



Universidad Autónoma
del Estado de México

FILOSOFIA



ENCICLOPEDIA

de los

animales
mexicanos



HABITAR NUESTRA ANIMALIDAD¹

Julia Muñoz Velasco
Universidad Nacional Autónoma de México
juliamunoz@filos.unam.mx

1. Introducción

El 14 de agosto de 2022 volcó un trailer que transportaba 200 cerdos hacia el matadero en el Estado de México. Seres Libres, una organización protectora de animales, acudió a la zona. Lo que describieron evidenciaba el gran problema que existe con la transportación de animales, a saber: no hay ningún tipo de cuidado, no se procura ahorrar el estrés y sufrimiento que estos trayectos suponen, los animales van amontonados en espacios en lo que apenas caben, etc. Seres Libres rescató a 16 cerdos después del choque, aunque sobrevivieron sólo 15 que hasta el día de hoy viven en su santuario.² Lo que me interesa rescatar del caso para este texto es la actitud que muchas personas tuvieron frente al mismo acontecimiento. Lejos de acudir a la ayuda de animales que claramente estaban experimentando dolor por el accidente, se consideró a los cerdos como meros objetos y como una pérdida económica. El objetivo de este artículo es cuestionar por qué es tan común que seamos indiferentes al maltrato animal, en lugar de experimentar compasión o empatía. En lo que sigue



me interesa plantear las siguientes preguntas: ¿por qué es tan fácil que reifiquemos otras especies y las consideremos sólo como productos de consumo? ¿Qué narrativas podríamos crear para combatir esta actitud hacia los animales?

Con este propósito en mente, el artículo está dividido en seis secciones. En un primer momento reflexiono en torno a dos videos que fueron muy exitosos al dar a conocer la gravedad del sufrimiento animal causado por los seres humanos. Esto me permite preguntar, ¿a qué se debe el éxito de dichos videos? ¿Podría ser porque en ellos encontramos un retrato antropomórfico del sufrimiento animal? ¿O acaso es la presentación de una cierta narrativa lo que nos permite conectar de una forma más cercana con este problema? Frente a estas preguntas, explico en una segunda parte del texto por qué esta misma estrategia la podemos encontrar en los escritos de la filósofa Margaret Cavendish (1623 -1673), particularmente en su poema titulado "The Hunting of the Hare." En un tercer momento me detengo a explicar por qué la propuesta filosófica de Cavendish permite comprender que la filosofía es insuficiente para combatir este problema, ya sea porque no todas las personas tienen acceso al diálogo filosófico de su época o porque el arte puede ser un mejor medio para conectar con ciertos temas. En las secciones cuatro y cinco de este escrito presento dos nociones desarrolladas por la autora Cora Diamond que explican justamente cuáles son los desafíos a las que nos enfrentamos desde un enfoque meramente analítico o conceptual para comprender el sufrimiento animal, a saber: la dificultad de la realidad y la dificultad de la filosofía. Por último, propongo que las tesis de Diamond y Cavendish sean leídas en consonancia con lo defendido por Martha Nussbaum, para concluir que es preciso ir más allá de esa falsa jerarquía que nos distingue de otras especies para sentir compasión y empatía por el sufrimiento animal.

2. Ralph y la Rang-tana

En el 2021, la Humane Society International (HSI) nos presentó a Ralph, un

pequeño conejo de laboratorio que debe vivir con el dolor y secuelas producidas por la experimentación de cosméticos. Nuestro protagonista es un conejo humanizado que nos dice que “todo está bien”, y que todos sus padecimientos valen la pena si con ello los seres humanos podemos tener artículos de higiene personal y maquillaje. Desde su publicación, este contenido se viralizó, teniendo un impacto significativo no sólo en las ventas de los productos libres de crueldad animal, sino también aumentando las búsquedas en internet sobre el tema.³ Dado el éxito del cortometraje, cabría preguntar ¿es más fácil dimensionar la gravedad moral del maltrato animal si lo escuchamos de Ralph? Es decir, ¿es el sufrimiento animal un problema que podamos comprender mejor cuando va acompañado de una narración sobre cómo un conejo (sobre)vive en un laboratorio?

Consideremos un caso similar. En el 2018, la actriz Emma Thompson prestaba su voz para un cortometraje animado de Greenpeace. En tan sólo minuto y medio conocíamos la historia de una pequeña niña que, en su cuarto, se sorprendía de encontrar a una pequeña orangutana. Al inicio, la niña quiere dar cuenta del caos generado por su inesperada invasora: “Hay una Rang-tan en mi cuarto y no sé qué hacer. Ella juega con todos mis peluches y toma prestados mis zapatos. Ella destruye todas las plantas de mi casa y se la pasa gritando ‘oo’”.⁴ Ante su desesperación, la niña pregunta a la orangutana por qué está ahí, a lo que responde: “Hay un humano en mi bosque y no sé qué hacer. Él destruyó todos nuestros árboles para tu comida y tu shampoo. Hay un humano en mi bosque y no sé qué hacer. Él se llevó a mi madre y tengo miedo de que me lleve a mí también.”⁵

Este pequeño cortometraje fue posteriormente retomado por el gobierno de Islandia como un medio para difundir los desastres ecológicos desencadenados por la industria del aceite de palma y su uso en diferentes productos cotidianos. Si bien el cortometraje logró llamar la atención de su audiencia desde su publicación, éste recibiría mayor escrutinio cuando en Inglaterra prohibieron su emisión por tratarse de un “mensaje político”.⁶ En las líneas que siguen no quiero debatir si filosóficamente tenemos razones para prohibir ciertos comerciales o sobre cuáles podrían ser los límites para todos los medios que distribuyen contenidos (tanto



