

Continuum interanimal, ética, epidemia y activismo

Fernando Luna Hernández¹

Si preguntáramos a cualquier persona que pasa por la calle a qué reino pertenecen los humanos, y les diéramos a elegir de entre las siguientes opciones:

- a) Hongos
- b) Protista
- c) Animal
- d) Plantas
- e) Mónera (arqueas y bacterias)
- f) Otro

¿Qué opción sería la más electa? Si las primeras 5 opciones fueran impopulares, ¿cuánt@s precisarían que la categoría adecuada sería “divino” o “celestial”? Categoría que, aunque chapucera, no es inaudita: la posibilidad de que la gente no se identifique con hongos, plantas u otros animales es muy amplia.

Identificarse con algo o alguien más resulta un ejercicio elemental para representarnos en la subjetividad de lo que está afuera de mí; identificarme con quien no soy no es poca cosa, todo lo contrario.

Como lo escribe Coetzee:

¹ Es un activista antiespecista, vegano, antinatalista y *Straight Edge*, esto es, autoexigencias como evitar el consumo de tabaco, alcohol y otras drogas que alteren la percepción, así como establecer relaciones sexoafectivas sólo con parejas estables. Licenciado en Psicología y con posgrado en Filosofía de la Cultura. Docente en la Facultad de Psicología de la UMSNH.

hay personas que gozan de la capacidad de imaginar que son otras; hay personas que carecen de esta capacidad (y cuando esa carencia es extrema, los llamamos psicópatas), y hay otras personas que disponen de esa capacidad, pero que optan no ejercerla. (2004: 43)

Y, en este caso, ante la dificultad de identificarnos con otro animal, afirmo que los y las activistas animalistas tienen la tarea de *alter*-ar aquella percepción sociocultural de los animales, según la cual la importancia de lo humano es inversamente proporcional a la importancia de lo animal: tarea en la que ha de hacerse hincapié en el *continuum* de contactos animales en los que estamos inscritos.

Escisión primera: ser

Es sencillo verificar lo tanto que rehuimos situarnos como parte del reino animal. Como lo apunta Barbara Noske, la construcción histórica de lo humano ha sido en detrimento a “lo animal”, y poseemos una honda y gruesa seguridad ideológica de que entre los humanos y los animales hay un abismo de diferencias (1989: 10). Seguridad que preconfigura y determina toda nuestra cosmovisión, en la que nos hemos dispuesto al centro.

Autoproclamarse el centro del cosmos justifica el transferirse la mayor cantidad de privilegios posibles, los privilegios de especie. En palabras de Jorge Riechmann y Mosterín (1995), “se pretende que (...) el ser humano disfrute de ciertos privilegios de los que no puede disfrutar ningún otro ser” (citado en Lucano 2017: 32).

No participar de estas convenciones es renunciar al mejor de los lugares otorgados por un sistema religioso, cultural o ideológico; a los supuestos con los que funcionan las propias instituciones, y de los que participan los laicos que, en sus discursos, evidencian conceptos religiosos como el de dignidad, alma o persona” (Ibíd. p. 55).

Escisión segunda: estar

El antropocentrismo determina un espacio propio que lo distinga: una jurisdicción para tomar distancia moral de lo que no es humano, y al mismo tiempo un alcance inmediato para abusar y comercializar con lo no humano: reducirlo a mercancías, y hacerlo desde las técnicas que le permitan la explotación más rápida y eficientemente.

Especificaciones: ethos casa

Clasificar especies es una de esas estrategias de distanciamiento moral y ontológico, clasificando se determinará el tipo de relación que se establecerá con cada animal. Según Comte (como se citó en Lévi-Strauss 1996: 171-172), los animales pueden clasificarse de la siguiente manera:

- Los animales que representan peligro para la humanidad, y por ello deben eliminarse.
- Los animales criados por el hombre y para su consumo, aunque de este grupo extrae a algunos animales para integrar la categoría tercera;
- Las especies de compañía.

Especificaciones: ethos costumbre

En estas clasificaciones, parece que a quienes mejor les va es a las especies de (o en) compañía, tal vez porque son a las que se les atribuye más “características humanas” (inteligencia, belleza, personalidad), a comparación del resto de bestias, alimañas, mercancías, propiedades y desechos. ¿Cómo querría alguien identificarse con esto(s)?

Riechmann (2020: 45) cree que “los límites son siempre una función de nuestras intenciones”, y es así que una ética se ha echado a andar con la categorización de las especies, una ética especista de la que no es de extrañarse que parezca *in-alter-able* a otras relaciones posibles.

