



Universidad Autónoma
del Estado de México

FILOSOFIA



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos



ASOMBRO, COMPASION E INDIGNACION POR LOS ANIMALES:

El papel de las emociones según Martha C. Nussbaum

Alberto Villarreal Huerta

“No sé lo que piensa una vaca”: es frecuente escuchar frases semejantes cuando se habla acerca de los vínculos humanos y animales. Cuando se dice que un animal siente o tiene emociones, emerge cierto escepticismo, pues ¿cómo puede un ser humano saber cómo experimenta el mundo un animal de otra especie? Desde este punto de vista, cualquier intento de penetrar la vida interior de un animal es un delirio antropomorfista. Si lo anterior es verdad, es decir, si es imposible comprender los estados mentales y emocionales de otro animal, entonces no hay ninguna base para considerar la existencia de una auténtica compasión hacia los animales. Sin embargo, hay razones para cuestionar el abismo infranqueable entre la humanidad y la animalidad. Existe la posibilidad de que un ser humano entienda lo que quiere decir un animal. De hecho, ocurre todo el tiempo, pero existen confusiones conceptuales que oscurecen esta sencilla verdad.

Describiré las aportaciones de la filósofa estadounidense Martha C. Nussbaum en la discusión en torno a las emociones para la comprensión de lo que sienten y comunican los animales. Para este fin, describiré en líneas

generales el “enfoque de las capacidades” desarrollado por Nussbaum. Además, argumentaré que el enfoque abolicionista de los derechos animales puede reclamar algunos aspectos de la teoría de Nussbaum sobre las emociones; específicamente, el valor de la compasión (junto con el asombro y el “enojo transicional”).

El enfoque de las capacidades, la vulnerabilidad y el papel de las emociones

Recientemente, Nussbaum publicó *Justice for Animals*,¹ libro en el que aplica su teoría denominada como “el enfoque de las capacidades” a los problemas éticos y políticos relacionados al trato hacia los animales. Este libro continúa las reflexiones que ya apuntaba en *Las fronteras de la justicia*, originalmente publicado en el año 2007.

La teoría de Nussbaum gira en torno a la pregunta: “¿cómo vivir una vida buena?”, es decir, cuáles son las necesidades de los individuos para el desarrollo de las capacidades que les permite realizar su potencial y de esta manera, llevar una vida de bienestar. En un primer momento, esta teoría apunta a la formulación de principios asimilables por gobiernos y organismos locales e internacionales para la formulación de reformas legales y programas políticos destinados al bienestar humano. Estos ideales serían, simultáneamente, universales y flexibles, pues brindarían a todos los seres la oportunidad de desarrollar aspectos fundamentales de una vida buena. La filósofa propone una lista de derechos fundada en un conjunto de capacidades mínimas que cualquier ser humano tiene derecho (aunque no necesariamente la obligación) de realizar, como el derecho de vivir una vida de duración normal, gozar de buena salud, tener integridad corporal, poder usar los sentidos, la imaginación y el pensamiento cultivados por una educación adecuada, mantener ataduras emocionales con otros individuos, reflexionar acerca del rumbo de la propia vida mediante la razón práctica, libertad de afiliación, no-discriminación, la oportunidad de convivir con otras especies y en



contacto con la naturaleza, jugar y tener poder sobre el propio ambiente mediante la participación política y la propiedad.²

El enfoque de las capacidades es universalista, pues se refiere a lo que necesita todo ser humano para florecer; al mismo tiempo, es lo suficientemente amplio como para admitir una multiplicidad de formas de vida diferentes, respetando las perspectivas, planes y deseos de cada individuo para sí mismo.

Los individuos no realizan su propia vida de manera solitaria, sino que la realización de los individuos se da en circunstancias que no necesariamente eligieron. Por esta razón, la teoría ética no puede dejar de considerar los factores políticos, económicos o culturales que favorecen o niegan el cultivo personal sin falsear el significado de lo que significa ser humano. De hecho, Nussbaum sostiene que la vida humana requiere apoyo institucional para florecer. Esto es así porque el ser humano es vulnerable a factores externos a su control: obstáculos como la pobreza o la falta de acceso a servicios médicos y educativos son injusticias estructurales que impiden el desarrollo de las capacidades. No se le puede achacar a los individuos la responsabilidad de superarlas de manera solitaria.

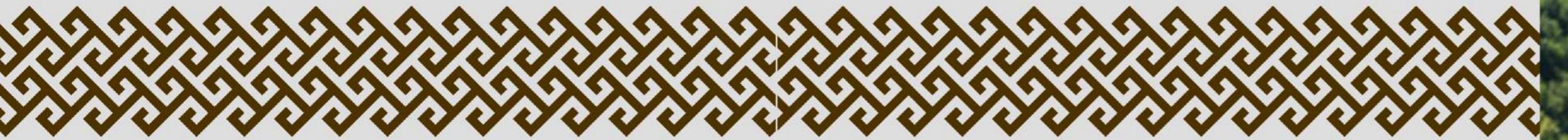
En la obra de la filósofa, el problema sobre la vulnerabilidad de la vida y los obstáculos externos aparece ya en el estudio sobre la fortuna en la tragedia y filosofía griega, *The Fragility of Goodness* (traducido como *La Fragilidad del bien*), originalmente publicado en 1986. En este libro se encuentra la concepción aristotélica sobre la vida que acompañará a la filósofa a lo largo de toda su carrera: una vulnerabilidad radical ante los vaivenes de la fortuna, pero que cabe enfrentar a través del ejercicio de las virtudes. Un carácter firme que no puede lograr la invulnerabilidad, pero que tiene el criterio necesario para enfrentar las dificultades de la vida con solvencia, atendiendo a la complejidad de cada situación en particular.³ Nussbaum recorre una rica tradición literaria, representada por los grandes poetas trágicos (Esquilo, Sófocles y Eurípides) que expresa una visión de la condición humana en la que la voluntad individual no garantiza que no se



malogre la vida. La autora reflexiona acerca del hecho de que en todo momento puede tener lugar un acontecimiento que interrumpe todos los planes y perspectivas de una persona. En efecto, nadie está exento de algún grado de riesgo: el accidente, la catástrofe, la peripecia, son posibilidades permanentes, son parte de la vida de una persona. Platón rechaza tajantemente esta perspectiva, pues su exigente concepción ética apela a un puñado de individuos capaces de liberarse a sí mismos de las contingencias del exterior, de cuidar su alma y dirigir sus deseos y pasiones hacia la contemplación intelectual pura. Esta es una filosofía del desprendimiento de la vida material y corporal, de la salvación en el mundo espiritual, atemporal, estático. Aristóteles, en cambio, recupera en su filosofía las profundas enseñanzas sobre la condición humana presentes en la tragedia:

En resumen, Aristóteles piensa que la contemplación de cosas temibles y dignas de compasión, así como el miedo y la piedad que suscitan en nosotros, pueden servirnos para aprender algo sobre el bien humano. Ni el platónico ni el teórico de la buena condición admitirían semejante idea. Para Aristóteles, compasión y temor son fuentes de iluminación o clarificación, pues el agente, al reaccionar y prestar atención a sus reacciones, se conoce mejor a sí mismo en lo tocante a las inclinaciones y valores que motivan su reacción. Los oponentes de Aristóteles sostienen, sin embargo, que temor y compasión son solo fuentes de ofuscación y engaño.⁴

En la *Poética*, el Estagirita recupera el valor educativo de la tragedia. El espectador aprende algo acerca de sí mismo, sobre su propia condición vulnerable. Esta revelación tiene lugar a través de la experiencia de dos emociones: la compasión y el temor. Compasión, pues la desdicha de otra persona puede mover el corazón de quien la presencia; temor, pues también existe la posibilidad de que le pase al espectador lo que le sucede al personaje. Por estas razones la tragedia puede definirse como una narración cuya "función es lograr, por intermedio de la compasión y el temor, una clarificación (o iluminación) relacionada con las experiencias dignas de compasión y temibles."⁵ Para experimentar emociones tan intensas frente a las desgracias de Edipo y Antígona, la tragedia envuelve al espectador, provocando en éste un alto grado de identificación con los protagonistas. Un atento espectador puede llegar a adquirir una profunda conciencia sobre la frágil condición que comparte con todas las personas.



Tras casi cuatro décadas de trayectoria, Nussbaum recupera algunas de sus consideraciones sobre la compasión para pensar acerca de los desafíos políticos y morales que entraña la cuestión de los derechos animales. En el centro del enfoque de las capacidades se encuentra un fino análisis de la vulnerabilidad humana y su relación con las instituciones que sostienen y animan la vida.

Desde la deconstrucción, el filósofo francés Jacques Derrida ya se había ocupado acerca del significado de la vulnerabilidad de los animales y su relación con la compasión. En *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Derrida interroga a la tradición filosófica de Occidente por la manera en que ha pensado sobre las diferencias entre la humanidad y la animalidad. La principal diferencia, según la ha concebido la filosofía occidental, ha sido siempre el poder. Esto es, ciertas capacidades que volverían al ser humano una excepción frente al animal, ya concebido como un conjunto indiferenciado donde entran, sin distinción alguna, el cerdo, el elefante, el mosquito, la esponja de mar, etc., pues lo que tendrían de común entre ellos (y su diferencia con lo humano) es la incapacidad de razonar, hablar, reflexionar acerca de su propia condición, etc. Lo que el deconstrucionista propone es mirar aquello que hay en común entre lo humano y lo animal, alguna característica que permitiría cuestionar el binarismo apresurado que entraña los conceptos de humanidad (lo no-animal) y la animalidad (lo no-humano). La cualidad común sería la vulnerabilidad, que Derrida define como “poder-sufrir”:

El poder-sufrir es entonces el primer poder como no-poder, la primera posibilidad como no-poder que compartimos con lo animal, de ahí la compasión. Es desde esta compasión en la impotencia y no desde el poder que debemos partir cuando queremos pensar en el animal y su relación con el hombre.⁶

Para atender a la vasta variedad de las manifestaciones de la vida, es necesario centrar la mirada en aquello que une al animal humano con el resto de los animales.

Sin embargo, a diferencia de Derrida, la filósofa busca el fundamento del poder de los animales en la comunidad política. Desde esta perspectiva, las preguntas adecuadas para pensar el problema de los animales son: ¿de qué manera las

instituciones de una sociedad contribuyen al florecimiento de todos los seres sintientes? y ¿de qué manera pueden los animales no-humanos adquirir un estatus legal que les permita la defensa de sus propios intereses en la comunidad política?

Nussbaum observa que la multiplicidad de los seres sintientes tiene modos distintos de florecer. La humanidad tiene su propia forma de realizarse, por lo que le corresponde una lista adecuada a su propio modo de ser. De la misma manera, a cada especie de animal le corresponde una lista de capacidades propia. Se vuelve necesario multiplicar las listas de capacidades. Nussbaum propone como una importante tarea la elaboración de listas de capacidades para cada especie animal (pues un elefante no se realiza de la misma manera que un simio o un gorrión). Es necesario atender a las particularidades de cada especie para perfilar las capacidades y derechos correspondientes.

Nussbaum reflexiona acerca de las semejanzas y diferencias entre su lista de capacidades humanas y las posibles listas para animales domésticos y salvajes (considera que también los seres humanos son responsables del florecimiento de los animales salvajes). La autora delinea algunos rasgos de lo que es necesario considerar en esta labor: también otros animales tienen el interés de vivir y tener salud, mantener su integridad corporal, oportunidades para usar sus sentidos, imaginación y formas de pensamientos características de la especie, el uso de la razón práctica para tomar decisiones (un ejemplo puede ser cuando un perro decide que prefiere un tipo de comida sobre otro), libertad de afiliación para relacionarse con otros miembros de su especie, juego y diversión (claves para la socialización), así como control sobre su propio ambiente.⁷

En este punto emerge la dificultad acerca de la posibilidad de elaborar la lista de capacidades. A primera vista, parece difícil saber qué es lo bueno para el desarrollo de un animal. Si elaborar una lista de capacidades para un ser de



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos



la propia especie es complejo, quizás sea imposible hacerlo para un animal no-humano. Para estar a la altura de este reto, dice Nussbaum, es necesario apelar al conocimiento científico, pero también a las emociones y la imaginación.

El conocimiento de las ciencias es necesario para definir qué especies tienen la propiedad de la sintiencia, qué animales tienen la capacidad de sentir y tener experiencias subjetivas.⁸ La ciencia también ayuda a entender los estados mentales y emocionales de otras especies. Sin embargo, también hace falta considerar el saber dado por la experiencia y trato directo con otros animales. Para eso, es necesario que aquellos seres humanos que tienen la oportunidad de convivir con otros animales, cultiven una percepción “altamente delicada y responsable”⁹ hacia ellos. Además, por sus vínculos con la imaginación y las emociones, la literatura también puede ayudar a entender las formas de vida de otras especies:

Cuando los novelistas intentan escribir desde el punto de vista de un animal no humano, se les acusa de antropomorfismo ilegítimo. A veces algún tipo de crítica es merecida si el novelista no se ha molestado en investigar el mundo vital de ese tipo de criatura, sino que ha imaginado perezosamente al animal como un ser humano disfrazado. Los novelistas no siempre erran de esta manera. Sin embargo, lo que el crítico olvida es que una novela que describe el mundo desde los puntos de vista de varios personajes humanos también es culpable del antropomorfismo, si podemos llamarlo así, de fingir que nuestros disgrgentes y confusos mundos interiores se articulan en oraciones nítidas y elocuentes características del “ser humano” construido literariamente.¹⁰

El conocimiento de la ciencia y el arte son complementarios, aunque atienden a niveles distintos de la realidad. Para Nussbaum, es válido intentar representar verazmente la vida interior de un humano o un animal. El escepticismo sobre la posibilidad de representar el punto de vista de un animal no-humano en el arte no siempre está justificado. Por el mismo motivo, es posible hacer inferencias razonables sobre la vida interior de otros seres humanos con base en el conocimiento que tenemos sobre ellos. El arte puede ayudar a imaginar a otros

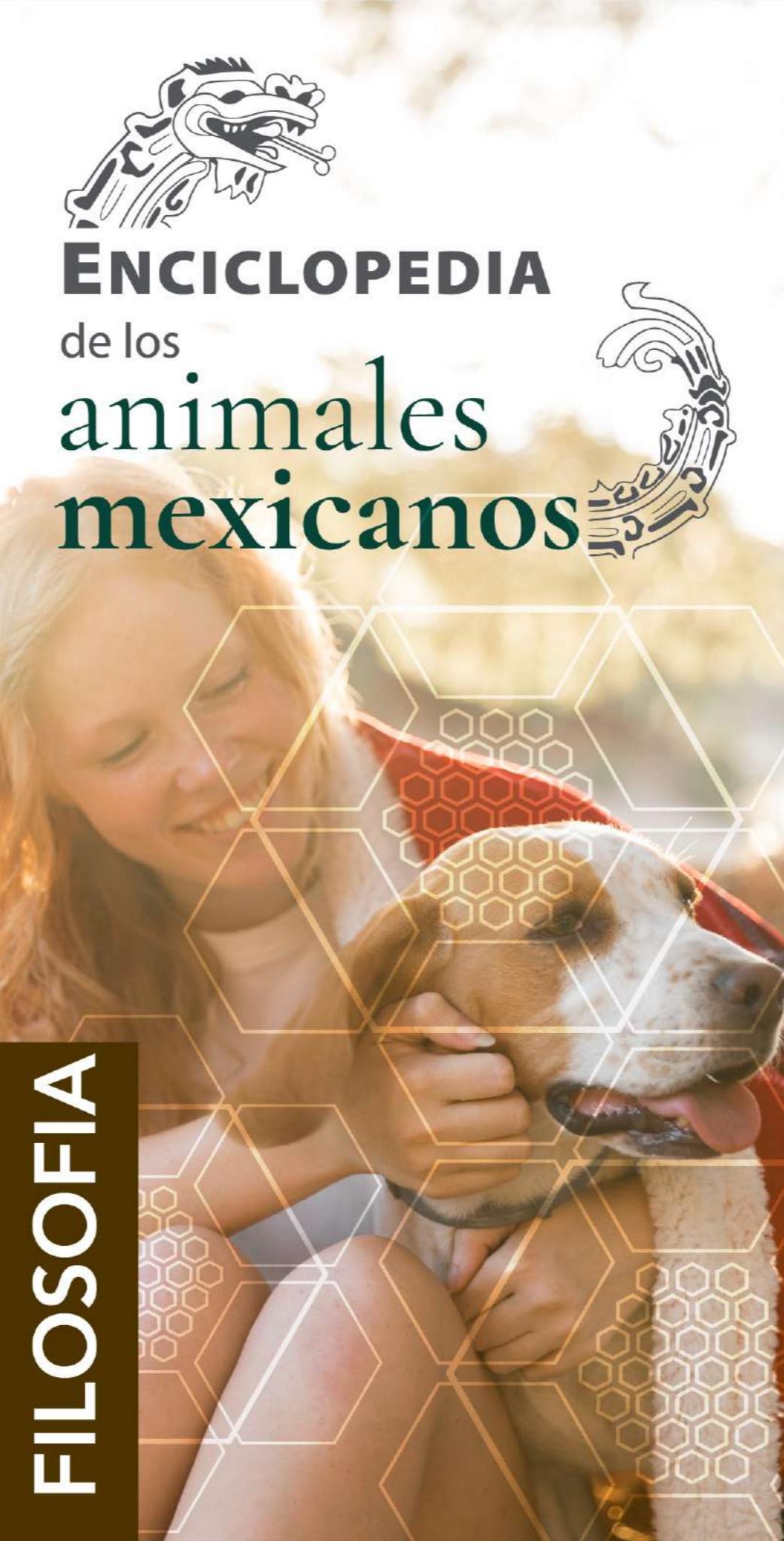
como seres reales y concretos. Y la imaginación es imprescindible en la vida moral.¹¹ Quizás empatizar significa usar la imaginación para relacionarse con las injusticias padecidas por otro.

Asombro, compasión y “enojo transicional” ante la injusticia

Para Nussbaum, el conocimiento de la vida moral es incompleto si no se considera el rol central que tienen las emociones. Es imposible prescindir de las emociones para navegar el laberinto de la moralidad. Por ejemplo, cuando se termina una amistad o una relación amorosa. En estos momentos, es normal sentir tristeza o duelo. Hasta cierto punto, es lo que se espera: si una persona parece totalmente calmada tras una ruptura, cabe sospechar que la persona no era feliz dentro de la relación o que no le daba importancia debida a su pareja. Se percibe una deficiencia en la relación o en el carácter de alguno de los implicados. De la misma manera, ante una injusticia, cabe esperar indignación o enojo; es razonable juzgar como deficiente el carácter de quien presencia una injusticia y parece no experimentar ninguna perturbación.

La filósofa norteamericana propone cultivar tres emociones con el fin de mejorar las relaciones humanas con otros animales: el asombro (*wonder*), la compasión (*compassion*) y la indignación o el enojo (*outrage, anger*).

El asombro posibilita la atención hacia la enorme variedad de especies y formas de vida que representan las especies e individuos. Es lo que siente un niño cuando, tras visitar un museo o disfrutar una película hollywoodense se entera de la existencia de los dinosaurios, o cuando observa en un documental la manera en que un pulpo utiliza su inteligencia y sus tentáculos para abrir un frasco. El asombro es una emoción que permite interesarse por lo que los animales son. Abre la posibilidad de establecer auténticas relaciones de amistad con algunos animales, interpretando los signos con los que muchos de ellos comunican constantemente sus preferencias y deseos. De hecho, el etólogo Con Slodochikoff considera que está plenamente justificada la atribución del lenguaje a especies



distintas al ser humano, pues es posible proponer la existencia del sistema lingüístico (análogo a otros sistemas biológicos, como el circulatorio) través del cual muchas especies animales producen señales intencionales en contextos específicos.¹² Es posible entrar en procesos comunicativos complejos con otros animales. El asombro permite preguntar acerca de lo que se puede aprender de todo aquello que comunican los animales no-humanos con sus movimientos, gestos, sonidos...

Hay que reconocer la importancia del aporte de Nussbaum. Históricamente, la filosofía no ha considerado lo que un animal puede comunicar a un ser humano. Para ilustrar este olvido, Derrida nombra algunos autores clásicos de la tradición occidental: "Descartes, Kant, Heidegger, Lacan y Lévinas. Sus discursos son sólidos y profundos pero, en estos discursos, todo sucede como si aquéllos no hubieran sido nunca mirados, y sobre todo desnudos, por un animal que se hubiera dirigido a ellos"¹³ Además, el reconocimiento de la capacidad lingüística de los animales no-humanos en el seno de la filosofía política es de suma importancia porque desde tiempos lejanos la negación de cualquier estatus político de los animales está estrechamente vinculada con la negación de toda capacidad comunicativa. En palabras del filósofo francés Jacques Rancière:

El hombre, dice Aristóteles, es político pues posee la palabra que pone en común lo justo y lo injusto mientras que el animal solamente posee la voz que señala placer y pena. Pero la cuestión, entonces, es saber quién posee la palabra y quién posee solamente la voz: Desde siempre, la negativa a considerar a ciertas categorías de personas como seres políticos ha tenido que ver con la negativa a entender como discurso los sonidos que salían de su boca.¹⁴

A través del asombro, los seres humanos somos capaces de apreciar lo distintivo de seres distintos a nosotros. Nos permite pensar en una sociedad plural y diversa, donde se reconozca la legitimidad de distintas maneras de experimentar el mundo. El asombro es una condición para crear y mejorar relaciones políticas con animales no-humanos.

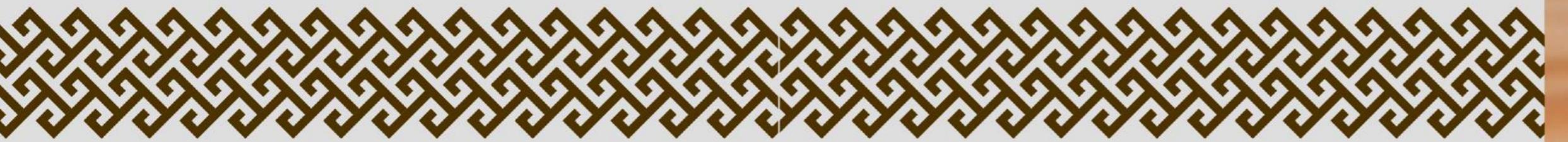
Asimismo, en el marco del enfoque de las capacidades, el asombro permite vislumbrar la complejidad de la vida animal. En este aspecto, Nussbaum considera que su enfoque es superior a la teoría utilitarista del filósofo australiano Peter Singer

qui argumenta en favor del bienestar animal en su clásico *Liberación Animal*. Según Singer, es bueno maximizar el placer y reducir el dolor; además, es necesario tener en cuenta los intereses (deseos, preferencias) de todos los seres (excepto si hay una razón para no hacerlo): a partir de estos sencillos principios y a la luz de la evidencia científica que confirma la existencia de estados mentales y emocionales en muchos animales no-humanos, Singer llama a tomar en cuenta el dolor de los animales y hacer lo posible por aliviarlo. Para Nussbaum, aspirar a reducir el dolor no es suficiente, más bien hay que brindar oportunidades para que los animales sintientes actualicen las capacidades de las que están dotadas por su propia naturaleza:

[...] aunque el dolor es muy importante y acabar con el dolor gratuito es una meta urgente, los animales son agentes, y sus vidas tienen otros aspectos relevantes: dignidad, capacidad social, curiosidad, juego, planificación, movimiento libre y otros aspectos [*free movement among others*]. Su florecimiento se concibe mejor en términos de oportunidades para la elección de actividades, no solo estados de satisfacción.¹⁵

Es conocido el interés por el dolor animal que expresó el utilitarista inglés dieciochesco Jeremy Bentham. Con una sencilla y célebre pregunta sobre los animales, Bentham se adelantó notablemente a su época: "No debemos preguntarnos ¿pueden razonar?, ni tampoco ¿pueden hablar?, sino ¿pueden sufrir?"¹⁶ En algún sentido, la obra de Peter Singer es una reflexión acerca de las consecuencias de la última pregunta: Si los animales pueden sufrir, ¿qué implicaciones para la moral reconocer este sencillo hecho? Es necesario tomar en cuenta el sufrimiento de los animales, pero no es suficiente. También es necesario preguntarse si los animales tienen, en algún sentido, la capacidad de hablar. La teoría de Nussbaum es imprescindible para pensar acerca de la pregunta por el lenguaje animal.

El asombro es una emoción que hace que el sujeto se trascienda a sí mismo como el único objeto de preocupación. El asombrado ya no solo presta atención a su circunstancia cercana, sino a formas de vida distintas a la suya. Por este motivo, el asombro es una emoción que puede dar lugar a la compasión, pues la



compasión implica preocuparse por alguien que no soy yo.

Como se mencionó con anterioridad, desde los inicios de la trayectoria de Nussbaum está presente la cuestión de la compasión. La autora sigue la estructura que, según Aristóteles, tiene la compasión: (1) pensar que el sufrimiento es importante y no trivial, (2) que un animal no es culpable de sus infortunios, (3) que existe alguna semejanza entre nuestras posibilidades y maneras de ver el mundo (como a los seres humanos, a otros animales “el mundo tiene cierto aspecto para ellos, y, reaccionado ante lo que perciben, se mueven adelante para conseguir lo que desean”¹⁷). En suma, sentir compasión implica darle importancia al sufrimiento inmerecido de otro mediante el reconocimiento de mí en el otro. Esta concepción de la compasión es intuitiva, pero es insuficiente ante problemas políticos o injusticias que piden soluciones:

En cualquier caso, no deberíamos negar bajo ningún concepto la enorme importancia de la compasión a la hora de reflexionar correctamente sobre nuestros deberes hacia los animales. La compasión se solapa con el sentido de la justicia de tal modo que la lealtad plena a la justicia exige la compasión por aquellos seres que sufren de forma indebida tanto como la indignación con quienes infringen sufrimientos indebidos. Pero, por sí sola, la compasión es demasiado indeterminada como para dar plena cuenta de nuestra noción de lo que está mal en el trato que se dispensa a los animales. La respuesta adecuada implica una compasión especial, una compasión que se centre en la acción indebida y vea en el animal tanto un agente como un fin en sí mismo.¹⁸

Nussbaum agrega que la compasión implica (4) sentir indignación o enojo ante la injusticia, el deseo de parar los acontecimientos que infringen sufrimiento inmerecido. Sin embargo, existen distintos tipos de indignación o enojo. Existe la posibilidad de que el enojo en relación a la justicia dé lugar a un deseo estrictamente punitivo: el de castigar al culpable de una mala acción. Buscando una palabra que logre expresar el sentimiento de indignación que aspira a mejorar la realidad, transformarla para que no se repitan las injusticias, la filósofa inventa el término “enojo transicional” (*Transitional Anger*). Es un tipo de enojo cuyo horizonte está en el futuro, que no mira solamente hacia el pasado, sino que busca canalizar el enojo hacia la construcción de un mundo justo. En efecto, la

compasión sin enojo puede generar resignación, una cierta melancolía estéril. Por sí misma, la compasión no llama a luchar por los derechos de otros. Sin enojo transicional, la motivación para actuar se empobrece.

El enfoque abolicionista, las objeciones de Nussbaum y la compasión

Organizaciones de bienestar animal como PETA, Mercy for Animals o Igualdad Animal apelan en sus discursos al sentido de la compasión. En sus campañas y acciones, emplean enunciados como: “¿Ves el sufrimiento de este animal? Puedes ayudar a acabar con esta crueldad: dona, únete al voluntariado, elimina o reduce tu consumo de productos de origen animal”.

El bienestar animal es una postura utilitarista, pues afirma que es necesario reducir el sufrimiento en la medida de lo posible. Por ejemplo, las campañas en favor de la proscripción de las jaulas de gestación (que bloquean el movimiento de cerdas preñadas) en la producción industrial de alimentos de origen animal son bienestaristas, pues aspiran a mejorar las condiciones en las que las cerdas son utilizadas. En *Liberación animal*, Peter Singer argumenta a favor de los beneficios de este tipo de campañas.

Los estadounidenses Gary L. Francione y Anna Charlton rechazan el bienestarismo como medio para la solución del problema de la explotación animal; en su lugar, proponen el enfoque abolicionista. Esta postura implica el rechazo al uso de animales para cualquier propósito humano. Esto significa que su foco no es el (mal)trato hacia los animales, sino el hecho de que se considere a otros animales como propiedades que el ser humano puede utilizar para sus propósitos.

Por una parte, el abolicionismo recupera de Singer el argumento igualitario de Singer: a menos que haya una buena razón, es necesario considerar los intereses de todos los seres sintientes. Esto implica que todos los animales con la capacidad de sentir tienen estatus moral. El abolicionismo se sigue de una sencilla observación: lógicamente, si un ser tiene estatus moral, entonces es ilegítimo

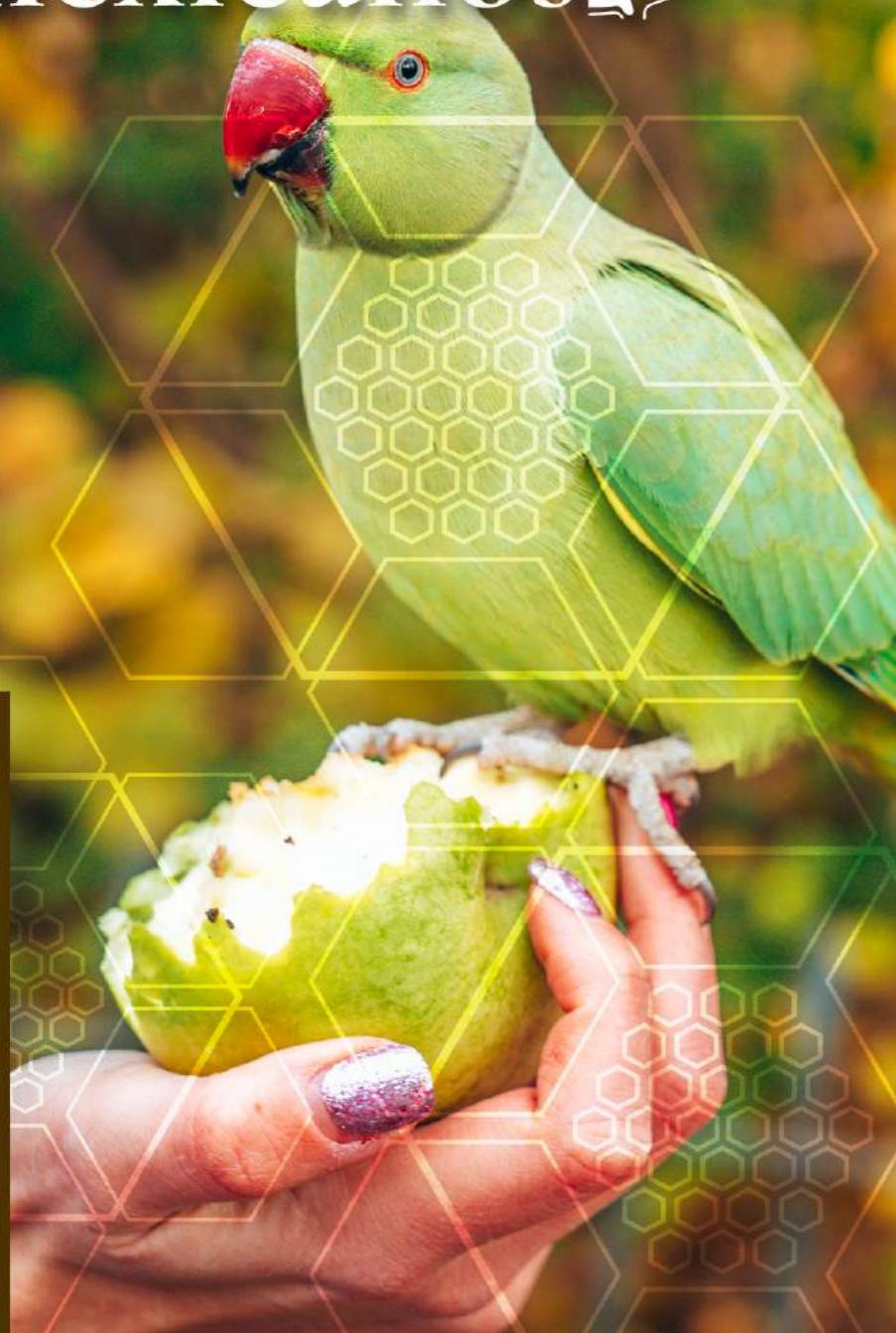
ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos



FILÓSOFIA



ENCICLOPEDIA de los animales mexicanos



considerarlo una propiedad, pues por definición solo las cosas son susceptibles de ser propiedades. Un ser humano tiene estatus moral, no una cosa, por esta razón no puede ser considerado la propiedad de alguien más. Análogamente, si se admite que un animal tiene estatus moral, entonces ya no se le puede considerar una cosa (igual que una mesa o un trozo de papel). Si un animal no es una cosa, entonces tampoco se le puede considerar una propiedad. Por esta razón, el enfoque abolicionista se compromete con el veganismo en sentido fuerte: no basta con mejorar las condiciones en que se utilizan a los animales, sino que es necesario rechazar el uso de los animales para la alimentación, vestido y experimentación médica.

El enfoque abolicionista atribuye derechos a los animales no-humanos, pues tradicionalmente los derechos fungen como protecciones para intereses considerados legítimos desde un punto de vista moral.¹⁹

La teoría de las emociones de Nussbaum es coherente con la retórica de las organizaciones de bienestar animal. De hecho, la filósofa rechaza el abolicionismo y el veganismo como respuestas a los desafíos del presente.

Del abolicionismo, Nussbaum pone en duda su rechazo a todo uso de animales para propósitos humanos: un ejemplo son los perros de asistencia para los humanos con discapacidades. En este caso, es posible pensar que un perro se beneficia por el estímulo que implica acompañar a un humano en su vida diaria, a diferencia de un perro que permanece en casa la mayor parte del día. Después de todo, dice la filósofa, todos los trabajadores (humanos y no-humanos) sirven como medios para los fines de alguien más. Por ejemplo, los profesores trabajan en favor del aprendizaje de sus estudiantes; en algún sentido, el trabajo de los profesores es un medio para los fines educativos de los estudiantes, pero esto no implica que se estén violando sus derechos. Lo importante es no tratar a nadie solamente como medio, sino siempre simultáneamente como un fin en sí mismo, respetando los derechos que tiene como trabajador. Además, Nussbaum rechaza el “extincionismo” de Gary L.

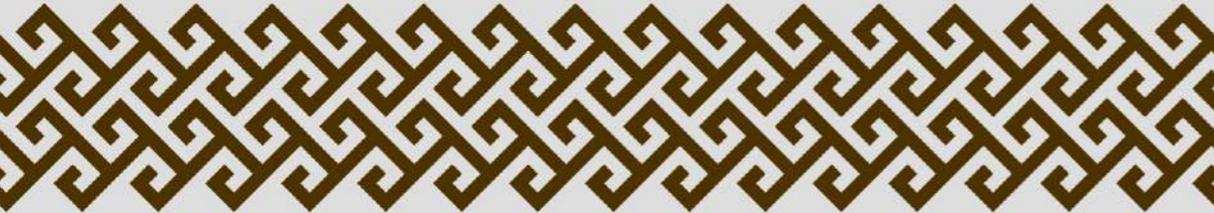
Francione. La idea de Francione es que es inmoral continuar la reproducción de animales domesticados, pues estos animales se caracterizan por su perpetua dependencia del ser humano para su supervivencia y florecimiento. Además, el ser humano es quien elige reproducir animales, por lo que reproducirlos implica tratarlos como propiedades. Francione afirma que esta dependencia no es sino una forma de control que tiene que ser rechazada inequívocamente. Desde los estudios de la discapacidad, la teórica vegana Sunaura Taylor ha rechazado que la dependencia sea algo necesariamente negativo para humanos y animales.²⁰ Nussbaum afirma que actualmente sería inmoral repetir el proceso de domesticación, pero que es mejor trabajar en favor de la realización de los animales ya domesticados.²¹

Del veganismo, Nussbaum rechaza su adopción como una medida realista para la mayoría de las personas, pues lo considera elitista y no necesariamente saludable. Sin embargo, la filósofa no cita estudios sobre economía ni nutrición. No presenta una evidencia que apoye la afirmación de que el veganismo es elitista:

Los veganos dirán que la mayoría, si no es que todas las personas pueden hacer una transición rápida y saludablemente a una dieta basada en plantas, no haciéndose daño sino bien en el proceso. He arrojado al menos algunas dudas sobre esto, citando las necesidades de proteínas de las personas mayores (y podríamos agregar niños) y mencionando que no todos los sistemas digestivos pueden manejar cantidades masivas de frijoles, lentejas, etc. Entonces, en este caso podría haber un dilema trágico para un individuo, ya que tenemos deberes para con nosotros mismos para mantener nuestra salud. El costo también es un problema para las familias que no pertenecen a la élite.²²

Tampoco cita estudios sobre nutrición, pero relata su propio intento de hacerse vegana. Cuenta que se sintió débil, pero que recuperó su fuerza al reanudar su consumo de alimentos de origen animal. Especula que se puede deber a los requerimientos nutricionales propios de las mujeres de su edad.²³ En realidad, existe evidencia fiable que afirma la salubridad de las dietas veganas.²⁴

Por un lado, los reparos de Nussbaum a las ideas abolicionistas mencionadas son dignos de consideración. Al mismo tiempo, cabe preguntarse



sobre la posibilidad de asumir una postura abolicionista sin suscribir el rechazo total de todo uso (en el sentido específico descrito más arriba) y el extincionismo como solución al problema de la domesticación. Es cuestionable que ambas posturas se sigan necesariamente de los principios abolicionistas. Cabe pensar que, dentro del marco abolicionista, este debate requiere mayor atención.

Por otra parte, el rechazo de la filósofa al veganismo no se basa en la evidencia, sino que se fundamenta en el prejuicio y quizás en un malentendido acerca de lo que el veganismo es. Sunaura Taylor relata la historia de Dona Spring, una admirable activista por los derechos animales y los derechos de las personas con discapacidad. Spring tenía una condición de salud que le impedía dejar de comer productos de origen animal.²⁵ Aún así, este hecho no descalificaría a Spring como vegana; asimismo, la condición de salud de Nussbaum no sería un impedimento para que asumira el veganismo. Contra lo que suele pensarse, el veganismo y el abolicionismo piden constancia y coherencia, pero jamás han llamado a la “perfección”:

A pesar de las reivindicaciones por parte de los bienestaristas de que los abolicionistas no tienen un plan práctico para el cambio, los abolicionistas tienen un programa muy claro para el cambio gradual tanto en el nivel individual como en el social: el veganismo y una defensa y educación vegana, creativa y no-violenta. *Veganismo significa no comer, vestir o usar animales de cualquier otro modo en la medida de lo practicable.*²⁶

En contraste con el radicalismo del abolicionismo y el veganismo, Nussbaum retrata su programa como gradualista y liberal:

¿Deberíamos ser gradualistas o revolucionarios? En otras palabras, ¿deberíamos alejarnos a nosotros mismos y a los demás a hacer muchos cambios que mejorarán la vida de los animales sin llegar a la inocencia ética (como mi argumento ha interpretado ese objetivo)? Algunas personas piensan en este tipo de mejora gradual como un “revisionismo” liberal objetable: nada menos que el cambio revolucionario completo que podemos imaginar ante nosotros parece suficiente. En todo movimiento por la justicia ha surgido este debate. Y tiene diferentes respuestas en diferentes casos. Sorprenderá a pocos lectores de mi obra que soy en el fondo un revisionista liberal, pero con una veta revolucionaria.²⁷

Sin embargo, el enfoque abolicionista también es gradualista y no es contradictorio con el liberalismo. Simplemente, el abolicionismo considera que la educación en el veganismo es fundamental para resolver el problema de la explotación animal en el largo plazo.

A pesar de las tensiones con el bienestarismo y el enfoque de las capacidades, es posible y deseable que la teoría abolicionista asuma el discurso de la compasión. Aunque el abolicionismo se basa en la razón, la motivación moral que posibilita la reflexión y el diálogo en torno a los derechos animales no es estrictamente racional, como afirma Francione: “Cambiar el comportamiento moral requiere de algún componente afectivo. A fin de abrirte al análisis lógico de la cuestión animal, tienes que ver a los animales como miembros de la comunidad moral y tienes que querer actuar según esta perspectiva. No es una cuestión de lógica y racionalidad.²⁸ La estructura triádica del asombro, la compasión y la indignación que Nussbaum revela es compatible con la motivación moral que antecede y acompaña la educación vegana propuesta por el abolicionismo. Es posible que el abuso de la retórica de la compasión por parte de organizaciones bienestaristas lleve a los activistas abolicionistas a rechazar el discurso de la compasión, como lo hace el propio Francione.²⁹ Sin embargo, sería un error ceder el terreno de las emociones al bienestarismo, pues son parte de la vida moral de todas las personas. En el futuro, la teoría abolicionista puede asimilar la teoría de las emociones de Nussbaum en su propia caja de herramientas.

Referencias

Libros

- Derrida, Jacques (2008), *El animal que luego estoy siguiendo*, trad. Cristina Rodríguez Marciel y Cristina d. Peretti, Madrid, Editorial Trotta.
- Francione, Gary L. y Anna Charlton (2015), *Derechos Animales: El Enfoque Abolicionista*, trad. Cristina Cubells Domingo y Marco Ortiz Casas, Copérnico, Exempla Press.
- Nussbaum, Martha C. (2007), *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, trad. Ramón Vila Vernis y Albino Santos Mosquera, Barcelona, Paidós.
- _____, (2015), *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, trad. Antonio Ballesteros Jaraiz, Madrid, Antonio Machado Libros.
- _____, (2018), *El conocimiento del amor: ensayo sobre filosofía y literatura*, trad. Rocío Orsi Portalo y Juana M. Inarejos Ortiz, Madrid, Antonio Machado Libros.
- _____, (2023), *Justice for Animals: Our Collective Responsibility*, Nueva York, Simon & Schuster.



Rancière, Jacques (2011), *El malestar en la estética*, trad. Miguel Angel Petrecca, Lucía Vogelfang y Marcelo G. Burello, Buenos Aires, Capital Intelectual.
Singer, Peter (2018), *Liberación animal: el clásico definitivo del movimiento animalista*, trad. por Joandomenec Ros, Barcelona, Taurus.
Slobodchikoff, Con (2012), *Chasing Doctor Dolittle: Learning the Language of Animals*, Nueva York, St. Martin's Press.
Taylor, Sunaura (2017), *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*, Nueva York, New Press.

Capítulos de libros

Ortiz Millán, Gustavo (2018) "¿Tienen derechos los animales?", en Cerdio, Jorge, Pablo de Larrañaga y Pedro Salazar (2018), *Entre la libertad y la igualdad: ensayos críticos sobre la obra de Rodolfo Vázquez*, 385-410, Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro, Instituto Tecnológico Autónomo de México.
<https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/4588-entre-la-libertad-y-la-igualdad-ensayos-criticos-sobre-la-obra-de-rodolfo-vazquez-tomo-i>.

Artículos en revistas

Craig, W. J., and A. R. Mangels (2010), "Postura de la Asociación Americana de Dietética: dietas vegetarianas", trad. David Román, en *Actividad Dietética* 14, no. 1 (Enero): 10-26.
<https://www.elsevier.es/es-revista-revista-espanola-nutricion-humana-dietetica-283-pdf-X217312921049398X>.
Llored, Patrick (2020) "Vulnerabilidad de la vida animal en la filosofía de Derrida", en *Fractal* XXV, no. 91 (Mayo-agosto).
<https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal91Llored.php>.

Sitios web

Francione, Gary L. (2016), "Veganism as a Moral Imperative – Animal Rights The Abolitionist Approach", *Animal Rights The Abolitionist Approach*. <https://www.abolitionistapproach.com/veganism-moral-imperative/>.

¹ Todas las citas provenientes de este libro son traducciones propias, pues en el momento de la escritura de este texto todavía no se publica una traducción al español.

² Martha C. Nussbaum (2023), *Justice for Animals: Our Collective Responsibility*, Nueva York, Simon & Schuster, pp.88-89.

³ Martha C. Nussbaum (2015), *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, trad. Antonio Ballesteros Jaraíz, Madrid, Antonio Machado Libros, p. 480.

⁴ Nussbaum (2015), p. 480.
⁵ Op. cit., p. 483.

⁶ Jacques Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain. Volume II* (2002-2003), p. 339, citado en Patrick Llored (2020), "Vulnerabilidad de la vida animal en la filosofía de Derrida", en *Fractal* XXV, no. 91 (Mayo-agosto).

⁷ Nussbaum (2023), p. 102.

⁸ Nussbaum elabora un estupendo resumen del conocimiento actual sobre la sintiencia en el capítulo 6 de *Justice for Animals* (2023).

⁹ La capacidad de la literatura para guiar al ser humano en los entresijos de la vida moral es el tema del bello libro *El conocimiento del amor*, originalmente publicado por Nussbaum en 1992. Ver Martha C. Nussbaum (2018), *El conocimiento del amor: Ensayo sobre filosofía y literatura*, trad. Rocío Orsi Portal y Juana M. Inarejos Ortiz, Madrid, Antonio Machado Libros.

¹⁰ Nussbaum (2023), pp. 124-125.

¹¹ "Sólo en nuestra propia imaginación podemos llevar a observar la vida interior de otra persona. A partir de esta observación, Proust dedujo la sorprendente afirmación de que sólo el arte literario nos proporciona acceso a otra mente humana: lo que hacemos al leer una novela es lo que tenemos que hacer siempre si queremos dotar de vida a otra forma. Toda nuestra vida ética implica, en este sentido, un elemento de proyección, un ir más allá de los hechos tal y como nos vienen dados. No parece imposible que la imaginación comprensiva pueda cruzar la barrera de las especies, eso sí, siempre que nos esforcemos, siempre que obliguemos a nuestra imaginación a algo más que la rutina habitual. Como dice el personaje Imaginario de J. M. Coetzee, Elizabeth Costello, una novelista que imparte lecciones magistrales sobre la vida de los animales: «El corazón es la sede de una facultad, la comprensión, que nos permite compartir en ocasiones el ser del otro»." Nussbaum (2007), *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, trad. Ramón Vila Vernis y Albino Santos Mosquera, Barcelona, Paidós, p. 350.

¹² Con Slobodchikoff (2012), *Chasing Doctor Dolittle: Learning the Language of Animals*, Nueva York, St. Martin's Press, p. 34.

¹³ Jacques Derrida (2008), *El animal que luego estoy siguiendo*, trad. Cristina Rodríguez Marciel y Cristina de Peretti, Madrid, Editorial Trotta, p. 29.

¹⁴ Jacques Rancière (2011), *El malestar en la estética*, trad. Miguel Angel Petrecca, Lucía Vogelfang y Marcelo G. Burello, Buenos Aires, Capital Intelectual, p. 34.

¹⁵ Nussbaum (2023), p. 56.

¹⁶ Jeremy Bentham, *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, citado en Peter Singer (2018), *Liberación animal: el clásico definitivo del movimiento animalista*, trad. por Joandomenec Ros, Barcelona, Taurus, p. 23.

¹⁷ Nussbaum (2023), p. 13.

¹⁸ Nussbaum (2007), p. 333.

¹⁹ "... tenemos un derecho cuando hay un argumento moral lo suficientemente fuerte como para buscar respeto, protección y promoción de ciertos bienes, necesidades e intereses que justificadamente consideramos valiosos para todos los integrantes de una clase y que pensamos que deben tener una protección legal especial, o sea, que deben ser reconocidos como derechos legales positivos." Ver Gustavo Ortiz Millán (2018), "¿Tienen derechos los animales?", en Cerdio, Jorge, Pablo de Larrañaga y Pedro Salazar (2018), *Entre la libertad y la igualdad: ensayos críticos sobre la obra de Rodolfo Vázquez*, 385-410, Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro, Instituto Tecnológico Autónomo de México.

²⁰ "En lugar de continuar explotando animales o de llevarlos a la extinción, podríamos darnos cuenta de nuestras responsabilidades con estos animales con los que hemos co-evolucionado y a quienes también ayudamos a crear. Podríamos tomarnos en serio las formas en que los animales domesticados contribuyen a nuestras vidas y mundo, en formas que no impliquen matanza. Podríamos reconocer nuestra dependencia mutua, nuestra vulnerabilidad mutua y nuestro deseo mutuo por la vida. También podríamos comenzar a escuchar lo que comunican quienes necesitan cuidado comunican sobre sus propias vidas, sentimientos y el cuidado que están recibiendo." [Traducción propia] Ver Sunaura Taylor (2017), *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*, Nueva York, New Press, p. 217. Ya existe una traducción al español de la editorial Ochodoscuatro (Crip, Liberación animal y liberación disca), pero no me fue posible consultarla.

²¹ "Podría ser cierto que si pudiéramos volver a la prehistoria humana, no deberíamos domesticar animales. Esto seguirá sin estar claro, porque no sabemos lo suficiente sobre la prehistoria de la domesticación. Pero la culpa por el pasado remoto no sugiere una política útil para el presente. Perros y gatos están aquí. Pueden vivir vidas florecientes y alegres, aunque vidas simbióticas de dependencia asimétrica. Pero, ¿por qué deberíamos pensar eso tan mal? La dependencia puede ser digna. En lugar de, con Francione, lamentar el pasado y tratar de deshacerlo, deberíamos enfrentar el presente, la existencia de estas especies simbióticas, y co-crear un futuro." Ver Nussbaum (2023), pp. 200-201.

²² Op. cit., 184.

²³ "Durante varios años, he comido pescado alrededor de cuatro veces por semana, aunque nuestro creciente conocimiento de sus vidas cognitivas me hace tener muchas vacilaciones y dudas. Las altas necesidades de proteínas de las mujeres mayores, especialmente aquellas como yo con un alto nivel de ejercicio físico, combinadas con mi dificultad para digerir las lentejas y los frijoles, me hacen difícil transicionar una dieta totalmente vegana. Según cálculos actuales, una mujer de setenta y cuatro años, con un peso de 52 kilos [115 pounds] y un alto índice de actividad física, necesita entre setenta y cien gramos de proteína al día. Durante el proceso de escritura de este libro, hice un intento serio de transicionar a una dieta principalmente vegetariana, comiendo pescado solo una o dos veces por semana como máximo. No es obvio que esto sea moralmente mejor, ya que la industria láctea (estaba comiendo mucho yogur) es menos humanitaria que una fábrica de pescado humanitaria. Seguí intentando hacer la transición hacia las lentejas, pero con malas reacciones digestivas. Y descubrí por pura casualidad que el cambio de dieta me había debilitado. Había estado atribuyendo mi declive atlético al "simple envejecimiento". Pero por pura casualidad, en mayo de 2021, me quedaron las sobras de una comida servida después del aniversario luctuoso de mi hija, incluida una gran cantidad de halibut, una excelente fuente de proteínas. Después de comer halibut todos los días durante una semana, descubrí una mejorarenepentina en la función muscular y ahora he vuelto al consumo más alto de pescado." Ver op. cit., p. 169.

²⁴ Por ejemplo: "La postura de la Asociación Americana de Dietética es que las dietas vegetarianas adecuadamente planificadas, incluidas las dietas totalmente vegetarianas o veganas, son saludables y nutricionalmente adecuadas y pueden proporcionar beneficios para la salud en la prevención y en el tratamiento de ciertas enfermedades. Las dietas vegetarianas bien planificadas son apropiadas para todas las etapas del ciclo vital, incluidos el embarazo, la lactancia, la Infancia, la niñez y la adolescencia, así como para los atletas." Ver W. J. Craig y A. R. Mangels (2010), "Postura de la Asociación Americana de Dietética: dietas vegetarianas", trad. David Román, en *Actividad Dietética* 14, no. 1 (Enero), p. 11.

²⁵ Taylor (2017), p. 202.

²⁶ Gary L. Francione y Anna Charlton (2015), *Derechos Animales: El Enfoque Abolicionista*, trad. Cristina Cubells Domingo y Marco Ortiz Casas, Copell, Exempla Press, p. 68.

²⁷ Nussbaum (2023), p. 171.

²⁸ Francione y Charlton (2015), p. 136.