ENCICLOPEDIA

de los

animales mexicanos



FILOSOFIA



cadenas televisivas como redes sociales). En cambio, frente a esta propuesta de Greenpeace, me interesa preguntar: ¿el ejercicio imaginativo de ponernos en el lugar de una pequeña orangutana es un “mensaje político”? ¿Por qué el escuchar ‘el relato de una bebé orangutana’ sobre cómo los seres humanos invadimos los espacios de otras especies podría resultar tan incómodo y doloroso? Frente a ambos cortometrajes, encontramos respuestas muy diversas. Así como hubo personas que se interesaron más por estos temas o por el tipo de productos que compran; también hubo quienes se sintieron manipulados, alegando que la finalidad de estas dos pequeñas ficciones era chantajearles. Cuando nos detenemos a analizar el espectro de reacciones a estos contenidos podemos seguir con las preguntas al decir: ¿Por qué es tan amenazante imaginar que escuchamos ‘de viva voz’ lo que los seres humanos hacemos con los animales?

3. Wat, el antepasado de Ralph

Las estrategias seguidas por las campañas de Greenpeace y de la HSI no son nuevas. Por el contrario, podemos encontrar un claro ejemplo de esto en el poema de 1653 titulado “The Hunting of the Hare” de la filósofa Margaret Cavendish. Ahí conocemos a Wat, una pequeña liebre, que descansa con su cuerpo pegado a la tierra mientras el viento recorre su pelaje. Wat reposa su pequeña nariz sobre sus patas delanteras, mientras sus ojos grises tienen una mirada oblicua. Lamentablemente, esta tranquilidad sería pasajera pues, poco tiempo después, el “pobre Wat” (como Cavendish reiteradamente lo llama) es encontrado por los cazadores.

El poema nos da un retrato detallado y compasivo de Wat. Cavendish nos permite acompañar a la pequeña liebre mientras se esconde de aquellos seres capaces de matar a otros por puro deporte o diversión, casi por aburrimiento. Nos permite situarnos en el lugar de ese pobre animal que debe esconderse para salvar su vida:

Pobre Wat, estando cansado, su veloz paso disminuyó
En sus dos piernas traseras para descansar se sentó
Sus patas delanteras quitaban de su rostro el polvo y el sudor
Lamiendo sus patas, dejó sus orejas tan limpias
Que nadie podría haber dicho que Wat había sido cazado⁷
Eventualmente, el terrible e inevitable destino alcanza a Wat y el poema pasa entonces a describir la reacción de los seres humanos:

Los cuernos llevaban el tiempo; los hombres gritaron de alegría,
Y parecían los más valientes, por destruir al pobre Wat,
Espoleando a sus caballos a toda marcha,
Cruzando ríos profundos, saltando zanjas sin temor,
Poniendo en riesgo la vida y sus miembros, así de rápido cabalaron,

Sólo para ver cómo pacientemente Wat moría.⁸

La autora decide cerrar el poema dedicado a Wat enfatizando la gran hipocresía de los seres humanos pues:

Sin embargo, el hombre se piensa a sí mismo como gentil y templado,
Cuando de todas las criaturas es el más cruel, salvaje
No, es tan orgulloso, que cree que sólo él vive
Que Dios le dio una Naturaleza parecida a la divina
Y que todas las criaturas sólo por su beneficio
Fueron creadas, para que él las tiranice.⁹

Al igual que los dos cortometrajes, lo que encontramos en el poema es una cierta narrativa que nos acerca más hacia ese otro lado de la historia que normalmente ignoramos (o decidimos ignorar) de la crueldad hacia los animales. Cavendish nos obliga a frenar y a observar con detalle los últimos minutos de la vida de una pobre liebre que pierde su vida para el entretenimiento de los humanos.

Ahora bien, así como he señalado la semejanza entre ambos, es importante señalar una diferencia significativa entre el poema y el cortometraje de Ralph, a saber:

el poema no necesita 'humanizar' a Wat. Esto es, no necesita darle una voz humana, visualizarlo con ropa, pensar que tiene una vida análoga a la humana en donde va a 'trabajar' a un laboratorio, etc. Por el contrario, la descripción que Cavendish hace de Wat nos permite preguntarnos, ¿por ser una liebre podemos empatizar menos con su experiencia? ¿Realmente nos es tan difícil compadecernos por el sufrimiento animal si no tiene 'rasgos humanos'?

4. Margaret Cavendish, la defensora de Wat

Para responder a estas últimas preguntas es necesario saber un poco más sobre quién fue Margaret Cavendish. Filósofa, poeta y escritora, Cavendish escribió lo que se considera como una de las primeras novelas de ciencia ficción (o por lo menos una novela precursora del género) llamada *The Blazing World*. Esta obra destaca no sólo por tener a una mujer como protagonista (algo inusual para la época), sino también por incluir entre sus personajes a estos 'híbridos' entre seres humanos y animales, desdibujando así la línea de 'otredad' entre ambos.

