboratorios «científicos», en el uso de animales con fines publicitarios, en la experimentación cosmetológica, en las prácticas viviseccionistas en las escuelas y universidades, en la investigación farmacéutica, en el comercio de pieles, etc. Estas «cámaras de tortura» son espacios institucionales donde se instaura la crueldad, pero la idea madre que legitima los diversos maltratos es la certeza de que el animal es

¹El interés de los ambientalistas y de algunos gobiernos expresa una sensata preocupación por la explotación «irracional» del reino animal. Recientemente, el Departamento de Comercio Exterior de los Estados Unidos ha prohibido la importación de productos derivados del animal cuya obtención económica haya significado una merma en la cantidad de especies amenazadas de extinción. Prohibiciones semejantes han sido instauradas en varios países con relación al comercio de pieles de especies raras, o incluso de animales vivos para la venta a coleccionistas. El interés por evitar la extinción de las especies animales reducidas en número ha sido uno de los antecedentes, junto a la antiquísima conducta zoológica, de la lucha contra el maltrato al animal.

²El Animal Liberation Front (ALF) remonta su existencia a la fundación en 1972 de la Band of Mercy, luego transformada en ALF hacia 1976. Su fundador, Ronnie Lee, cumple seis años de cárcel condenado por acciones directas de liberación de animales enjaulados. Es autor de un libro influyente para esta corriente, *Animal liberation*. Las primeras consignas identificarían al grupo de allí en adelante: contra la caza, contra la vivisección, contra el uso de pieles, contra el abuso de animales en el circo. En quince años de vida militante, el ALF ha llevado a cabo más de 10.000 acciones a favor del animal. Su estrategia consiste en actos «espectaculares» para difundir la problemática. Entre los cuales se cuentan ataques con pintura a comercios de ropa de piel, difusión de videos filmados en forma secreta demostrativos de la crueldad innecesaria en los laboratorios, etc. Algunas de estas acciones han causado pérdidas millonarias al comercio de pieles, obligando a reducir la importación de las mismas.

un ser cuyo estatuto ontológico es radicalmente diferente - jerárquicamente inferior - a la condición humana. Esta presuposición nos permite comer, cazar o lucrar con los animales sin pasar por demasiados escrúpulos de conciencia. Ya Bataille en su Teoría de la religión había sugerido que nos sería imposible devorar la carne animal si le concediésemos la más mínima relación de filiación continua con la esencia humana. Ahora bien, de esta certidumbre filosófica al maltrato cotidiano dispensando al animal hay un buen trecho que no necesariamente se recorre en línea recta.

La objeción racionalista: los humanos no son animales

La réplica a los «animalistas» no se ha hecho esperar. Pues las sutilezas teóricas presentes en los «derechos» del animal constituyen un desafío radical a los postulados de la antropología de la ilustración. Recientemente, varios académicos de fuste han salido al cruce de los razonamientos ecologistas (acusados de pergeñar un sistema argumentativo de base emocional - ¿no son buenos argumentos las emociones? -) tachándolos de absurdos. Pretextan que los animales no pueden tener derechos pues éstos son la invención específica de una cultura distinta e incomparable a la del reino animal, la humana. Y es en el concierto de esa creación cultural que el proyecto iluminista de los derechos humanos adquiere sentido. Los animales, por el contrario, no son capaces de crear cultura, pues su existencia está determinada por un «programa instintivo», de funcionamiento «automático», que dispara conductas programadas genéticamente por su especie.