Especificaciones: ethos forja del carácter

Cada vez más autores se pronuncian por otras pautas de interacción para con otros animales, argumentando a favor de su inclusión en el círculo moral, por valía inherente, libertad, instauración de derechos positivos, intervencionismo, agentividad, ciudadanía, capacidad de resistir, etc., la pregunta sería, pero, ¿por qué se complica ir más allá de lo teórico? ¿Por qué no hemos podido resignificar a los animales efectivamente como un otro con el cual identificarse?

Al parecer “La argumentación racional no basta para convencer a los individuos de que cambien sus estilos de vida ni para situar la cuestión animal en el centro de la política” (Pelluchon 2018: 39).

El *continuum* interanimal: asíntotas en espiral

Si creemos a pie juntillas que la ética es asunto de humanos, entonces, ¿por qué nuestras escisiones, decisiones y acciones no han dejado de afectar a otros animales?

Una respuesta sería el *continuum* interanimal, un concepto que la antropóloga y filósofa Ana Cristina Ramírez Barreto (2010) probablemente retoma del *continuum* animal-humano de Barbara Noske, una idea en la que “animales y humanos no pueden ser radicalmente diferentes si de hecho forman sociedades juntos”, y en la que somos la continuación orgánica que va de nuestros parásitos internos y externos, hasta el parásito que le somos al medio

y a otros organismos circundantes; algo que no debería hacernos aventurar tan pretenciosamente que “la ética sea asunto sólo de humanos”.

¿Mi-tu, tú-yo?

En la noción del *continuum* interanimal yo soy tú y tú eres yo, y posibilita descubrir que somos objetos para otros seres más humildes que nosotros, tal como ocurre con las bacterias a las que refiere Mosterín (2008), aquellas bacterias que... hay en nuestro intestino y que no trabajan y nosotros las alimentamos; toda nuestra comida va a estas bacterias. Es más, estas bacterias son anaeróbicas, lo cual significa que para ellas el oxígeno es venenoso, y no pueden estar al aire libre; entonces necesitan una especie de traje de astronauta que las proteja del oxígeno. Y nosotros somos ese traje de astronauta. En cierto modo podría decirse que las bacterias nos explotan y que nosotros vivimos para ellas (2008: 5).

Más aún, hemos atestiguado cómo otros seres microscópicos trastocan nuestra realidad toda, como en la aún vigente emergencia sanitaria.

Citando a Ana Cristina Ramírez, no podemos negar que los otros animales “nos permiten ser humanos, es decir, nos dan la posibilidad de, gracias a la interacción con ellos, distinguarnos y remarcar lo que suponemos es nuestra diferencia (...) De ellos, con ellos y también contra ellos, aprendimos a habitar al mundo” (2008: 2).

Estamos tan implicados que nos podemos causar daño afectando a los otros animales, una idea que puede vulnerar la construcción histórica de lo humano, con su revestimiento de sacralidad e invulnerabilidad, y abre la posibilidad de que “yo sea otro” y de que “otro sea yo”, un nos-otros y, como consecuencia, un movimiento especular de “hacerme-lo-que-yo-haga-a-los-otros”.²

² Y es que no toda interacción representa domesticación.

(D)escisiones: coyunturas

En este movimiento reflejante, proyectamos características humanas en otros animales (como maldad, u otras proyecciones operativas), que les hacen agentes de contagio, de enfermedad, pero no agentes de sus propias vidas, o de derecho; lo cual puede ser ya una forma de agentividad, es decir, les hace abandonar su condición de cosa, o de comida, y les coloca como seres con el deseo y la capacidad de afectar a los humanos, lo cual, en cierta forma, les posiciona como “seres con inteligencia social, con cognición social” (Llored, párr. 77).

Es decir, antropomorfizar de esta manera a otras especies es ceder una especie de agentividad, distorsionada, pero agentividad, que también nos invitaría a preguntarnos sobre por qué los animales querrían voluntariamente afectarnos a los humanos.

Estas narraciones antropomorfizantes, entre que distorsionan o hacen justicia a las capacidades de otros animales, pueden ser categorizadas como fábulas, y pueden transfigurar en narrativas de tipo activista pro-animal en donde se *alter-e* y reajuste la continuidad animal.

Si lo anterior es cierto, entonces estamos ante la posibilidad de decir algo en favor de otros animales.