Cavendish expondría su defensa de los animales no sólo desde la poesía o la ficción, sino también desde la filosofía. En su momento histórico, una de las figuras más decisivas de la filosofía era René Descartes quien en la última de sus *Meditaciones metafísicas* explica su concepción dualista del ser humano. Ésta, como es bien sabido, sostiene que estamos conformados tanto por un cuerpo como por un alma (racional). Mientras que al alma le corresponde la capacidad de pensar, sentir, etc.; el cuerpo es entendido como "una máquina fabricada y compuesta de huesos, nervios, músculos, venas, sangre y piel, y ello de modo tal que, aun cuando no hubiera en él espíritu alguno, se movería igual que ahora lo hace cuando su movimiento no procede de la voluntad, ni por ende del espíritu, y sí sólo de la disposición de sus órganos."¹⁰ En algún momento, Descartes también equipara al cuerpo con un reloj y, consecuentemente, al cuerpo enfermo con un reloj que da mal la hora debido a sus desajustes. Esta concepción dualista de los seres humanos permitió considerar a los animales



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos



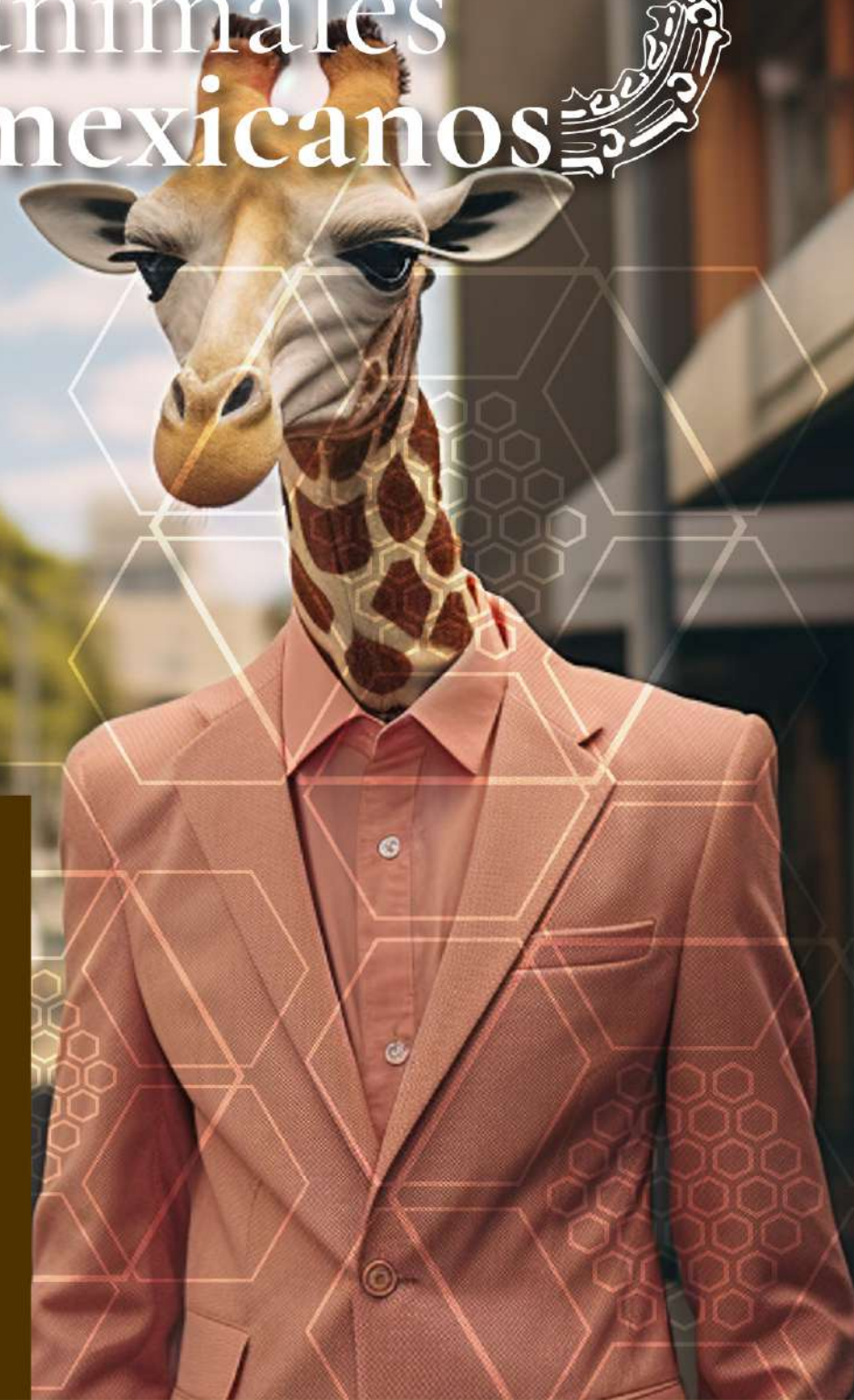
FILOSOFIA



ENCICLOPEDIA

de los

animales mexicanos



FILOSOFIA

como meras máquinas carentes de alma, cuyas acciones se asemejan más a las de un autómeta.

Descartes recibió muchas críticas por pensar la conducta animal desde esta perspectiva mecanicista. Gassendi, por ejemplo, le objetaría que: “aunque el hombre sea el más noble y perfecto de los animales, no deja de ser uno de ellos; así que, aunque eso pruebe que sois la más excelente de las fantasías o imaginaciones, seguiréis siendo una de ellas. Pues el nombre de espíritu con que os designáis, se refiere en todo caso a una naturaleza más noble, pero no diferente.”¹¹ Sin embargo, la postura cartesiana permaneció inamovible.