Los animales no han tenido mucha suerte con el racionalismo. Descartes apenas les concedía un estatuto similar al de las máquinas, el de autómatas. El dilema clasificatorio de Descartes no es nuevo. Ya Aristóteles, forzado a otorgar alguna entidad a los esclavos, había sudado lo suyo para definirlos como «herramientas animadas»: quien fuera sometido a maltrato no podía ser incluido en el dominio de los «hombres libres» (eleutheros). Más tarde, negros, mujeres, y aborígenes precisarían de status especiales a fin de ser clasificados por oposición a los sujetos o grupos sociales libres. La definición cartesiana es obviamente errónea: los animales pueden sufrir, sienten dolor y placer. Y a pesar de que algunos pensadores notables, como Schopenhauer y Pound, sugirieron en sarcástica bravata que preferían la compañía del animal a la humana, desde Rousseau en adelante los filósofos han defendido como dogma de fe que los hombres son capaces de actos de libertad (obedeciendo las prescripciones de su propia razón, según nos alecciona Kant) que el animal jamás podrá imaginar siquiera: la naturaleza es boba, no libre. Pero el hombre singular o la entera sociedad pueden re programar su «código» cultural (incluso para dar fin a la vida). Sólo los humanos han inventado a la historia y han

hilvanado diversas narraciones para otorgar sentido a la misma. Como consecuencia de ello, el hombre constituye una promesa de autoperfeccionamiento, y el animal no. Puede educarse a sí mismo, puede transformar sus condiciones materiales de vida por virtud de acaeceres políticos, puede darse a sí mismo leyes (auto nomos), puede refundar las bases sobre las que avanza su historia, puede alterar el destino. El reino animal, al contrario, sólo conoce ciclos, el eterno retorno de lo mismo.

Muchos de estos argumentos suenan al oído con el rigor excesivo del sentido común racionalista; se oyen ecos de la ideología del progreso en el tañido de esa campana. Sin ánimo de emular al cínico bromista, cabe sospechar, sin embargo, que el hombre apenas ha superado la edad de las cavernas, aunque éstas ahora se revisitan de tecnología. Su historia social y política parece haber trastabillado unos pocos pasos desde la época en que se diseñaban bisontes sobre las paredes de la cueva. Y no son pocos los que admitirían que la indulgencia hacia sí mismos y el autoengaño son las condiciones de posibilidad de la cultura humana, y que el «perfeccionamiento» de la misma adeuda su mejoría más a los momentáneos desasosiegos espirituales que a planes racionales de «instrucción del soberano». Es necesario, no obstante, para cualquier amante de los animales pasar bajo las horcas caudinas montadas por décadas de pensamiento sociológico, antropológico y filosófico y admitir, sin lugar a dudas, que el animal no es humano. Su reino es de otro mundo, de un mundo cuya naturaleza es antihistórica.

¿Carecen los animales entonces de los requisitos indispensables que posibilitarían la adquisición de derechos equivalentes a los disfrutados por los humanos? Si las bases de la filosofía iluminista no son erradas, los animales no pueden tener derechos. Tal es la conclusión de la filosofía moderna. De otro modo, el ideal de los derechos humanos constituiría una paradoja ontológica que podría conducir el proyecto político de la modernidad a un descrédito mayor del que sufre actualmente. No obstante, permítasenos revisar algunas zonas oscuras del pensamiento de las luces. Quizá los animales no puedan ser titulares de derecho, pero el hombre bien podría reclamar el derecho a no maltratar a otras especies.

Las reflexiones antidarwinistas de un príncipe

Piotr Kropotkin, el Príncipe anarquista, fue uno de los primeros pensadores del siglo pasado en retrucar a los epígonos de Darwin que tomaban la letra al pie de sí misma. En su obra *El apoyo mutuo como factor de progreso entre los animales y los hombres* (Ed. AméricaLee, Buenos Aires, 1946) fundamentó, con argumenta-

ción no exenta de ingenuidad e inexactitud, un ideario opuesto a la idea corriente en su época, a saber: que en la lucha por la existencia sólo sobreviven los mejores, tal cual podía comprobarse por la mera observación de las conductas en el reino animal. Esta supuesta «ley natural» (el despiadado combate de unos contra otros) que ha promovido no pocas doctrinas políticas y filosóficas - desde el neodarwinismo sociobiológico de los 70 hasta la ontología liberal contemporánea fundada sobre el supuesto de un «homo competidor» - es replicada por Kropotkin aludiendo a la existencia de una ley natural mucho más poderosa, la ayuda mutua, que permite a los animales sobrellevar sus duras condiciones de vida mucho más dúctilmente que si recurrieran a la competencia. Este canon habría tenido un rol fundamental en la evolución progresiva de las especies, incluida la humana.

En los dos primeros capítulos, escudándose tras multitud de ejemplos tomados de la vida natural de las especies, Kropotkin procura demostrar que las conductas cooperativas conceden mejor protección contra los enemigos, hacen menos difícil la obtención de alimentos (provisiones invernales, migraciones, nutrición bajo la vigilancia de centinelas), prolongan la vida y, en el caso humano, fomentan el desarrollo de las capacidades intelectuales. Debatiéndose contra la imagen del animal asimilada a la del gladiador romano, Kropotkin sostiene que las especies se hacen aptas para la vida cooperando entre sí más que luchando unas con otras. Menciona a las «asociaciones para la caza» del grifo-halcón brasileño, a la manada de lobos ayudándose en la misma faena, a la sociabilidad de urubúes, cernícalos y gerifaltes, a las «asociaciones para la pesca» de los pelícanos, a las escuadrillas de defensa de avefrías, frailecicos y aguzanieves contra las aves de rapiña, a los territorios compartidos en común por especies diferentes. Luego, Kropotkin nos recuerda la evidente capacidad de juego que demuestran los animales, y la costumbre de cantar en común, por gusto, de los pájaros.

Kropotkin no pone en duda la realidad de la lucha por la existencia. La vida es lucha, afirma severamente, y en esa lucha sobreviven los más aptos. Pero agrega: los más aptos son los animales sociales, y la sociabilidad es el factor principal de la evolución. La presunción de una lucha a muerte que muchos darwinistas - no Darwin precisamente - difunden, es exagerada. Garras y colmillos no son el único arsenal que la naturaleza requiere, sino también conductas solidarias, como bien lo reconoce el mismo Darwin en *El origen del hombre*, al comentar el caso de un pelícano ciego que era alimentado por sus otros congéneres. La lucha por la existencia no es un combate de todos contra todos, sino la de todos contra las condiciones naturales que resultan desfavorables para la especie.

Muchas de las afirmaciones de Kropotkin, pretendidamente científicas, son inexactas y otras tantas un poco cándidas, pues podrían enumerarse ejemplos equivalentes que sostengan la tesis contraria. Pero su perspectiva de interpretación es correcta. El Príncipe negro quería persuadir al público lector de que la mayor parte de las especies vivían en sociedad, y que dicha sociabilidad es la mejor arma para superar los escollos en la vida cotidiana. Y que la especie humana no constituye excepción a esta regla. Un rápido repaso de la historia humana nos advierte que han habido agrupamientos sociales basados en la ley de la jerarquía y el imperio, y otros tantos organizados sobre la base de la ayuda mutua. Dos lógicas de organización antagónicas. Una ha organizado el ideal de vida libre de las ciudades griegas y de las comunas medievales; la otra ha erigido épicos imperios arrasadores de culturas diferentes. La ayuda mutua es una tradición que pervive desde siempre, a pesar de que la jerarquía y el dominio han establecido un principio de soberanía sobre el territorio, el cual traduce toda invención democrática de la comunidad al lenguaje de la institución desigualitaria. Por ello mismo, los ejemplos que Kropotkin selecciona en su obra sirven, más que en calidad de pruebas científicas, a modo de metáforas que fundamentan una utopía de vida fraternal. El prejuicio de que en la naturaleza todo es hiena, y ratas, y buitres, difunde modelos de sociabilidad opuestos al modo digno en que los humanos debieran convivir. Kropotkin, bueno es recordarlo, publicita un modo de vida en que la ayuda mutua y la autoafirmación individual se intrinquen en armónico apareamiento. En función de esta imagen de utopía, encuentra en la vida natural casos ejemplares de existencia futura.

Propuestas zoológicas

El esfuerzo de unas pocas organizaciones militantes en favor de los derechos del animal ha logrado que en algunos países la «condición animal» sea hoy día objeto de discusión. En 1978 se publicó una «Declaración universal de los derechos del animal» (de la Liga Francesa de los Derechos del Animal). Recientemente Irlanda ha prohibido las prácticas viviseccionistas en las escuelas del país. Por otra parte, las acciones espectaculares del ALF han llamado la atención pública hacia sus demandas: propuesta de un referéndum nacional sobre la vivisección, prohibición de la caza, campaña contra la comercialización de tapados de piel. En Italia se han fundado diversas organizaciones para la abolición de la caza y del «tiro al pichón»³. Algunos de estos grupos militantes han optado por «sensibilizar» a la opinión pública mientras otros optan por estrategias sostenidas en la acción directa y el sa-

³En Italia existen grupos de «sabotaje» a las partidas de caza y a los stands de tiro al pichón. El Frente para la liberación del animal (FLA) y la Liga per l'abolizione della caccia (LAC) propenden a la práctica de la «acción directa no violenta». Existen grupos «animalistas» en Holanda, Dinamarca, Canadá, Suecia, Alemania, Francia, España, Nueva Zelanda, Estados Unidos y Australia.

botaje. Pero todos acuerdan en un mismo objetivo: combatir la crueldad humana hacia el animal. Muchas veces los animalistas deben enfrentar una certeza firmemente establecida: que la vivisección es necesaria para la investigación científica ⁴. Los grupos «animalistas» afirman que se trata de una práctica no-científica, innecesaria en escuelas y universidades y cuya única virtud consiste en fomentar el sadismo irresponsablemente. Si se trata de que los niños aprendan la vida natural de las especies, mejores métodos pueden sustituir a la vivisección (muchos maestros prefieren acompañar a sus alumnos en paseos destinados a la observación in situ de la vida animal o proyectar videos ilustrativos, didáctica sensata si la hay).

Evidentemente, poco se avanzará si no se promueve una transformación cultural que induzca en los humanos el respeto práctico por la diversidad natural. Si bien parece exagerado que los grupos animalistas equiparen la discriminación hacia los animales con el racismo y el sexismo pues, desde un punto de vista antropocéntrico, sería absurdo comparar el derecho a la existencia de una jirafa con el derecho a la vida de un niño hambriento del Sahel, podemos no obstante postular la existencia de una profunda equivalencia entre todas las especies animales, aunque cada especie - incluido el hombre - posea características específicas. El atributo distintivo de la especie humana es la invención de la historia y de la reflexión (o la conciencia). Estas peculiaridades, exclusivamente humanas, explican por qué los animales, efectivamente, no tienen derechos. Pero los humanos sí pueden optar por no maltratarlos inútilmente. No es lícito sospechar que el origen del maltrato que algunos humanos destinan al resto de la población puede hallarse, entre otras causas, en la manera brutal en que los hombres se relacionan con las especies animales. Entonces, lo alcanza con instaurar una nueva filosofía legislativa⁵: una nueva herida al cuerpo de Narciso se hace imprescindible. El escalpelo de Darwin no afectó su alma, no se hundió lo suficiente.

La conducta zoofílica (amor a los animales) es una tradición antigua, originada probablemente en la oscura conciencia que, desde tiempos inmemoriales, hace ba-

⁴La discusión sobre la «cientificidad» de la vivisección nos conduciría a complejas elucubraciones sobre el estatuto actual de la ciencia en sí misma. Como es bien sabido, el estatuto mismo de la racionalidad científica se halla en cuestión desde hace unas décadas, por lo cual sus metodologías, entre ellas las prácticas viviseccionistas, carecen actualmente de una sustentación epistemológica en firme. Algunos suponen que sin vivisección no habría habido progreso en la investigación de varias enfermedades, otros la suponen un suplicio estéril. Innegablemente, su uso es fácilmente erradicable de las escuelas y universidades, y probablemente, de la mayor parte de los laboratorios. Pero la prohibición sola de la vivisección no alcanza: Uno de los pocos países en prohibir dicha práctica fue la Alemania nazi...

⁵El debate acerca de la utilidad de nuevas leyes puede transformarse en una discusión bizantina, bien conocida en el siglo pasado por los diversos adherentes a las estrategias reformistas o revolucionarias o, hace muy poco, por el movimientismo y el partidismo «verde». En el caso de la defensa del animal una adecuada, dosificada interrelación de ambas estrategias se hace imprescindible.

rruntar a los humanos sobre su proximidad biológica, su filiación natural, su «aire de familia» con el animal. Muchas creencias religiosas han sacralizado animales dedicándoles fiestas y ritos específicos, en los cuales normalmente los oficiantes se disfrazaban, mimetizándose, con la piel del animal a quien se ofrendaba el ritual. Hoy día, multitud de ejemplos - desde el dragón de la película *La historia interminable* y los caracteres animados de los cartoons de la Warner Bros, hasta el inefable y popular Alf en la televisión - nos indican que los humanos, en especial los niños, gustan de humanizar a los animales, y viceversa. ¿No se imitan acaso el cazador y su presa cuando ensayan su extraño y mortífero baile de ocultamientos? ¿no se confunden los toros a la carrera con el trote desafiante de los tozudos vascos en los días de San Fermín? ¿qué misteriosas equivalencias, qué arcaicas identificaciones se activan en el cazador, el trampero, el adiestrador de animales en cautiverio, en la zoóloga que convivía con gorilas, entre el humano y su mascota? ¿Qué intensas, mágicas afinidades se ponen en Juego entre un gato y una persona? Quizás nos vemos reflejados, o presentimos secretos mecanismos orgánicos en común.

¿Puede ayudar a cambiar nuestra actitud hacia los animales la revalorización del cuerpo y de las potencias subjetivas - sede del extravío según temía el racionalismo clásico - que diversos sistemas de pensamiento y otras tantas prácticas sociales han suscitado en las últimas décadas? ¿No nos hemos acostumbrado acaso a repetir, desde Nietzsche en adelante, que el origen de los valores culturales debe buscarse en el caos pulsional - maremágnum inconsciente, feroz cubiculum de energías animales - de cada cual? Quizá fue Gilles Deleuze quien más agudamente señaló algunos rasgos de la continuidad animal-hombre sin recaer en el romanticismo ecologista o en vertientes biologists de derecha. Reflexionando sobre el estatuto moderno de la «identidad», tan vapuleada por décadas de estructuralismo, psicoanálisis y deconstructivismo, Deleuze sostiene que a la propuesta estatal de identificación social debe oponerse el pulular infinito de multiplicidades orgánicas, libidinales, comunitarias. La preocupación teórica por caracteres, sistemas de clasificación o métodos de interpretación se desplazaría hacia los modos de expansión, de propagación de fuerzas, de ocupación de territorios, de contagio de culturas, de poblamiento demográfico. Un hombre puede devenir animal, aunque tal devenir no constituya un sueño ni una fantasía, una imitación o un cambio de identidad. Si el devenir sucede, es porque el hombre no es uno, sino muchos, miles, manadas. Por otra parte, el devenir animal del hombre no posee su correspondiente término que sería el animal devenido.

La manada humana constituye una modalidad de vivir en el Estado de Naturaleza, un tipo de sociabilidad libertaria - fratrías, filías, sociedades secretas, de prestigio,

de afinidad, compañeriles - que se opone tenazmente a la fidelidad institucional que el principio de soberanía estatal requiere. Bandadas adolescentes, tribulaciones rockeras, epidemias «contraculturales»: no son pocas las manifestaciones del devenir animal que se activan antes de ser traducidas al lenguaje de la institución. Quien no ha sentido el contacto afectivo profundo con un animal - contacto no equivalente al amor por mi animalito, mi mascota - difícilmente comprenda la disposición zoofílica que sustenta el reclamo de un cambio cultural en nuestra conducta hacia los animales. Cordwainer Smith imaginó en *El juego de la rata y el dragón* un campo de batalla espacial donde «psicóratas» gigantes atacan navíos terrícolas, y son rechazados mediante una singular artillería: gatos y humanos telepáticos que comparten la mente y se dividen biológicamente el trabajo bélico. La rapidez de la percepción felina y la inteligencia humana repelen, conectándose telepáticamente con la ayuda de un aparato «transfixor», el feroz golpe psíquico de las psicóratas. Más allá del argumento estándar de Sci-Fi, Smith narra en este admirable cuento la sensación de estar conectado con un animal, en este caso, el gato doméstico.

Ahora bien, la defensa pública de los animales condena a sus abogados al limbo del absurdo. Todo movimiento político o cultural recorre necesariamente tres estadios: el del ridículo, el del debate, el de la aceptación de las demandas. En América Latina la cuestión animal apenas ha iniciado la primera etapa. Lamentablemente, a los adversarios más tenaces del animalismo se los halla entre sus mismos adherentes. Se recae demasiadas veces en una exagerada «adoración religiosa» por los animales a la usanza hindú, feroz propagadora del «terrorismo vegetariano», que se convierte en el vicio simétrico del exterminio irracional de las especies - sea por causas económicas (ballenas), culturales (rinocerontes, para usar el cuerno como afrodisíaco en el extremo Oriente) o de placer (bisontes) -. Ideas plagadas de simplezas que el movimiento «ecología profunda» (Deep ecology) en Estados Unidos o versiones irreflexivas del zoofilismo difunden actualmente. Quien escriba estas líneas confiesa que jamás renunciará a un buen plato de sabrosa carne en favor de ensaladas de berro y tomate. Como fundamentaré más adelante, no se trata de defender irrestrictamente al animal porque éste sea animal, sino de modificar las conductas humanas hacia los mismos. La beatería es la consecuencia lógica de la imposibilidad emocional de aceptar la irremediable tragedia de vivir, y el drama perenne de la vida natural. Una breve digresión sobre la caza quizá permita dejar en claro el problema.

Digresión: una salida de caza

Se confunde a menudo la defensa de la condición animal con un modelo angelical del trato futuro entre humanos y animales. Luego de un millón de años de cultura humana, todavía nos sentimos demasiado próximos al animal, y por ese motivo su esencia nos resulta misteriosa. Pero, a la vez, habiendo desarrollado nuestra historia a contrapelo de la naturaleza, el animal es un completo extraño. Es de lamentar que la mayor parte de las partidas de caza no pasen de ser una ostentación de tecnología militar, cuando no safaris a la carta para nuevos ricos, pues la caza auténtica, desde hace millones de años, ha tenido un significado distinto. El hombre fue, ante todo, cazador. Antes y después de evolucionar hacia su condición actual. Cazar es una de las escasas faenas que aún le posibilita un contacto con su labor primordial. La caza es una ocupación reivindicable cuando, en la medida de las posibilidades, enfrenta en una ceremonia corporal y en igualdad de condiciones, al hombre solitario con el animal acosado.

Conviene recordar que el objetivo de la caza no consiste en la muerte de la presa, sino en potenciar las sensaciones que el proceso de persecución suscita. Estas sensaciones hacen posible nuestra aproximación al «enigma del animal». Pues, como Ortega y Gasset señaló en el prólogo a *Veinte años de caza mayor*⁶, nunca hemos sabido bien lo que es el animal. El acontecimiento de la caza nos deja atisbar la misteriosa comunión que nos une a la vida natural. Cuando cazamos, desaparecen las aduanas culturales que la historia ha interpuesto entre animal y hombre, porque la naturaleza es amoral, no nos juzga, y porque de modo inesperado, «nos humillamos como humanos, descendiendo hacia el animal». Una de estas «humillaciones» es la imitación del animal que el cazador obligadamente realiza para acercársele. Del mismo modo, muchas técnicas venatorias han sido plagiadas a los animales, notoriamente la «batida». Nos confundimos, miméticos, con la naturaleza en el acto de permanecer alertas esperando o persiguiendo al animal, promoviendo entonces en el cazador la condición existencial adecuada para ser aceptado por la vida natural. Si bien nuestra «animalidad» ha sido atrofiada por siglos de cultura, la actividad venatoria, al sumergirnos en la árida montaña o en el bosque espeso, nos devuelve a nuestro origen por un breve espacio de tiempo. En ese intervalo, del cual Cronos ha sido expulsado, la razón declina su moderno cetro dejando que el cuerpo despliegue sus presentimientos. O quizá no es del todo así: ¿no ha sugerido Nietzsche en *Ecce Homo* que un filósofo belicoso reta a duelo también a los problemas? Para Ortega y Gasset el filósofo es un venator, hombre alerta en el absoluto de las ideas, las cuales constituyen «una selva indómita y peligrosa».

⁶Prólogo de Ortega y Gasset al libro sobre caza del Conde de Yebes. Madrid, 1944.

El conflicto entre razón y espiritualidad es el tema de un cuento célebre de la literatura de terror. El terror, obra de Arthur Machen, narra la historia sobrecogedora de varios asesinatos espantosos ocurridos en Gales durante la Gran Guerra. Al descubrirse que los causantes de la mortandad han sido distintas especies de animales, Machen ensaya esta curiosa explicación:

«Creo que los súbditos se rebelaron porque el Rey había abdicado. El hombre ha dominado a los animales en todas las épocas y lo espiritual ha reinado sobre lo racional debido a la cualidad y la gracia propias de la espiritualidad que el hombre posee y en virtud de la cual es un hombre. Mientras mantuvo ese poder y esa gracia, subsistía entre él y los animales cierto tratado o alianza. (...) Durante siglos el hombre ha venido despojándose a sí mismo de sus vestiduras reales y se ha limpiado del propio pecho el ungüento de la consagración. Una y otra vez ha declarado que no es un ser espiritual sino racional. El hombre ha jurado que no es Orfeo sino Calibán. Los animales se han dado cuenta de que el trono está vacante y no puede haber ni siquiera amistad entre ellos y el monarca que se ha depuesto a sí mismo».

Separar razón de subjetividad constituiría, seguramente, una opción necia. De igual manera, las viejas dicotomías de Occidente (cuerpo/alma, ciencia/misterio, racionalidad/sacralidad, et al.) son también preferencias castradoras. Se trata de una sabia advertencia para una política en favor de los animales: evitar recaer en elecciones tajantes que se opongan a toda relación de sangre con el animal. La tauromaquia, por ejemplo, es condenable como farsa sangrienta o como combate desigual, no como ritual sagrado en el cual se escenifica un drama natural: aquel en que se desafían el cazador y el toro embravecido. Igualdad de condiciones como supuesto de un duelo honesto.

Conclusión humana

Una estrategia de mejoramiento humano debe anclar sus presupuestos en el viejo humanismo que, desde el Renacimiento en adelante, se multiplica de modo proteico y perdurable a pesar del viento totalitario y la marea cientificista en contra. Desde esta perspectiva, se comprende que defendamos la integridad del animal como especie, no por un capricho sentimental, sino porque la corrección de la conducta humana cruel hacia el animal significa promover en el hombre su propia dignificación. Por supuesto, es penoso enterarse que de una especie sólo resta un último mohicano, pero desde una postura humanista contemporánea lo que se cuestiona es el proyecto mismo de dominación de la naturaleza promovido por el pensamiento técnico y la racionalidad científica clásica pues, como Murray Bookchin lo

ha fundamentado admirablemente en Ecology of freedom, la voluntad de dominar a la naturaleza es consecuencia únicamente del dominio del hombre por el hombre. Una diferente amistad entre humano y animal sirve también para modificar en la propia vida cotidiana las bases de un sistema de dominación mundial.

Por este motivo, los grupos «animalistas» se parecen tan poco a la patética «sociedad de beneficencia con los animales» de antaño o al grupo «ambientalista» de los profesionales de la ecología y, por ello mismo, el tema no carece de pertinencia para un continente cuya eterna crisis debería buscar sus causas más en los desatinos de un sistema de dominio que en los sucesivos programas de estabilización económica, uno más inestable que el otro.

Referencias

*Ortega; Gasset, VEINTE AÑOS DE CAZA MAYOR. - Madrid, España. 1944; Conde de Yebes --