Fabulosas utopías

Entonces, frente a la dificultad de abandonar súbitamente las narrativas antropocéntricas, especistas, nos encontramos con que tampoco podemos renunciar (aunque así lo queramos) al animal que nos compone (biológica y epistemológicamente hablando), y es precisamente en componer (en su doble acepción de “reparar” y de “preparar”) donde está la apuesta del activismo pro-animal, es decir, en la composición de fábulas, tanto de las pasadas (fábulas que hay que reparar), como de las que están por venir (aquellas que preparen la continuidad interanimal): narraciones fabulosas, porque no deja-

mos de ser animales los que las cuentan, y porque los otros animales cuentan (también en su doble acepción: contar como sinónimo de “comunicar”, y contar como sinónimo de “importar”).

Así pues, los y las activistas animalistas habrán de re-hacerse³ a la convicción y la labor de contar fábulas, tal como lo hacen aquellos a quienes Haraway (2017) llama *los palabreros de la muerte*, narradores que tienen “el propósito de enseñar y aprender cómo practicar la sanación permanente, en el contexto cíclico del daño continuo (y que) podrían henchir de nuevo el corazón y la mente de aquellos que seguían luchando, viviendo con los problemas” (2017: 34). Labores que no son sencillas, como tampoco lo es traducir esas narrativas en acciones concretas, pero de las que ya tenemos evidencias, como cuando...

se elaboran alimentos libres de explotación animal (...) cuando (...) hay un cambio de percepción del otro animal, cuando se modifican las formas de hablar para con los animales (cuando te identificas con otro animal para abolir la dicotomía humano-animal), cuando cuidas de un animal mientras se puede valer por sí mismo, cuando se boicotean empresas que explotan animales, cuando se señala el poder de la afectividad, cuando se explora el poder de los sentidos y se escribe acerca de ello, produciendo conocimiento, cuando se descubren formas de convivencia y sociabilidad no humanas, cuando se denuncia las muchas formas de especismo y sus saberes. Nadie sabe cuántos se están realizando ahora, ni si se encontrarán. (Ávila, 2016: 65-66).

La tarea de los palabreros de la muerte ya es vieja, tanto como el activismo animalista, un proyecto que ha de alumbrar al otro en los animales: el otro animal que somos, el co-rrelato que somos; un correlato de contaminaciones de otros movimientos, y de discursos hacia la *praxis*.

³ Esta escansión implica que la convicción y labor de “Confortar, inspirar, recordar, advertir, nutrir la compasión”, etc., se han supuesto como objetivos del activismo animalista.

Referencias

- Ávila Gaitán, Iván Darío. (2016) *La cuestión animal(ista)*. Colombia. Ediciones desde abajo.
- Coetzee, John M. (2004). *Las vidas de los animales*. Barcelona: Mondadori.
- Haraway, Donna. (2017, octubre). *Las historias de Camille: los niños del compost*, trad. del Juan Camilo Cajigas-Rotundo. *Nómadas*, 47, 13-45.
- Lévi-Strauss, Claude. (1996). *La lección de sabiduría de las vacas locas*.
- Llored, Patrick, *Política y antiespecismo: hacia la justicia entre todas las especies*. Academia.edu. Recuperado de https://www.academia.edu/30596663/Politica_y_antiespecismo..docx (s.f.).
- Lucano, Nely. (2017). *A favor de los animales. Fragmentos filosóficos contra el especismo*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Mosterín, Jesús. (2008). *Una sociedad progresa cuando les concede derechos a los animales*. Recuperado el 27 de mayo de 2020, de la fuente <https://www.animanaturalis.org/1284>
- Noske, Barbara. (1989). *Beyond Boundaries. Humans and Animals*, trad. Ana Cristina Ramírez Barreto, en http://www.animanaturalis.org/modules.php?..._632&page=1
- Pelluchon, Corinne. (2018). *Manifiesto Animalista*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Ramírez Barreto, Ana Cristina. (2008, septiembre 03). La teoría de la conexión de la violencia y la necesidad de la investigación antropológica. *La Voz de Michoacán*, suplemento Identidad, pp. 2-3.
- Ramírez Barreto, Ana Cristina. (2010). Ontología y antropología de la interanimalidad. Merleau-Ponty desde la perspectiva de Tim Ingold. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, DOI: [10.11156/aibr.050103](https://doi.org/10.11156/aibr.050103).
- Riechmann, Jorge y Mosterín, Jesús. (1995). *Animales humanos y no humanos en un contexto evolutivo*. España: Talasa.
- Riechmann, Jorge. Kallis, G. y Almazán, A. (2020). Diálogo a tres bandas. Sobre límite, en *ctxt: Contexto y Acción*.