Descartes señala que pensar nuestra semejanza con los animales es un error conceptual puesto que esto conduce a pensar que, si los animales no pueden pensar por ser sólo cuerpos, entonces los humanos (en tanto que también son cuerpos) tampoco pensarían. Ante esta crítica, Descartes contestó que:

habiendo supuesto siempre que las bestias piensan como nosotros, y estando persuadido de que él obra del mismo modo que ellas, se obstina en mantener la proposición de que el hombre y el bruto obran de la misma manera, hasta el punto de que, cuando le demuestren que los brutos no piensan, preferirá renunciar a su propio pensamiento (del que tiene noticia en su interior mediante una experiencia continuada e infalible), más bien que cambiar su opinión, según la cual él obra del mismo modo que los brutos.¹²

Cavendish estaba familiarizada con estos debates, pero, a diferencia de autores como Gassendi, Hobbes o Arnauld que fueron invitados a comentar la obra cartesiana; ella sería sistemáticamente excluida del diálogo filosófico de su época. Para insertarse a sí misma en la conversación, ella decidió ser su propia interlocutora y escribió cartas filosóficas en las que comenta su propia postura respecto al dualismo cartesiano y los temas que de él se siguen. Aquí nos interesa particularmente la carta XXXV pues en ella la filósofa señala:

Que todos los otros animales, además del hombre, quieran razonar, su autor pretende mostrar en su discurso del método, donde está su argumento central, que otros animales no

pueden expresar su mente, pensamientos o concepciones, ya sea por el lenguaje o por otros signos como lo puede hacer el hombre. Pues él dice que no es propio de los órganos el emplear palabras, como lo podemos observar en loros o urracas, que son capaces de expresar las palabras que se les enseñan, pero no de entenderlas. Mi respuesta es que, el hombre no expresa su excelencia y supremacía por encima de todas las demás criaturas cuando expresa su mente por medio del lenguaje o de las palabras a otra persona. Por el contrario, [expresa] sus disparates, pues un hombre que habla no es tan sabio como un hombre que contempla. Pero por medio de la razón, otras criaturas no pueden hablar o tener discurso entre ellas como los hombres, o hacer ciertos signos, con los cuales expresarse a sí mismas de forma tan tonta y sorda como lo hacen los hombres. ¿Deberíamos concluir que no tienen conocimiento, sensibilidad, razón o inteligencia? (...) Y a pesar de que entre ellas no pueden hablar o compartir su inteligencia por medio del habla, aun así cada una tiene su forma peculiar y particular de conocimiento (...) Por tanto, a pesar de que otras criaturas no tengan habla, ni reglas matemáticas o demostraciones, y diferentes artes y ciencias que las de los hombres; de todas formas sus percepciones y observaciones son tan sabias como las de los hombres, y ellas tienen tanta inteligencia y comercio entre sí a su propia manera, como los hombres las suyas. Con lo cual, dejo a estas criaturas descansar, y al hombre lo dejo en su enreída prerrogativa y excelencia.¹³

En esta extensa cita encontramos varios elementos interesantes. Primero, Cavendish comienza expresando por qué la postura cartesiana le parece objetable al identificar al habla humana como un signo de inteligencia, puesto que (como bien sabemos) podría darse el caso de que tanto los humanos como los loros, fueran capaces de repetir palabras que no entienden. Para la filósofa es claro que no tenemos elementos suficientes para concluir que los animales no tienen inteligencia, conocimiento o sensibilidad. Por el contrario, ella sostiene que cada especie tendrá su propia forma de comunicación “como los hombres las suyas”, y que sostener que sólo nosotros poseemos estos atributos es tan sólo un síntoma de enreimiento más que de una valoración adecuada de los animales no humanos.

Esto nos permite regresar a las preguntas con las que cerraba la sección anterior: ¿Para comprender el sufrimiento animal es necesario ‘humanizarlo’? Cavendish denuncia que sólo porque las observaciones y percepciones de los animales son diferentes a las nuestras, esto no significa que no puedan ser “tan sabias como las de los hombres”, entonces, ¿por qué tendríamos que mantener la

presuposición de que sólo si los animales se asemejan a nosotros, si vemos cualidades en ellos que nos recuerden a las nuestras, entonces pensamos que su sufrimiento es digno de ser tomado en cuenta?

Por supuesto, todas las preguntas que he planteado hasta ahora son sumamente complejas y no pretendo responder a ellas en este breve escrito. Esto se debe a que, para cumplir con esta tarea, se requeriría de un análisis interdisciplinario que nos permita salirnos de esa pequeña mirilla antropomórfica desde la cual hemos (mal)interpretado la vida animal. Frente a esta dificultad, lo que sí me gustaría presentar en las secciones siguientes es: ¿qué puede hacer la filosofía ante el sufrimiento animal? Es decir, ¿puede un escrito filosófico tener el mismo alcance que los cortometrajes de Greenpeace o de HSI? ¿Qué podría haber entendido Cavendish (mucho mejor que nosotros) sobre por qué es necesario plantear estos temas no sólo desde la filosofía sino también desde la poesía o la ficción?

5. La dificultad de la realidad

La “dificultad de la realidad” es un término acuñado por la filósofa Cora Diamond en su artículo “The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy”. La necesidad por acuñar este término surgió porque a Diamond le sorprendería mucho cómo el sufrimiento animal -ya sea dentro de la industria cárnica o en la experimentación animal- genera reacciones tan diversas. Mientras que hay quienes hacen cambios significativos en su vida cotidiana a partir del conocimiento que tienen sobre este sufrimiento; hay personas que simplemente no están dispuestas a cambiar o para quienes esta información pueda resultar trivial o indiferente. Diamond considera que este aspecto aparentemente irreconciliable en las respuestas humanas al maltrato animal no puede explicarse diciendo que se trata sólo de un disenso moral, ya que el nivel de divergencia habla más bien de diferentes visiones del mundo.¹⁴

En su esfuerzo por entender este fenómeno, Diamond se enfoca en analizar aquellos escenarios en los que hay “la experiencia de que la mente no es capaz de



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos



FILOSOFIA

abarcas algo con lo que se encuentra. Es algo capaz de llevarnos a la locura sólo por intentar traer al pensamiento algo que no puede ser pensado.”¹⁵ Con esta definición en mente, la autora nos habla del ejemplo de la muerte y del duelo, ¿cómo empezar a comprender la ausencia? ¿Cómo no enloquecer tratando de descifrar la irreversible falta de un ser querido? Esta forma de ‘locura’, por ejemplo, fue descrita de manera magistral por la escritora Joan Didion en su conocida obra *El año del pensamiento mágico*. Ahí, Didion nos comparte cómo fue su proceso de duelo tras perder a su esposo. Ella se sorprendía a sí misma continuamente pensando que John regresaría en cualquier momento, que necesitaría de sus zapatos, que de alguna forma no se había ido por completo, pues ¿cómo podría haberse ido si habían estado casi toda su vida juntos?

Esta incapacidad para ‘pensar lo que no puede ser pensado’ nos lleva irremediablemente a ese pensamiento mágico o locura, por tratar de reconciliarnos con un acontecimiento que claramente nos rebasa. Diamond dice que experimentamos la dificultad de la realidad cuando “encontramos que algo en la realidad se resiste a nuestro pensamiento, o que posiblemente es doloroso en su inexplicabilidad, o que nos resulta difícil, o tal vez asombroso y sorprendente en su inexplicabilidad. Asumimos que las cosas son así. Y las cosas que asumimos que son así, para otras personas podrían no ser difíciles, o duras o imposibles o agonizantes de entender.”¹⁶

La dificultad de la realidad que supone la muerte es similar, según Diamond, a cómo las personas afrontan el hecho de que vivimos en un mundo que sistemáticamente lucra con el sufrimiento animal. Por un lado, hay para quienes tener conciencia de este hecho les sobrepasa. Les parece inconcebible que esto ocurra día tras día sin que se trate de impedir o de cambiar la situación. Hay, en ese sentido, la experiencia de no poder entender lo que ocurre. Recuperando a un personaje de Coetzee, Diamond nos retrata esta dificultad de la siguiente manera: “Lo que hiere a esta mujer, lo que acecha su mente, es lo que le hacemos a los animales. Esto, en todo su horror, está ahí, en nuestro mundo. ¿Cómo es posible vivir sabiendo esto? ¿Y qué hacer ante el hecho de que, para casi todo el mundo,

es como si no pasara nada, como si lo hubieran aceptado como el telón de fondo de la vida?”¹⁷

Los hechos que asumimos como terribles, insostenibles, incomprensibles, etc.; para otras personas son tan sólo un dato más en el mejor de los casos. Nuestra respuesta (o falta de ella) hacia el maltrato animal no puede explicarse sólo a partir de la hipótesis de que algunas personas ignoran las condiciones en las que viven los animales en la industria cárnica. Pensarlo de esta manera nos impediría apreciar que hay muchas personas que, aún sabiéndolo, no experimentan esa dificultad de la realidad. Por ello es que necesitamos reflexionar de otra forma sobre este fenómeno.

6. La dificultad de la filosofía

Cuando digo que necesitamos reflexionar de otra forma las respuestas al sufrimiento animal, lo que quiero decir es que no podemos quedarnos sólo con la idea (hasta cierto punto ingenua) de que quienes son indiferentes a esta realidad lo son por ignorancia, pues ese podría no ser el caso o ser tan sólo una parte del problema. Frente a este desafío, sería conveniente preguntar si la filosofía puede ayudarnos a cambiar esto o si, por el contrario, es más efectivo buscar otras formas de teorizar desde los cortometrajes, la poesía o la ficción.

Tras diagnosticar la dificultad de la realidad, Diamond explica que a esto debe aunarse la dificultad de la filosofía. Esta puede explicarse como una característica propia de los argumentos filosóficos para desviarse (*deflect*) del problema central. No es que no podamos ofrecer razones sobre por qué el maltrato animal es una práctica moralmente incorrecta, sino de que estos argumentos podrían estar impidiendo que dimensionáramos el problema en su justa medida. Los argumentos serían entonces “una forma en la que nos impediríamos a nosotros mismos el tener una sensación de lo que es ser un animal viviente.”¹⁸ Esto se debe a que “la filosofía no sabe cómo habitar un cuerpo (no sabe cómo tratar un cuerpo herido más que como un hecho).”¹⁹ La dificultad de la filosofía implicaría que hay

ciertos acontecimientos que no pueden ser comprendidos (sólo) desde la argumentación, sino que requieren de otras herramientas como una “imaginación capaz de habitar su continuo asombro”.²⁰ Si aceptamos esta tesis de Diamond, entonces habría que repensar si es desde la filosofía desde donde debemos acercarnos al dolor que le generamos a otras especies.

Ahora bien, conviene enfatizar que Diamond no descarta que la filosofía tenga algo que decir. Simplemente está explicitando la insuficiencia de su voz para advertirnos que no sólo no tiene la última palabra, sino que incluso sus herramientas son inadecuadas para resolver el problema al que nos enfrentamos. Esto se debe a que la filosofía puede argumentar sobre el dolor, el sufrimiento, el bien moral, etc., pero no puede ayudarnos a experimentar nuestra propia vulnerabilidad como lo hacen otras disciplinas. Particularmente, lo que Diamond considera que está al centro del problema del maltrato animal es la (im)posibilidad que experimentamos para conectar con nuestra propia vulnerabilidad y la de otros seres:

La conciencia que tenemos de ser un cuerpo viviente, de estar “vivos en el mundo”, conlleva la revelación de esa sensación corporal de vulnerabilidad ante la muerte, una vulnerabilidad puramente animal, la vulnerabilidad que compartimos con ellos. Esta vulnerabilidad es capaz de hacernos entrar en pánico. La capacidad de reconocerla, ya no digamos de compartirla, es hiriente; pero reconocerla como compartida con otros animales, en la presencia de lo que les hacemos, es capaz no sólo de generarnos pánico, sino también de aislarnos (...) ¿Hay alguna dificultad para ver por qué no deberíamos preferir regresar al debate moral, en el que la vida y muerte de los animales es tratada como un mero hecho que es relevante en este o en otro sentido, y no como presencias que podrían inquietar a nuestra razón?²¹

Ante la propuesta de Diamond, podríamos especular que tal vez sea más fácil experimentar esta vulnerabilidad cuando vemos la animación de la pequeña “Rang-tana” o del conejo Ralph. De alguna forma, el darle voz a esa vulnerabilidad compartida con otras especies nos puede ayudar más a comprender el sufrimiento



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos

FILOSOFIA



ENCICLOPEDIA

de los

animales mexicanos



FILOSOFIA



que le causamos a otros seres, mucho más de lo que la filosofía podría hacer con un sinfín de argumentos. En este sentido, Cavendish coincidiría con esta caracterización de los límites de la filosofía puesto que su crítica a la infundada superioridad humana, al antropocentrismo y al maltrato animal, la desarrolla también desde otras esferas. Desde su poema, desde el compasivo y poético retrato que nos ofrece de Wat, Cavendish puede acercarnos más a esa realidad que se nos va de las manos.

7. Los alcances y límites de la empatía.

Cuando Diamond nos habla de esa imaginación que debe habitar su asombro y que está más allá de los argumentos filosóficos o del análisis conceptual, es casi imposible no pensar en lo que la filósofa Martha Nussbaum ha desarrollado en torno a las nociones de empatía y compasión. Mientras que esta última puede definirse como “una emoción dolorosa orientada hacia el sufrimiento grave de una criatura o criaturas”²², la primera se entiende como: “la capacidad de imaginar la situación del otro, tomando con ello la perspectiva de ese otro (...) no es un mero contagio emocional, pues requiere de nosotros que nos introduzcamos en el problema o la dificultad de otro, y eso precisa, a su vez, tanto una distinción entre el yo/nosotros y el otro, como de un desplazamiento imaginativo.”²³

Con base en estas definiciones, podríamos pensar que un primer paso para combatir el sufrimiento animal y dejar atrás la dificultad tanto de la filosofía como de la realidad, es el propiciar tanto la compasión como la capacidad imaginativa (que supondría un aspecto tanto cognitivo como emocional) propio de la empatía. Lamentablemente, las cosas no son tan sencillas. ¿Qué pasa con nosotros una vez que hemos visto el cortometraje de Ralph, el de la Rang-tana, o incluso tras haber leído el poema de Cavendish? Es probable que sintamos compasión, esto es, que reconozcamos como grave el sufrimiento retratado en estos recursos. Sin embargo, también debemos preguntarnos, ¿cuánto nos dura este sentimiento de compasión? ¿Diez minutos? ¿Un día? Nussbaum advierte que uno de los mayores desafíos a los que se enfrentan quienes busquen

incorporar la compasión a la política es precisamente que podemos compadecernos por el sufrimiento de otros seres, pero sólo por un corto tiempo: “esa atención es inestable y fácil de desviar de vuelta hacia nosotros mismos y hacia nuestro entorno inmediato, a menos que se erijan sobre ella unas estructuras más estables de interés por la suerte ajena.”²⁴ Esto podemos observarlo en el caso de los dos cortometrajes con los que inició este escrito pues más allá de la discusión e interés generado en el momento de su estreno, es innegable que su impacto sólo ha disminuido con el tiempo.

El desafío que supone el tiempo para la compasión tiene dos dimensiones importantes. Por un lado, como dice Nussbaum, las estructuras que podrían tornar este interés en algo más duradero. Sin embargo, actualmente sabemos que las estructuras en torno al sufrimiento animal están diseñadas para ocultarlo. La mercadotecnia y el poder de la industria cárnica hacen posible que las personas disocien el alimento que consumen diariamente del maltrato animal. Esto no es un resultado fortuito, sino aquello para lo que se diseñó el sistema. En otras palabras, tenemos el obstáculo de que hay una serie de factores estratégicamente planeados para que nuestra compasión por los animales sólo sea breve. La segunda dimensión importante tiene que ver con la distinción señalada también por Nussbaum entre ese yo/nosotros y todo aquello que es calificado como “otro”. Esto es, la cita anterior nos advierte que uno de los problemas con la compasión es que fácilmente volvemos a nosotros mismos, dejando atrás “la suerte ajena”.

Ahora bien, convendría preguntar por qué consideramos que las vidas de los animales no humanos es una preocupación ajena a nosotros. Una vez más, tenemos conocimiento de sobra como para reconocer que la supervivencia del medio ambiente se juega en la interdependencia de todas sus partes. Nuestra suerte no es ajena a la de los demás seres vivos del planeta y, sin embargo, los humanos nos obstinamos en afirmar lo contrario. Una vez más, no es la falta de información sobre la interconexión de todas las formas de vida lo que nos lleva a considerarnos al margen de las demás especies. Por el contrario, se trata más de un sesgo que nos lleva a asumirnos (falsamente) como superiores. Nussbaum

confirma este diagnóstico al afirmar que “los humanos suelen negarse a compadecer el sufrimiento de los animales por culpa de esa escisión irracional del mundo natural. Dicha escisión inhibe también el estudio desapasionado de las raíces animales de la moralidad y la emoción humanas.”²⁵ Esta escisión genera también la hipocresía que también señalaba Cavendish, puesto que supone negar nuestra propia animalidad, incluso repudiarla.

Ante esto, Nussbaum sugiere que para fortalecer la compasión trabajemos también en desarrollar la empatía, misma que no se limita únicamente hacia otros seres humanos. La empatía es la “habilidad de ver el mundo desde la perspectiva de otra criatura”.²⁶ Sin embargo, al igual que con la compasión, surgen diferentes dificultades para la empatía. Primero, es importante preguntar si esta capacidad de posicionarnos imaginativamente en el lugar de otras criaturas necesariamente debe pasar por el filtro antropomórfico, como en el caso de Ralph o la Rang-tana. Segundo, al igual que la fugacidad de la compasión, Nussbaum señala que la empatía también es muy inestable ya que “la imaginación empática puede ser caprichosa y desigual si no está ligada a una idea de una igual dignidad humana. Es demasiado fácil tener una simpatía refinada por aquellos cercanos geográficamente, en clase o raza, y rechazar a las personas en la distancia, a miembros de grupos minoritarios o tratarlos como meras cosas.”²⁷ A esto podríamos añadir que, para los propósitos de este escrito, el problema es que la empatía puede ser discriminatoria al ser especista. Esto es, al considerar que los únicos seres que merecen este esfuerzo cognitivo y emocional son sólo los humanos.

Nussbaum nos plantea dos estrategias que podríamos adoptar frente a estas dificultades. Por un lado, como lo señalamos con Diamond y Cavendish, las herramientas conceptuales de la filosofía son insuficientes, por lo que deberíamos apelar a otras disciplinas humanísticas que permitan conectar con nuestra vulnerabilidad y que nos den las herramientas necesarias para desarrollar la capacidad de la empatía. Esto último es posible, como veíamos al inicio de este escrito, con narrativas que nos ofrezcan escenarios en los que podamos practicar nuestro “pensamiento posicional” al situarnos en la perspectiva de distintos personajes. Por otro lado, Nussbaum enfatiza la importancia de continuar con las



ENCICLOPEDIA

de los

animales mexicanos



FILOSOFIA

investigaciones sobre el comportamiento animal en el que podemos reconocer puntos en común como la empatía o la compasión en otras especies.²⁸ Hacer esto, nos permitiría pensarnos como los animales que somos, al mismo tiempo que reducimos tanto la falsa superioridad como la hipocresía que nos impiden reconciliarnos con esta identidad.

La importancia de las emociones en la política es un tema que por años fue descuidado dentro de las disciplinas filosóficas y que hoy ha adquirido una nueva fuerza, por tratarse de un elemento que podría explicar gran parte de los problemas contemporáneos a los que nos enfrentamos. Nussbaum señala que: “una democracia llena de ciudadanos sin empatía inevitablemente creará más tipos de marginalización y estigmatización, exacerbando más que resolviendo sus problemas.”²⁹ No se trata aquí de sostener que la empatía y la compasión son las únicas herramientas necesarias para impedir el maltrato animal. Sin embargo, con todo lo dicho anteriormente queda claro que debemos dejar de subestimar la importancia que ambas tienen ante la dificultad de la realidad que experimentamos al continuar con nuestras vidas sabiendo el sufrimiento innecesario que hemos creado para otras especies.

8. Conclusiones

En las líneas anteriores no he enfatizado la importancia del sufrimiento animal con la intención de derivar alguna conclusión normativa sobre si deberíamos dejar o no de comer carne, o si deberíamos apoyar sólo productos libres de maltrato animal. Ambos mandatos deben siempre ir acompañados de una reflexión cuidadosa sobre la industria cárnica y no sólo sobre los hábitos alimenticios de las personas, así como sobre inaccesibilidad de los productos más ecológicos para una parte importante de la población. Es importante señalar lo anterior porque el objetivo del escrito no era ofrecer un argumento sobre por qué el sufrimiento animal es moralmente incorrecto para después sostener por qué deberíamos combatirlo y de qué manera. Sobre tema es posible encontrar mucha bibliografía más especializada y cuidadosa que la reflexión que presento en estas páginas. Por el contrario, me interesaba considerar la dificultad de la filosofía

sobre la que nos advertía Diamond en relación al sufrimiento animal, para sugerir que ante este escenario también debemos realizar un trabajo de reconciliación. Esto es, debemos reconocer la vulnerabilidad que compartimos con los animales no sólo desde una perspectiva teórica sino también desde un enfoque más situacional y cercano. De ahí que sea importante preguntar cómo la filosofía de la mano de otros ámbitos como el arte, el cine o la poesía, puede ayudarnos a habitar nuestra animalidad. Es cierto que tenemos como herencia disciplinar una narrativa que identifica a los seres humanos como una especie privilegiada. Esta separación, producto de una falsa sensación de superioridad, no sólo ha impedido apreciar la interdependencia mutua entre especies; también nos ha negado la posibilidad de valorar en su justa medida al sufrimiento animal. Sin embargo, como espero haber mostrado en estas líneas, también tenemos una tradición de mujeres filósofas que nos invita a imaginar que otra relación con los animales es posible.

Referencias

- Cavell, Stanley, Diamond Cora, McDowell John, Hacking Ian, and Wolfe Cary (2008) Philosophy and Animal Life. New York: Columbia University Press, 2008.
- Cavendish, Margaret (2019), Margaret Cavendish's Poems and Fancies: A Digital Critical Edition, Toronto, Ed. Liza Blake. Website published May. <<http://library2.utm.utoronto.ca/poemsandfancies/>> "The Hunting of the Hare." In Margaret Cavendish's Poems and Fancies: A Digital Critical Edition. Ed. Liza Blake. Website published May 2019. <http://library2.utm.utoronto.ca/poemsandfancies/>
- Cavendish, Margaret (1664), Philosophical Letters: OR, MODEST REFLECTIONS Upon some Opinions in NATURAL PHILOSOPHY, MAINTAINED By several Famous and Learned Authors of this Age, Expressed by way of LETTERS: By the Thrice Noble, Illustrious, and Excellent Princess, The Lady MARCHIONESS of NEWCASTLE. LONDON, Printed in the Year, "The Project Gutenberg EBook of Philosophical Letters" by Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle. URL: <https://www.gutenberg.org/files/53679/53679-h/53679-h.htm>.
- Descartes Rene (1977), Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas, trad. Vidal Peña, Madrid, Alfaguara
- Nussbaum, Martha (2010), Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha (2014), Las Emociones políticas: ¿Por qué El Amor Es Importante Para La Justicia?, trad. Albino Santos Mosquera, Barcelona, Paidós.

Videos de Youtube

- The Humane Society of the United States. "Save Ralph - a Short Film with Taika Waititi." Duración: 3:53 minutos. Publicado el 6 de abril de 2021. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=G393z8s8nFY>.
- Greenpeace. "Rang-Tan: The Story of Dirty Palm Oil." Duración: 1:30 minutos. Publicado el 13 de agosto del 2018. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=TQQXstNh45g&t=5s>.

¹ Para Francis

² En este espacio quisiera aprovechar la oportunidad para invitarles a conocer la organización de Seres Libres y, de ser posible, ayudarles en sus labores de rescate: <https://sereslibresmx.org/>

³ The Humane Society of the United States, (2021), "Save Ralph - a Short Film with Taika Waititi." Www.youtube.com. April 6, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=G393z8s8nFY>.

⁴ There's a Rang-tan in my bedroom and I don't know what to do. She plays with all my teddies and keeps borrowing my shoe. She destroys all of my house plants and she keeps on shouting "oo". The Humane Society of the United States, (2021), "Save Ralph - a Short Film with Taika Waititi." Www.youtube.com. April 6, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=G393z8s8nFY>.

⁵ There's a human in my forest and I don't know what to do. He destroyed all of our trees for your food and your shampoo. There's a human in my forest and I don't know what to do. He took away my mother and I'm scared he'll take me, too. The Humane Society of the United States, (2021), "Save Ralph - a Short Film with Taika Waititi." Www.youtube.com. April 6, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=G393z8s8nFY>.

⁶ Green Peace, (2018), "Rang-Tan: The Story of Dirty Palm Oil." Duración: 1:30. Publicado el 13 de agosto del 2018. URL: [www.youtube.com. https://www.youtube.com/watch?v=TQQXstNh45g&t=5s](https://www.youtube.com/watch?v=TQQXstNh45g&t=5s).

⁷ Poor Wat, being weary, his swift pace did slack. On his two hinder legs for ease he sat; His fore-feet rubbed his face from dust and sweat Licking his feet, he wiped his ears so clean That none could tell that Wat had hunted been Margaret Cavendish (2019), Margaret Cavendish's Poems and Fancies: A Digital Critical Edition, Toronto, Ed. Liza Blake. Website published May. <<http://library2.utm.utoronto.ca/poemsandfancies/>>

Margaret Cavendish "The Hunting of the Hare." In Margaret Cavendish's Poems and Fancies: A Digital Critical Edition. Ed. Liza Blake. Website published May 2019. <<http://library2.utm.utoronto.ca/poemsandfancies/>>

⁸ The horns kept time; the men did shout for joy, And seemed most vallant, poor Wat to destroy, Spurring their horses to a full career, Swam rivers deep, leaped ditches without fear, Endangered life and limbs, so fast they'd ride, Only to see how patiently Wat died. Margaret Cavendish (2019) "The Hunting of the Hare." In Margaret Cavendish's Poems and Fancies: A Digital Critical Edition. Ed. Liza Blake. Website published May 2019. <<http://library2.utm.utoronto.ca/poemsandfancies/>>

⁹ Yet Man doth think himself so Gentle and Mild, When of all Creatures he's most Cruel, Wild, Nay, so Proud, that he only thinks to Live, That God a God-like Nature him did give, And that all Creatures for his Sake alone Were made, for him to Tyrannize upon. Margaret Cavendish (2019)

¹⁰ Rene Descartes (1977) Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas, trad. Vidal Peña, Madrid, Alfaguara, p. 71.

¹¹ Rene Descartes (1977), p. 217.

¹² Rene Descartes (1977), p. 327

¹³ Margaret Cavendish (1664) Philosophical Letters: Or Modest Reflections Upon some Opinions in Natural Philosophy, Maintained By several Famous and Learned Authors of this Age, Expressed by way of Letters: By the Thrice Noble, Illustrious, and Excellent Princess, The Lady Marchioness of New Castle, London. "The Project Gutenberg EBook of Philosophical Letters", by Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle. URL: <https://www.gutenberg.org/files/53679/53679-h/53679-h.html>

¹⁴ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008) Philosophy and Animal Life, New York, Columbia University Press, p. 94.

¹⁵ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 44.

¹⁶ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 46.

¹⁷ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 47.

¹⁸ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 53.

¹⁹ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 59.

²⁰ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 62.

²¹ Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe (2008), p. 74.

²² Martha Nussbaum (2014), Las Emociones políticas: ¿Por qué El Amor Es Importante Para La Justicia?, trad. Albino Santos Mosquera, Barcelona, Cataluña: Paidós, p. 175.

²³ Nussbaum (2014), p. 179.

²⁴ Nussbaum (2014), p. 179.

²⁵ Nussbaum (2014), p. 195.

²⁶ Martha Nussbaum (2010), Not for profit: Why Democracy Needs the Humanities, New Jersey: Princeton University Press, p. 36.

²⁷ Nussbaum (2010), pp. 108-109.

²⁸ Nussbaum (2010), p. 173. Nussbaum también presenta varios ejemplos al respecto, particularmente de cómo comunidades de ratones y elefantes son capaces de expresar compasión por sus seres más cercanos o pertenecientes a su manada, así como para experimentar duelo y ritos funerarios en el caso de los elefantes.

²⁹ Nussbaum (2010), p. X.



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos

