



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: La objetivación de los animales

Autores (en el caso de tesis y directores):

Félix Mariano Vallejos

Ingrid Sarchman , tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2010

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.

Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)

La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



La objetivación de los animales

Félix Mariano Vallejos

D.N.I.: 27.636.088

Tutora: Ingrid Sarchman

Tesina de Licenciatura

Carrera de Ciencias de la Comunicación

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Buenos Aires

Julio de 2010

Vallejos, Felix Mariano

La objetivación de los animales. - 1a ed. - Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales. Carrera de Ciencias de la Comunicación. , 2011. Internet.

ISBN 978-950-29-1297-4

1. Ensayo Sociológico. I. Título
CDD 301

Fecha de catalogación: 25/07/2011

Esta obra se encuentra protegida por derechos de autor (Copyright) a nombre de Vallejos, Felix Mariano (2011) y se distribuye bajo licencia Creative Commons atribución No Comercial / Sin Derivadas 2.5.

Se autoriza su copia y distribución sin fines comerciales, sin modificaciones y citando fuentes.

Para más información ver aquí: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Índice

0. Introducción.....	3
1.0. Un malestar insondable.....	7
1.1. Proceso de hominización.....	8
1.2. Descartes y el mecanicismo.....	10
1.3. El poder sobre la vida.....	13
1.4. Frustración cultural.....	16
2.0. Progreso hacia lo inanimado.....	19
2.1. La racionalidad técnica.....	20
2.2. La idea de progreso.....	21
2.3. El cuerpo como frontera.....	23
2.4. El saber anatómico.....	26
2.5. Un animal es una máquina	28
2.6. Efectos regresivos.....	30
3.0. El cuerpo: una obra en construcción.....	32
3.1. Perfeccionamiento de la especie.....	33
3.2. Biotecnología y clonación.....	35
3.3. Limitaciones éticas.....	37
3.4. Alteraciones del comportamiento.....	38
3.5. Mecanización de los cuerpos.....	41
4.0. El zoológico invisible.....	42
4.1. Vidas paralelas.....	42
4.2. Títeres humanos.....	44
4.3. El nacimiento de los zoológicos.....	46
4.4. Indiferentes.....	48
4.5. Una nueva Arca de Noé.....	49
5.0. Especies irreconocibles.....	53
5.1. Material de experimentación.....	53
5.2. Métodos de producción.....	56
5.3. Todo por un asado.....	59
5.4. Sociedades protectoras de animales.....	61
5.5. Vegetarianismo como forma de boicot.....	63
5.6. En busca del reconocimiento.....	64
6.0. A modo de conclusión.....	67
Bibliografía.....	72

*Y, sin embargo, aunque veo que la mejor forma de obtener
la aceptación de esa congregación de gente culta sería
unirme yo también al gran discurso occidental del hombre
contra la bestia, de la razón contra la sinrazón, igual que un
afluente se une a un gran río, algo en mí se resiste e intuye
que en ese paso está la concesión de la batalla entera.*

J. M. Coetzee, Elizabeth Costello.

0. Introducción

Motivado por la evidente naturalización del maltrato ejercido hacia las especies no humanas, manifiesta en ámbitos cotidianos como la alimentación, la vestimenta, el deporte y el entretenimiento, el presente trabajo se propone abordar la relación del hombre con los animales partiendo de la siguiente pregunta: ¿Por qué objetivamos a los animales?

El interrogante postula un recorrido analítico en dirección al proceso de hominización mediante el cual el hombre se identificó a sí mismo como distinto al resto de las especies. En este sentido, la primera parte del trabajo toma la concepción aristotélica del hombre, definido como animal político y ese suplemento de politicidad ligado al lenguaje, como la diferencia primordial que otorga una jerarquía en relación al resto de los vivientes¹. Otro de los autores fundamentales en relación a la ruptura de este vínculo, sobre todo por el papel fundamental que juega en la constitución de la subjetividad moderna, es Descartes, de su frase “*pienso, luego existo*”² se desprende la

¹ Aristóteles, Política, Gredos, Madrid, 1995.

² Descartes, René, Discurso del método, Editorial Tecnos, Madrid, 2003.

idea de que un ser vivo que no haga lo que los hombres hacen, es decir, pensar, puede ser calificado como un simple autómatas, pura materia. El problema surge al considerar la naturaleza del hombre, pues el cuerpo humano también se compone de materia y es pasible de ser objetivado y gobernado por principios mecanicistas.

A pesar de los esfuerzos del hombre por trascender al animal, y lo que de animal hay en él, perdura un “*sentimiento de comunión, de pertenencia a la totalidad del mundo exterior*”³. Tal como plantea Freud, el sujeto se constituye a través de una renuncia instintual impuesta desde afuera, negando su parte animal, sus deseos, sus impulsos, sin embargo, parte de una tendencia instintiva no fue modificada por la cultura y se manifiesta como un malestar.

En la actualidad, los animales, y la naturaleza en su conjunto, cobran sentido para el hombre únicamente en virtud de su función. En relación a esto, la segunda parte del trabajo se propone analizar el proceso a través del cual se construyó, durante la Modernidad, una imagen del universo de fuerte carácter instrumental en armonía con criterios economicistas de eficiencia, rendimiento y productividad. La ciencia moderna, en consonancia con esta racionalidad técnico-instrumental, se impuso como el modo hegemónico de conocer, de presentar y representarse el mundo; y estableció, sobre todo, otro modo de concebir el cuerpo. El cuerpo, entendido como el mero envoltorio del sujeto cognoscente, empezó a objetivarse.

El indicio fundamental del cambio de mentalidad que le dio autonomía al individuo y concibió de un modo particular al cuerpo humano, fue la constitución del saber anatómico. Este saber “*volvió plano al cuerpo, rompió la correspondencia entre la carne del hombre y la carne del mundo*”⁴. La naturaleza empezó a identificarse con un conjunto sistemático de leyes, el mundo dejó de ser un universo de valores para

³ Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 2000, p. 9.

⁴ Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002, p. 59.

convertirse en un universo de hechos subordinados a un conocimiento racional. Los animales humanos y no humanos se encontraron junto a la naturaleza bajo un paradigma mecanicista, y cual máquinas fueron manipulados para obtener de ellos, los mayores beneficios.

Mientras que los primeros dos apartados se ocupan principalmente de las causas que llevaron a una determinada relación del hombre con los animales, los capítulos posteriores se centran en las evidencias de este largo proceso de hominización.

La extensa repetición de esfuerzos por moldear el cuerpo para orientarlo a fines determinados se hace evidente en la actualidad a través de la biotecnología, una rama de la ciencia centrada en la manipulación genética de organismos vivos, que ofrece la posibilidad de cambiar la propia naturaleza de todos los animales, incluidos los seres humanos. El tercer apartado de este trabajo establece la continuidad histórica de las ideas y proyectos de perfectibilidad técnica de la vida, así como también deja en claro que la naturaleza se define por su rasgo de inesperabilidad. La biotecnología, apunta a normalizar la singularidad y las diferencias. Cuando el objetivo es inhibir las conductas instintivas lo que se está haciendo es ir en contra de la naturaleza.

Otro aspecto que da cuenta del profundo alejamiento entre hombres y animales es la presencia de los zoológicos. El cuarto apartado propone abordar la aparición de los zoológicos como un indicio del período que vio desaparecer a los animales de la vida cotidiana. Así mismo, se advierte que la realidad actual de estos establecimientos difiere mucho de la experimentada en el siglo XIX, momento en el que se instalaron en la mayoría de las grandes ciudades del mundo.

Frente a fenómenos como la lluvia ácida, la deforestación, las matanzas y los cambios climáticos, que a un ritmo vertiginoso están acabando con casi todas las especies animales, el objetivo de los zoológicos se ha modificado. A la conocida

exposición de los animales detrás de los vidrios y barrotes, se suman ahora tareas primordiales como la fertilización asistida, la estimulación, la rehabilitación y sobre todo, la conservación de material genético. Los biólogos, concientes de que las condiciones actuales del ambiente natural no son propicias para la supervivencia de la mayoría de las especies, se dedican a recolectar material genético y a enfriarlo con nitrógeno líquido. La idea es poder volver las especies a la naturaleza cuando las condiciones de vida sean otras.

Por último, la quinta parte del trabajo, se ocupa de la utilización de animales como materias primas y de la mecanización de los cadáveres realizada tanto en experimentos científicos como en las granjas industriales. Al mismo tiempo, se analiza la responsabilidad subjetiva y las acciones realizadas por diversas organizaciones, desde las sociedades protectoras de animales hasta los movimientos de lucha por la liberación animal.

El concepto de especismo concebido por Peter Singer en su libro *Liberación Animal*⁵, permite pensar en un ideal orientador para la promoción de principios éticos que ayuden a terminar con las operaciones sobre las diferentes especies animales. En última instancia, se trata de situar la idea de reconocimiento –reconocer lo que hay del otro en uno mismo–, como un intento por dar cuenta del vínculo existente entre la objetivación de los animales y la objetivación de los hombres.

⁵ Singer, Peter, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999.

1.0. Un malestar insondable

A pesar de ser un saber generalizado el hecho de que los seres humanos son animales, la posibilidad de reconocer características comunes entre ellos y nosotros parece hoy en día extremadamente difícil. Los hombres nos diferenciamos a través de las ideologías, intereses, gustos, creencias religiosas, pero suele haber un sorprendente consenso al hablar de la consideración hacia las otras especies. Suena lógico hablar de ellas como alimentos, objetos de experimentación, atracciones de circo, recursos y materias primas que están allí con el único fin de ser utilizadas y manipuladas.

Hoy el animal es completamente ajeno al hombre en su vida cotidiana. Conocemos a las distintas especies a través de la televisión, y desconocemos a cientos de miles que fueron desapareciendo de la faz de la tierra debido a la acción del hombre. Parece una obviedad, pero esto no fue siempre así. Se necesitaron millones de años para cruzar esa barrera definitiva a partir de la cual el yo se percibe como humano, como un “*animal distinto al animal*”⁶, y esa diferencia como una jerarquía de poder que habilita a operar sobre el resto de las especies.

Asistimos a las consecuencias de un largo proceso de hominización, que levantó un muro aparentemente infranqueable entre ambas partes y tomó dimensiones inconmensurables durante la modernidad, ese período caracterizado por el complejo científico-técnico, que tiene a la ciencia como el modo hegemónico de conocer y de representarse el mundo.

Durante el siglo XIX, en la Europa Occidental y en Norteamérica, se dio inicio a un proceso que luego se extendió al resto del mundo, y que llevó a una ruptura con

⁶ Steiner, George, Del hombre y la bestia, Capítulo 7 de su libro *My Unwritten Books*, editorial New Direction, New York, 2008.

todas las tradiciones que habían mediado entre el hombre y la naturaleza. Antes de esa etapa, dice John Berger, “*los animales constituían el primer círculo de lo que rodeaba al hombre*”⁷

1.1. Proceso de hominización

La ruptura de la relación entre el hombre y los animales, que hoy muestra su lado más oscuro, forjó un sustento teórico a través del judaísmo y la Grecia antigua, dos de las tradiciones de pensamiento más importantes para Occidente. Para empezar, la Biblia, ubica al hombre en un lugar privilegiado dentro del universo, al considerarlo el único ser entre todas las especies, hecho por Dios, a su imagen y semejanza. Incluso, se indica en el génesis, de modo explícito, que Dios otorgó al hombre el dominio sobre todas las criaturas vivientes. La especie humana consiguió así el permiso divino para matar a otros animales.

Abordemos ahora a uno de los principales representantes de la tradición antigua del pensamiento griego, Aristóteles. En un pasaje de la *Política*⁸, el filósofo define al hombre como un animal político. La política, según él, diferencia al hombre del resto de los vivientes porque se funda, a través de un “*suplemento de politicidad ligado al lenguaje*”. No sólo Aristóteles plantea esto, casi universalmente los mitos de la creación y la antropología filosófica marcan la frontera entre el hombre y el animal con relación al lenguaje. Los pájaros, las ballenas, los primates, los insectos, por nombrar algunos casos, poseen medios de comunicación, algunos de los cuales parecen bastante sofisticados. La diferencia radica en que para el hombre su lenguaje, no sólo es un medio de comunicación, sino también una herramienta retórica utilizada para la persuasión y el ejercicio del poder.

⁷ Berger, John, “Por qué miramos a los animales”, en: *Mirar*. Madrid, Hermann Blume, 1987, p. 9.

⁸ Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1995.

Aristóteles sostiene que es improbable que los animales posean alguna facultad equivalente al alma humana. Para él, es propio de los hombres poseer el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto. El hombre es el único animal racional, capaz de una existencia política, y esto le otorga otra jerarquía con respecto al resto de las especies:

La plantas existen para los animales y las bestias brutas para el hombre –los animales domésticos para su utilización y alimento; los salvajes (al menos la mayor parte) para alimento y otras necesidades de la vida, tales como el vestido y diversas herramientas.

Por lo tanto, si la naturaleza no hace nada sin motivo ni en vano, es innegablemente cierto que ha creado todos los animales para beneficio del hombre⁹.

El pensamiento griego no fue uniforme, por ejemplo, Pitágoras, representante de una escuela rival a la de Aristóteles, fomentaba entre sus seguidores el trato respetuoso hacia los animales porque creía que los hombres muertos transmigraban a ellos. De hecho, el autor Hans Jonas plantea que en los comienzos de la interpretación humana del ser, “*el alma bañaba el todo de la realidad y se encontraba a sí misma en todo lugar*”¹⁰. No había una idea de materia muerta, la presencia de vida abarcaba a todo lo existente. En ese mundo anímico, el verdadero problema, dice Jonas, era la muerte porque si la vida era lo natural y lo comprensible, la muerte era lo que más necesitaba explicación.

Finalmente, la escuela de Pitágoras no fue la que trascendió, ya que el pensamiento moderno se posicionó en una situación teórica inversa, lo natural y

⁹ Ibidem, p. 103.

¹⁰ Jonas, Hans: “El problema de la vida y el cuerpo en la doctrina del ser”, en *El principio-vida. Hacia una biología filosófica*. Madrid, Editorial Trotta. 2000, p. 21.

comprensible pasó a ser la muerte y lo problemático, la vida. Lo que en la fase animista era un misterio incomprensible, en este período comenzó a llenar la realidad. El universo moderno pasó a ser “*un campo de masas inanimadas*”¹¹. El fundamento de la modernidad pasó a ser la materia, las cosas dejaron de tener una finalidad trascendente. El cadáver pasó a ser el estado del cuerpo más fácil de comprender. Sólo con la muerte desaparece el enigma de lo viviente y el cuerpo pierde su misticismo.

1.2. Descartes y el mecanicismo

La ruptura teórica se consolidó con Descartes, otro filósofo que ocupó un lugar destacado en la construcción de la subjetividad moderna, y que estableció de modo tajante la separación entre el cuerpo y el alma. Para él, los seres humanos poseían con exclusividad un alma otorgada por Dios, que podía existir independientemente del cuerpo, mediante la cual los hombres lograban ser lo que eran.

Es importante destacar que este autor escribió en el siglo XVII, y que en ese momento se encontraba influenciado por la nueva y excitante ciencia de la mecánica, la que lo llevó a afirmar que todo lo que consistía en materia estaba gobernado por principios mecanicistas, como los que rigen el reloj. Al analizar la fisiología del cuerpo humano, el autor afirma que “*no parece en manera alguna extraño a aquéllos que están familiarizados con la variedad de movimientos llevados a cabo por diferentes autómatas o máquinas dotados de movimiento, y fabricados por la industria humana con la ayuda de muy pocas piezas, cuando se lo compara con la gran cantidad de huesos, nervios, arterias, venas y otras partes que se encuentran en el cuerpo de todo animal. Esas personas considerarán el cuerpo como una máquina hecha por la mano de Dios*”¹².

¹¹ Ibidem, p. 24.

¹² Descartes, René, *Discurso del método*, Editorial Tecnos, Madrid, 2003, p. 102

El problema lo constituía entonces, la naturaleza del hombre, porque el cuerpo humano se compone de materia, en consecuencia parecería que los seres humanos también tienen que ser máquinas cuyo comportamiento venga determinado por las leyes de la ciencia. Su frase más conocida es “*Cogito, ergo sum*”¹³, pienso, luego existo. De esta idea se desprende que un ser vivo que no haga lo que los hombres hacen, es decir, pensar, es considerado un simple autómatas. Un animal, para Descartes, “*vive igual que una máquina, no es más que el mecanismo que lo constituye*”¹⁴.

La influencia de esta teoría fue decisiva, no sólo para la suerte de los animales considerados máquinas de la naturaleza al servicio del hombre, sino también por la consideración que pasó a tener el cuerpo humano.

El cuerpo recién comienza a objetivarse en la época moderna y con la influencia de este pensador, que era una persona apasionada, entre otras cosas, por la anatomía. En un período anterior, con el predominio de una cultura religiosa, si bien el cuerpo era considerado apenas más que el transporte de un alma inmortal, todavía no se había objetivado, era una cosa intocable y sagrada, desde el momento en que podía ser el lugar de la reencarnación.

En ese mundo, signado por la trascendencia cristiana, el hombre era inseparable del cuerpo y hacer correr sangre, significaba transgredir un tabú. Por eso, como explica Le Breton¹⁵, durante la Edad Media, los que transgredían los límites del cuerpo no gozaban de gran estima y los cirujanos eran considerados, a los ojos de sus contemporáneos, como personajes “oscuros e inquietantes”. Hacia el siglo XII, la profesión médica estaba dividida en diferentes categorías: en primer término se encontraban los médicos universitarios, clérigos que sólo intervenían en los casos de

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Le Breton, David, Antropología del cuerpo y la modernidad. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002, p. 77.

¹⁵ *Ibidem*, p. 38.

enfermedades externas y que nunca tocaban el cuerpo del enfermo. En segundo lugar se ubicaban los cirujanos, que sí actuaban en el interior del cuerpo y que por lo general eran laicos, despreciados por los médicos a causa de su ignorancia en saberes escolásticos. Y por último estaban los barberos, que tenían que saber usar la navaja de afeitar y conocer, también, los distintos puntos de sangrado. Esta diferenciación de las tres profesiones se terminó de consolidar en siglo XIII y marcó una jerarquía que continuó mucho tiempo más. Incluso, como veremos en el próximo capítulo, el cuadro de Rembrandt, *La lección de anatomía del Dr. Nicolaes Tulp*, realizado en 1632, da cuenta del carácter extraordinario de este tipo de prácticas, así como también del inicio de un período en el cual el cuerpo comienza a comprenderse y a estudiarse desmembrado, se parado en sus partes. La ciencia médica avanza hacia el conocimiento y el dominio del cuerpo con el objetivo, no sólo de volverlo dócil, sino también de “cargarlo positivamente como portador de una útil salud”¹⁶.

En la modernidad, se considera al cuerpo separado definitivamente del espíritu, se produce así un divorcio entre las cosas que pueblan el mundo y el hombre. De este modo, se habilita la escisión que hoy parece tan natural, entre sujeto y objeto, pero cuya importancia es tal, que sostiene todo el aparato científico. El sujeto cognoscitivo se representa como un yo pienso, frente a un objeto, las cosas: la naturaleza, los animales, el propio cuerpo. Este cuerpo, para la época moderna es una perturbación, interfiere el conocimiento, engaña, confunde. Lo que se pretende hacer con este cuerpo indócil es reducirlo a cosa, someterlo a un régimen de formación disciplinario, volverlo, en última instancia, una máquina.

¹⁶ Francis Barker, "Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la sujeción.", Ed. Per Abbat, Buenos Aires, 1984, p. 125.

1.3. El poder sobre la vida

Desde el siglo XVII, comienza un proceso que lleva poco a poco a abandonar el carácter natural de animal en el hombre. Como advierte Foucault¹⁷, a partir de ese momento histórico se desarrolla un nuevo poder sobre la vida. El cuerpo es concebido como una máquina y disciplinado a través de la educación, la apropiación de sus fuerzas, el crecimiento de su utilidad y docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos. Estos procedimientos de poder constituyen lo que el autor denominó una *anatomopolítica del cuerpo humano*. Más tarde, a mediados del siglo XVIII, se desarrolló un segundo poder centrado en el cuerpo-especie: los nacimientos, la mortalidad, el nivel de salud, la longevidad, todos estos problemas comenzaron a estar sujetos a una serie de intervenciones y controles reguladores, una *biopolítica de la población*. El poder sobre la vida se desarrolló alrededor de estos dos polos: las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población. Por primera vez en la historia, dice Foucault, lo biológico comenzaba a reflejarse en lo político. “*El poder se hace cargo de la vida y se define su acceso al cuerpo*”¹⁸.

Los griegos, para hablar de vida utilizaban dos términos: *zoe*, que expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses) y *bios*, que indicaba la forma o manera de vivir de un individuo o un grupo. En el mundo clásico, la vida natural era excluida del ámbito de la *polis* y considerada como mera vida reproductiva¹⁹. En relación a esto, Foucault va a plantear que en la modernidad, la vida natural empieza a ser incluida en los mecanismos y los cálculos del poder estatal y la política se transforma en biopolítica. Dice: “*Durante milenios, el hombre siguió siendo lo era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el*

¹⁷ Foucault, Michel, Derecho de muerte y poder sobre la vida, en: *La voluntad de saber*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1992.

¹⁸ Ibidem, p. 168.

¹⁹ Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, Editorial Pre-textos, 1998, p. 9.

hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente”²⁰. La especie y el individuo en cuanto simple cuerpo viviente, se convierten en el objetivo de las estrategias políticas de la sociedad. El Estado toma la función de administrar la vida porque, supuestamente, en un orden natural, *“el hombre sería el lobo del hombre”*²¹ y la convivencia, algo imposible. El orden natural, dice Agamben, queda entonces, excluido y subsumido al poder del Estado, subordinado al principio social de administrar la vida en términos racionales.

La política occidental desplaza a la vida natural (*zoe*), la excluye, pero esta exclusión es en realidad inclusión porque debe haber vida para que el Estado la administre. Es condición de existencia del Estado, la existencia de la *zoe*. Agamben es claro con respecto a esto, cuando dice: *“La nuda vida tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres”*²². Lo importante de remarcar en esta lectura, es que la política moderna se sostiene sobre un estado de exclusión. Por ejemplo, cuando los nazis tomaron el poder, instalaron un estado de excepción y lo hicieron por el bien común. En nombre de “todos” se suspendieron por tiempo indefinido los artículos de la constitución referidos a las libertades personales, la libertad de expresión y reunión, la inviolabilidad del domicilio y el secreto de la correspondencia y de las comunicaciones telefónicas. Al convertirse esa suspensión temporal de los derechos en algo permanente, en un orden jurídico corriente, la existencia de los campos de concentración pasó a estar considerada dentro de la ley.

En los campos de concentración, sus habitantes quedaron despojados de cualquier condición política y fueron reducidos íntegramente a nuda vida, esto fue lo

²⁰ Foucault, Michel, Derecho de muerte y poder sobre la vida, en: *La voluntad de saber*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1992, p.173.

²¹ Hobbes, Thomas. *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

²² Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, Editorial Pre-textos, 1998, p. 17.

que habilitó su Holocausto. Hubo procedimientos jurídicos y dispositivos políticos que hicieron posible privar completamente de sus derechos y prerrogativas a miles de seres humanos, hasta el punto de que realizar cualquier tipo de acción contra ellos no se considerara ya como un delito.

Dentro de los campos de exterminio y acorde con la política de suspensión del derecho de “vida política” surgió entre los prisioneros la categoría de musulmán²³. Se solía llamar musulmanes a aquellos prisioneros que habían sido abandonados por sus compañeros, que agonizaban, no tenían fuerzas ni siquiera para moverse y apenas podían respirar. Analizando las declaraciones de algunos sobrevivientes, Agamben dice: *“el musulman se convierte a sus ojos en una improbable y monstruosa máquina biológica, privada no sólo de toda conciencia moral, sino incluso de sensibilidad y de estímulos nerviosos”*²⁴.

Fuera de la consideración política, la vida es excluida, sucede con los hombres, y también con los animales. Cualquier similitud entre los campos de concentración y las granjas industriales es mucho más que una mera coincidencia. Como advierte Elizabeth Costello, el personaje creado por Coetzee: *“Estamos rodeados de una industria de la degradación, la crueldad y la muerte que iguala cualquier cosa de que fuera capaz el Tercer Reich, incluso la hace palidecer, dado que la nuestra es una industria sin fin, que se autorregenera, que trae al mundo conejos, ratas, aves de corral y ganado con el único propósito de matarlos”*²⁵.

La comparación entre los campos de exterminio y los mataderos puede resultar problemática. Alguien podría argumentar, –en el libro de Coetzee lo hace el personaje de Abraham Stern, el poeta judío–, *“el hecho de que a los judíos se los tratara como*

²³ Levi, Primo, Si esto es un hombre. Editorial Muchnik, Barcelona, 1993.

²⁴ Agamben, Giorgio, Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo, *Homo Sacer III*, “El musulmán”, Editorial Pre-textos, 1998, p. 58

²⁵ Coetzee, John Maxwell, Elizabeth Costello, Mondadori, Barcelona, 2004, p. 73.

ganado no quiere decir que al ganado se lo trate como a judíos. Esa inversión es un insulto al recuerdo de los muertos”²⁶. Sin embargo, la comparación sólo podría ser vista como un insulto para alguien que considere a los animales inferiores al hombre, para alguien que haya naturalizado la cosificación y el desprecio hacia ellos.

1.4. Frustración cultural

Un camino largo recorrió el hombre en su afán por trascender al animal. Sin embargo, en algún lugar oculto, todavía persiste un “*sentimiento de comunión*”, de “*pertenencia a la totalidad del mundo exterior*”²⁷. Parte de una tendencia instintiva se apartó de toda modificación cultural. Ese sentimiento, al que Freud dio el nombre de “*oceánico*”²⁸, constituye quizás una de las pistas más fuertes para comprender la relación del hombre con los animales.

Todos queremos llevar una vida feliz, evitar el dolor y es en busca de este objetivo que surgen las primeras organizaciones sociales, como tribus, clanes y familias. El hombre adviene como tal a través del cultivo colectivo y el almacenaje de víveres, acciones que requieren un trabajo en conjunto. Surge así, según Freud, una primera paradoja, ya que la vida en comunidad, necesariamente, impone límites a las posibilidades de satisfacción. Las leyes, los tabúes, las coacciones sociales externas, características de la vida moderna, imponen límites a la satisfacción de las necesidades humanas.

Freud plantea que el sufrimiento –quizás el sentimiento más compartido con las otras especies– amenaza al hombre por tres lados. Desde el propio cuerpo, porque está condenado a la decadencia y no puede evitar el dolor. Frente a este problema, el atenuante creado por la ciencia son los fármacos. La segunda amenaza es la del mundo

²⁶ Ibidem, p. 102.

²⁷ Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 2000, p. 9.

²⁸ Ibidem, p. 8.

exterior, con sus fuerzas destructoras y omnipotentes. Contra el temible caos de la naturaleza, el camino es atacarla y someterla a la voluntad del hombre, empleando la técnica dirigida por la ciencia. En este sentido, la construcción de ciudades, que mantienen a los hombres aislados, resguardados y protegidos, es uno de los principales paliativos. Sin embargo, esta sujeción de las fuerzas naturales no alcanza esa satisfacción que exige la vida porque difícilmente la naturaleza llegue a ser dominada por completo. Pero todavía queda, para Freud, el más doloroso e inevitable sufrimiento, el que surge de las relaciones con los otros seres humanos. Para disminuir este sufrimiento se recurre a una moderación de la vida instintiva, se resigna la satisfacción individual para alcanzar el bien común²⁹.

La cultura contiene a todas las producciones e instituciones humanas y distancia nuestra vida de la de los animales. Sus dos finalidades fundamentales son proteger al hombre de la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí. Para alcanzar estos objetivos se recurre a una sustitución del poderío individual por el de la comunidad. El derecho, las normas, la moral suprimen el lugar que en otro momento ocupaba la fuerza bruta. ¿Cómo se logra esto? A través del mecanismo de la sublimación algunos instintos son obligados a desplazar las condiciones de su satisfacción y a perseguirla por distintos caminos. Esto produce lo que Freud llama la *“frustración cultural”*³⁰, porque los miembros de la comunidad restringen sus posibilidades de satisfacción, y el individuo aislado no tenía esos límites.

La agresividad es una de las principales disposiciones instintivas del hombre, pero perturba la relación con los semejantes y por eso la cultura necesita establecer preceptos como: *“amarás al prójimo como a ti mismo”*, *“no matarás”*³¹ y restricciones

²⁹ Ibidem, p. 22.

³⁰ Ibidem, p. 43.

³¹ Se trata de dos de los mandamientos bíblicos del catolicismo. De hecho, los diez mandamientos son preceptos culturales que intentan regular las relaciones entre los hombres.

de la vida sexual. Para restringir la agresión que le es antagónica, la cultura hace que ésta sea internalizada y dirigida contra el propio yo incorporándose en forma de normas, obligaciones, leyes. Se trata de una conciencia moral que despliega sobre el yo la misma agresividad que en otras circunstancias el yo hubiera descargado sobre otros individuos y da lugar al *sentimiento de culpabilidad*³². Este sentimiento se origina por el miedo a la autoridad, que obliga a renunciar a la satisfacción de los instintos, y por el temor al castigo. El sentimiento de culpa, dice Freud, “*es el problema más grande de la evolución pues el precio pagado por el progreso de la cultura reside en la pérdida de la felicidad por el aumento de este sentimiento*”³³.

Es claro que ninguna sociedad puede subsistir sin canalizar los impulsos y las emociones individuales, el problema está en que muchos de los mandatos y los miedos que dan carácter al comportamiento humano no tienen como objetivo las necesidades elementales de la convivencia humana.

El sujeto se constituye a través de una renuncia instintual impuesta desde afuera, negando su parte animal, sus deseos, sus impulsos. Pero a pesar de los duros esfuerzos realizados para resguardarse de su animalidad, una parte de esta tendencia instintiva escapa a toda modificación y persiste en una incómoda marginalidad. Se manifiesta como un malestar insondable, como un sentimiento de nostalgia que parece cobrar sentido cuando estamos frente a un animal y se hace explícito el incómodo lugar que ocupamos en el mundo. Después de todo, el reino animal también incluye a los seres humanos.

³² Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 2000, p. 77.

³³ *Ibidem*, p. 79.

2.0. Progreso hacia lo inanimado

El único sentido que tienen los animales para el hombre, y esto se hace extensivo a la naturaleza en su conjunto, es su función. Prevalece un sentido utilitarista que sólo permite ver a la naturaleza como un objeto a ser usado. Esta cosmovisión, tan arraigada en el hombre, es producto de un largo proceso a través del cual se construyó una imagen del universo de fuerte carácter instrumental en armonía con criterios economicistas de eficiencia, rendimiento y productividad.

El modo de sentir, pensar y comprender el mundo es predominantemente racional y técnico. La razón técnica también es sensible, penetra en los seres humanos y guía al sujeto no sólo a pensar sino también a sentir dentro de su marco. Impregna, tanto la orientación consciente del yo, como lo inconsciente de los instintos.

La ciencia moderna es el modo hegemónico de conocer, de presentar y representarse el mundo. La técnica es considerada una prótesis que viene a subsanar las falencias del hombre. Los cuerpos de los animales (humanos y no humanos), después de haber sido tomados por esta racionalidad técnico-instrumental se convierten en casi no cuerpos, son objetos, definidos por su funcionalidad.

A lo largo de la historia, el hombre ha atravesado por diferentes períodos y cosmovisiones. De hecho, durante la Edad Media todavía prevalecía una racionalización más ligada a lo místico, donde el vínculo con la naturaleza era de comunión. Por lo tanto, esta racionalidad, es justamente un tipo particular, y no la única que ha existido.³⁴

³⁴ Kozak, Claudia, teórico N° 2 del 03/04/2006, Seminario de Informática y Sociedad.

2.1. La racionalidad técnica

Max Weber, en su libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*³⁵ explica el surgimiento del sistema capitalista en función de la ética del trabajo y de la religión protestante. De este modo, trata de mostrar hasta dónde es posible rastrear el origen de un tipo particular de conducta solidaria con un régimen económico.

En los orígenes del capitalismo se daba una economía basada en algo más que el afán de lucro y la rentabilidad, es decir, primaban ciertos valores ligados al lugar del hombre en la tierra. Para los protestantes, guiados por la teoría calvinista y metodista de la predestinación, el hombre era considerado el administrador de los bienes de Dios en la tierra, entonces el ascetismo y la conducta económica respondían a ese objetivo trascendental de cuidar aquello perteneciente a Dios.

Este autor desarrolla una teoría a través de la cual divide la acción humana en cuatro categorías: *la acción de acuerdo a fines*, que implica una obtención de medios con vistas a lograr ciertos fines, lo que involucra criterios de validación como el éxito. *La acción de acuerdo a valores*, en la cual priman los valores, más allá del éxito de la acción, por eso no puede medirse utilizando un criterio de eficacia. Luego está *la acción emotiva o afectiva*, que no sería racional, y por último, *la acción tradicional*, que responde a determinadas costumbres.

La explicación de por qué el capitalismo se da en la Modernidad de esta manera y no de otra, tiene que ver con un desplazamiento entre una primera acción de acuerdo a valores, que suponía recién en un segundo plano una acción de acuerdo a fines. Es cierto que la ética protestante del trabajo estaba ligada a ciertos fines, pero estos fines estaban sustentados por valores (recordemos que la conducta económica practicada por

³⁵ Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Sarpe, Madrid, 1984.

los protestantes estaba determinada por su creencia en que los bienes administrados pertenecían a Dios y cuanto mejores administradores fueran, mayores posibilidades tendrían de ganarse el cielo). A pesar de esto, con el paso del tiempo, el capitalismo dejó caer esta acción con respecto a valores y se quedó sólo con los fines. De este modo, dio vía libre a las especulaciones que posibilitaron el desarrollo posterior del sistema.

En el siglo XVIII, la acción de acuerdo a valores, característica del protestantismo, ya prácticamente había desaparecido. Sólo se pensaba en aprovechar el tiempo, en trabajar, en economizar el dinero, en conquistar el espacio y en medir la materia. Además de la creencia en la salvación divina, en plena decadencia, todas las fuerzas de los hombres caían bajo la regla del peso, de la medida y de la cantidad. Lo espiritual ocupaba un espacio realmente marginal.

El surgimiento del capitalismo, según Weber, está directamente vinculado con una racionalización técnico-económica. En la Modernidad Occidental, todas las esferas de la vida se racionalizan y el punto de vista de esta racionalización es la utilidad. La utilidad junto a otros conceptos como el rendimiento, la eficacia y la eficiencia, son todos criterios bien característicos de la técnica moderna. ¿Para qué sirve?, esa es la pregunta básica que rodea al pensamiento moderno y está tan internalizada que resulta casi imposible pensar en otras maneras de operar en el mundo, en otras concepciones técnicas que no se amparen sólo en la utilidad y en la eficacia.

2.2. La idea de progreso

La racionalización instrumental del mundo y de la vida tuvo su auge durante el siglo XIX, de la mano del Positivismo, un paradigma de pensamiento particular que conectó la idea de razón a la de progreso. El Iluminismo planteaba la idea de un progreso tanto individual como social, guiado por la razón. El primer gran objetivo de

esta razón moderna fue acabar con el mito y con la magia, sin embargo, como plantean Adorno y Horkheimer en *La dialéctica del Iluminismo*, esta razón devino también en mito porque no fue capaz de advertir su transformación a simple razón instrumental. El pensamiento se convirtió en una mera herramienta. Dicen Adorno y Horkheimer: “*La razón misma se ha convertido en un simple accesorio del aparato económico omnicomprensivo. Desempeña el papel de utensilio universal para la fabricación de todos los demás, rígidamente adaptado a su fin*”³⁶. Los autores hablan de la transformación de la razón iluminista en mito porque una de las características del Iluminismo es que no piensa jamás en contra de sí y por eso no puede advertir un momento regresivo. “*La razón validará a la razón como principio rector del universo. ¿Qué otra cosa iba a hacer? ¿Destronarse a sí misma? Los sistemas de razonamiento, como los sistemas totalitarios, carecen de ese poder*”³⁷, dice de manera muy gráfica Elizabeth Costello, el personaje creado por Coetzee.

El autor Eduardo Subirats en su trabajo *Transformaciones de la cultura moderna*³⁸ analiza la constitución de la racionalidad instrumental en la modernidad y su relación con la idea de progreso. En principio, advierte que “Modernidad Iluminista” y “Progreso” son ideas que van unidas. Aunque para los iluministas, supuestamente, el progreso social era conseguido por una fusión de principios científico-tecnológicos, ético y estéticos, finalmente, sólo consideraron al progreso como sinónimo de progreso científico-tecnológico. La justificación fue la creencia en que el progreso científico-tecnológico conduciría no sólo a un progreso material sino también a un progreso ético y estético. Desgraciadamente, esto no ocurrió así, los principios que para el Iluminismo iban unidos, se separaron y sólo fue considerado el progreso científico-tecnológico en tanto condición del progreso material.

³⁶ Adorno y Horkheimer, *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Sur, 1970, p.46.

³⁷ Coetzee, John Maxwell, Elizabeth Costello, Mondadori, Barcelona, 2004, p. 77.

³⁸ Subirats, Eduardo. *Transformaciones de la cultura moderna*. Ed Anthropos, Barcelona, 1991.

Es importante destacar la separación de los principios éticos, estéticos, y científico-tecnológico, que se convirtieron en esferas separadas, porque como consecuencia de esto, la razón se puso al servicio de una parcial manera de concebir el mundo, es decir, se convirtió en razón instrumental. Cuando las restricciones sociales basadas en la ética fueron derrotadas ideológicamente, la técnica quedó libre para seguir las órdenes del interés privado, el provecho, la acumulación, y las necesidades de la economía de mercado. Las consecuencias de este proceso son advertidas por Subirats: *“En cualesquiera de los aspectos institucionales bajo los que se contemple el progreso tecnológico de nuestro tiempo chocamos con uno y el mismo fenómeno cultural de desintegración: crisis de la idea de sujeto personal, liquidación de las concepciones históricas, ya sean filosóficas, ya religiosas, que sostienen nuestra idea de dignidad humana, de libertad, de integridad física, de moralidad o de gusto estético”*³⁹. Nos enfrentamos hoy a una realidad en la que grandes porciones de poder se encuentran a cargo de personas con altas destrezas tecnológicas pero con principios éticos muy pobres.

2.3. El cuerpo como frontera

En concordancia con esta racionalidad técnica, se forjó en la Época Moderna un modo específico de concebir al cuerpo. El cuerpo comenzó a objetivarse. Uno de los fundadores de esta visión fue Descartes. Tal como señalamos en el apartado anterior, contemporáneamente a él aparecieron descubrimientos científicos que empezaron a concebir al cuerpo como un complejo mecanismo y *“transformaron el cadáver en un recurso para procesos epistémicos”*⁴⁰. Sin embargo, en el medioevo y durante el período renacentista la relación del hombre con su cuerpo y con su entorno social y

³⁹ *Ibidem*, p. 110

⁴⁰ Francis Barker, “Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la sujeción”, Ed. Per Abbat, Buenos Aires, 1984, p. 100.

natural era muy distinta. Tal como advierte David Le Breton en su libro *Antropología del cuerpo y la modernidad*, el hombre de la época medieval “no se distingue de la trama comunitaria y cósmica en la que está inserto, está amalgamado con la multitud de sus semejantes sin que su singularidad lo convierta en un individuo en el sentido moderno del término. Toma conciencia de su identidad y de su arraigo físico dentro de una estrecha red de relaciones”⁴¹. Recién a partir del desarrollo del individualismo, el cuerpo comenzó a ser “propiedad” del hombre y no más su esencia.

El hombre, como explica Le Breton, era inseparable de su arraigo físico, y se percibía como incluido dentro de las fuerzas que rigen el mundo. Se entremezclaba en un destino común a los animales, las plantas, el hombre y el mundo invisible. Existía una comunidad de todo lo viviente que imposibilitaba la separación de una forma de vida del resto del mundo. El cuerpo humano, en las tradiciones populares del medioevo, era motivo de una inclusión no de una exclusión, era el que vinculaba al hombre con todas las energías que recorrían el mundo. “No se trataba de un universo independiente, replegado sobre sí mismo como aparecerá luego en el modelo anatómico, en los códigos del saber vivir o en el modelo mecanicista”⁴².

En este sentido, Norbert Elías, en su libro *El proceso de la civilización*⁴³ muestra cómo en la última etapa de la Edad Media, y durante el Renacimiento, se produjeron fuertes disciplinamientos en relación a las conductas “correctas” del cuerpo. Allí advierte cómo en nombre de la civilización –término utilizado para designar un supuesto proceso de evolución de la sociedad, de progreso–, se produjeron una serie de prescripciones sobre el cuerpo. La actitud corporal, la ropa, los gestos y todos los comportamientos externos, expresión de la emotividad del cuerpo, fueron regulados con

⁴¹ Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002, p. 29.

⁴² Ibidem, p. 33.

⁴³ Elías, Norbert, “Historia del concepto de civilité”, en *El proceso de la Civilización*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

mucho cuidado. Este proceso civilizatorio supuso una transformación del comportamiento y de la sensibilidad humanos en una dirección determinada. Dice el autor: *“La satisfacción de las necesidades pasó, poco a poco, a realizarse a escondidas de la vida social y se cargó de sentimientos de vergüenza. La regulación del conjunto de la vida impulsiva y afectiva fue haciéndose más universal, igual y estable a través de una autodominación continua”*⁴⁴. Estas prescripciones y disciplinamientos prepararon el terreno –es decir, hicieron del cuerpo una cosa dócil, manipulable, regulable– en el que se desplegó la política moderna sobre el cuerpo, caracterizada por una separación múltiple, que se produjo tanto en el mismo hombre, como entre un hombre y otro, y entre el hombre y la comunidad.

Durante el siglo XVI, el capitalismo comenzó a tomar impulso, y junto a él, un nuevo sentimiento de ser un individuo, separado de la comunidad. De este modo, el cuerpo se convirtió en la *“frontera precisa que marcaba la diferencia entre un hombre y otro. El tejido comunitario que reunía, desde hacía siglos, a los diferentes órdenes de la sociedad bajo la protección de la teología cristiana y de las tradiciones populares comenzó a distenderse”*⁴⁵.

La “estructuración individualista”, tal como advierte Le Breton, avanzó lentamente en el universo de las prácticas y de las mentalidades, porque al separarse de la comunidad y del cosmos, el hombre del Renacimiento se encontró cargado de un cuerpo. El cuerpo ya no era inseparable del hombre, sino más bien un accesorio.

⁴⁴ Elías, Norbert, “Historia del concepto de civilité”, en *El proceso de la Civilización*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 449.

⁴⁵ Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002, p. 45.

2.4. El saber anatómico

La principal señal del cambio de mentalidad que le dio autonomía al individuo y concibió al cuerpo humano de un modo particular y aislado, fue la aparición del saber anatómico. Durante la Edad Media se prohibían las disecciones, se las consideraba impensables. Cortar el cuerpo humano con un cuchillo no sólo era pensado como una *“violación del ser humano, fruto de la creación divina. También significaba atentar contra la piel y la carne del mundo”*⁴⁶.

Con los anatomistas nacía una diferenciación implícita dentro del saber occidental entre el hombre y su cuerpo. Se originó el dualismo contemporáneo que comprende al cuerpo de manera aislada. El cuerpo comenzó a asociarse al poseer y no al ser. Las primeras disecciones practicadas por los anatomistas, en nombre de la ciencia, con el fin de obtener formación y conocimiento significaron un cambio importante en las mentalidades de occidente⁴⁷.

Por aquel entonces, tal como advierte Francis Barker, en su trabajo *“Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la sujeción”*⁴⁸, este tipo de prácticas eran poco frecuentes, sólo se permitía una disección pública al año. Se realizaba en invierno, para mejor conservación del cuerpo; y éste tenía que ser de un criminal ejecutado, lo que demuestra una relación de continuidad entre el poder coactivo del Estado y la ciencia moderna, por aquel entonces en pleno crecimiento. Barker se dice al respecto: *“¿Acaso la disección pública anual, realizada a modo de solemne y espantoso rito en medio del invierno, no es mera prolongación de la ejecución que la precedió y que le suministra el paciente?... Ejecutar, desmembrar, comer. Es difícil concebir un acto de castigo corporal más pleno”*⁴⁹.

⁴⁶ Ibidem, p. 46.

⁴⁷ Ibidem, p. 47.

⁴⁸ Francis Barker, "Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la sujeción.", Ed. Per Abbat, Buenos Aires, 1984.

⁴⁹ Ibidem, p. 94.

El cuadro de Rembrandt, *La lección de anatomía del Dr. Nicolaes Tulp*, representa claramente este tipo de sucesos. La obra fue encargada, en 1632, por el poderoso gremio de los cirujanos, de los cuales Tulp, famoso médico de Ámsterdam, era un representante eminente. El cuadro muestra a un grupo cirujanos atentos a las indicaciones de Tulp, quien está representado explicando la musculatura de un brazo. A diferencia del resto del cuerpo, ese brazo con sus venas y músculos a la vista se encuentra pintado con detalles, al tal punto que suele decirse que Rembrandt tomó como referencia libros de anatomía para recrearlo. Se produce así una diferenciación entre este fragmento estudiado y el resto del cuerpo, una división sumamente significativa. Dice Barker: *“Entre el cuerpo extinto y verdoso y el diagrama de la mano, hay una fisura donde se aloja una dominación más fundamental que la del antiguo orden, una fisura que no sólo divide el alma del cuerpo, sino que separa dentro de la carne misma, al cuerpo como residuo muerto del cuerpo como objeto de una ciencia que al conocerlo lo dominará, y al curarlo lo acomodará al trabajo y a la docilidad”*⁵⁰.

Esta obra es de suma importancia, no sólo por pertenecer a uno de los artistas más destacados de la época, sino principalmente porque refleja el clima de un momento histórico en el que el cuerpo adquirió peso dissociado del hombre y se convirtió en un objeto de estudio, en una realidad autónoma. Tal como advierte Barker: *“La operación de abstracción mediante la cual el conocimiento moderno dominará la carne –incluso en este momento más o menos inicial–, emerge en la pintura justamente cuando los fórceps de Tulp –y las relaciones sociales de dominación que ellos mediatizan– transforman el cadáver de Aris Kindt (nombre del criminal ejecutado) en un recurso para procesos epistémicos”*⁵¹.

⁵⁰ Ibidem, p. 102.

⁵¹ Ibidem, p. 100.

Durante los siglos XVI y XVII, con el emprendimiento de los anatomistas, se abrió un camino que despreciaba los saberes populares y que, reivindicaba el saber biomédico. *“El saber del cuerpo se convierte en el patrimonio más o menos oficial de un grupo de especialistas protegido por las condiciones de racionalidad de su discurso”*⁵². La cultura instruida de científicos y filósofos comenzó a transformar, lentamente, los marcos sociales y culturales.

Las tradiciones populares de cura, si bien todavía mantenían cierta influencia, se ubicaron en clara oposición al saber anatómico y fisiológico. Se trataba de dos visiones opuestas del cuerpo: una se distanciaba de él, y lo concebía como una posesión, en la otra –la popular–, el cuerpo seguía ocupando un lugar central, un nexo del arraigo del hombre al tejido del mundo. En este caso se trataba de ser el cuerpo, no de poseerlo⁵³.

El saber anatómico *“volvió plano al cuerpo, rompió la correspondencia entre la carne del hombre y la carne del mundo. El cuerpo sólo remitía a sí mismo y se encontraba ontológicamente separado del hombre”*⁵⁴. Resulta significativo y coherente que Descartes, cuya teoría afirma la separación definitiva entre cuerpo y alma, manifestara su interés por la anatomía.

2.5. Un animal es una máquina

Con la llegada de la filosofía mecanicista en el XVII, Europa occidental perdió su fundamento religioso y las reflexiones sobre la naturaleza que realizaban los filósofos o los sabios se resignificaron. Se produjo el predominio del modelo matemático para la comprensión de los datos de la naturaleza. El conocimiento debía ser útil, racional, desprovisto de sentimiento y eficaz para la sociedad. El hombre perdió su vínculo

⁵² Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002, p. 59.

⁵³ Ibidem, p.60.

⁵⁴ Ibidem, p.60.

sensorial con el mundo y las únicas correspondencias posibles entre el sujeto de conocimiento y su objeto comenzaron a provenir de las matemáticas.

Al borrarse la perspectiva teológica, la máquina comenzó a proporcionar la fórmula del nuevo mundo: *“El universo es una máquina en el que no hay otra cosa para considerar que las figuras y movimientos de sus partes”*⁵⁵, escribió Descartes y expuso así los principios del mecanicismo. La naturaleza empezó a identificarse con *“un conjunto sistemático de leyes, y el mundo dejó de ser un universo de valores para convertirse en un universo de hechos subordinados a un conocimiento racional”*⁵⁶.

Establecido el dualismo entre cuerpo y pensamiento, y al considerar al pensamiento por encima del cuerpo, se concluyó que el animal no humano –calificado como carente de lenguaje y de pensamiento– tenía una naturaleza solamente corpórea. De este modo, los comportamientos del animal comenzaron a estudiarse desde el paradigma de la máquina. El animal fue considerado un autómatas. Se empezó a creer que los animales no hablaban de la misma manera que los humanos porque existía en ellos una ausencia de pensamiento. Atribuirles pensamiento, sería lo mismo que atribuirles alma, algo inconcebible⁵⁷.

La teoría del animal-máquina, también planteada por Descartes, era coherente con el sentimiento de la época. Descartes estaba convencido de que los animales carecían de cualquier tipo de sensibilidad, y así justificó las disecciones y vivisecciones realizadas para comprender la “máquina del cuerpo”. El hombre podía utilizar de manera servil a los animales y realizar experimentos científicos con ellos porque eran simples mecanismos, objetos para conocer.

⁵⁵ Descartes, René, *Discurso del método*, Editorial Tecnos, Madrid, 2003, p. 76.

⁵⁶ Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002, p. 66.

⁵⁷ Ibidem, p. 76.

Los cadáveres de animales humanos y no humanos se encontraron junto con la naturaleza bajo el mismo paradigma del mecanicismo, y fueron despojados de cualquier resto vitalista. La desacralización de lo vivo se instaló definitivamente y habilitó la transformación radical de la naturaleza. Los experimentos sobre cuerpos de hombres y animales ya no afectaban la moral de nadie⁵⁸.

2.6. Efectos regresivos

Hay palabras que suelen utilizarse como sinónimos y que dentro del lenguaje cotidiano parecieran significar lo mismo, por ejemplo: avances, conquistas, progresos, adelantos (de la ciencia y de la técnica). El problema es que pensar en avances, nos impide pensar en los retrocesos. Lo mismo sucede con las conquistas, ya que hacen considerar al trabajo de la ciencia y de la técnica exclusivamente como dominio. De hecho, la idea de progreso es pensada como dominio de la naturaleza.

Recién después de la Primera Guerra Mundial, comenzaron a vislumbrarse los efectos regresivos y empezó la disolución del mito del progreso. Diversos autores como Adorno y Horkheimer⁵⁹, Walter Benjamin⁶⁰ o John Bury⁶¹ analizaron de modo crítico la idea de progreso durante todo el siglo XX. La experiencia acumulada de las dos guerras mundiales, la bomba atómica y el terror del Holocausto hicieron surgir cuestionamientos fuertes a la idea de progreso.

El autor Murray Bookchin en su libro *La ecología de la libertad* dice: “*Todos los días vemos que el saber progresa, siempre pareciera haber algo nuevo por conocer y, a la vez, todos los días vemos el efecto regresivo del progreso, vemos cómo ese*

⁵⁸ Ibidem, p. 77.

⁵⁹ Adorno y Horkheimer, *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Editorial Sur, 1971.

⁶⁰ Benjamin, Walter, *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1982.

⁶¹ Bury, John, *La idea del progreso*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.

huracán que nos aleja del paraíso se llama progreso”⁶². Tal como advierte Claudia Kozak⁶³, todo el tiempo se muestran evidencias de las consecuencias negativas de gran parte del desarrollo científico-tecnológico partícipe de la idea de progreso técnico, y sin embargo, todavía se tienen ciertas esperanzas en relación con ese progreso científico-tecnológico. Por ejemplo, que se halle la vacuna contra el cáncer o el SIDA. También se espera que al desarrollar la técnica de la clonación se puedan recuperar las especies en extinción. Esta experiencia contradictoria es algo que caracteriza al momento de modernidad tecnológica que vivimos en la actualidad y posibilita todavía una creencia en la idea de progreso.

⁶² Bookchin, Murray, *La Ecología de la Libertad*, Noss y Jara Editores, 1999, p. 381.

⁶³ Extraído de la clase teórica dictada por la profesora Claudia Kozak el 03/04/06 para el Seminario de Informática y Sociedad.

3.0. El cuerpo: una obra en construcción

Debido a su innegable singularidad y naturaleza, el cuerpo se convirtió en la Modernidad, en un lugar de fuga de la tecnología, en el lugar de resistencia a toda maquinaria. En muchas ocasiones el cuerpo no responde como el hombre quisiera y significa un obstáculo para el conocimiento y el trabajo. A partir de Descartes, cuando la división cuerpo-alma habilitó la oposición entre el sujeto pensante y el resto de las cosas, la ciencia comenzó a objetivar al cuerpo, a aislarlo y a pensarlo como el envoltorio del sujeto cognoscente.

El sueño moderno es llegar a construir un cuerpo sin contradicciones, que sea tan transparente como cualquier otro objeto y tan perfecto como una máquina. Para esta concepción moderna, el cuerpo es una perturbación, interfiere el conocimiento, falsea lo que para la mente es claro y distinto. Lo que se pretende hacer entonces con esta fuente de engaño y confusión, con este cuerpo indócil, es reducirlo a cosa, someterlo a un régimen de formación, disciplinarlo y regimentarlo. Se trata, en última instancia, de otorgarle a la vida una significación previamente establecida.

Es posible reconocer durante la Modernidad una extensa repetición de esfuerzos por moldear el cuerpo humano para orientarlo a fines determinados. La Eugenesia, surgida hacia 1883 como una teoría científica dedicada a postular las diferencias de las especies, se utilizó durante el régimen nazi como justificativo para habilitar el asesinato de millones de personas en pos del mejoramiento de la raza humana. Desde la segunda mitad del siglo XX y hasta la actualidad, la biotecnología facilita la manipulación genética de organismos vivos, ofreciendo la posibilidad de cambiar la propia naturaleza de todos los animales, incluidos los seres humanos.

3.1. Perfeccionamiento de la especie

Tal como advierte Héctor Schmucler en su texto “La industria de lo humano”⁶⁴, la creencia en la raza aria como el elemento puro y superior de la raza blanca fue legitimada mediante teorías cercanas al darwinismo que postulaban una clasificación jerárquica de las razas humanas de acuerdo a su lugar en la evolución: desde los negros, cercanos a los monos en su nivel evolutivo, hasta la raza más evolucionada conformada por los indo-germanos, entre los cuales se cuentan los alemanes, los anglosajones y los escandinavos.

La idea de progreso, dice Schmucler, cercana e intercambiable con la de evolución, sirvió para fundamentar la creencia en que las razas son perfeccionables, el modo de favorecerlas consistía en establecer cruces calculados y sistemáticos. La idea de progreso se afirmó en la época moderna al igual que la creencia de que algunas razas son portadoras de un impulso exclusivo hacia el mismo. Si el progreso material era el resultado de un nivel superior de capacidad mental, aquellos que por condicionamiento biológico no contaban con tal capacidad, quedaban excluidos. Aquellas razas que no se parecían a los portadores del progreso, pasaron a una categoría de subhumanos y en muchos casos, directamente, se consideró que no merecían vivir⁶⁵.

Hacia 1940, la eugenesia, entendida como *“la ciencia que postula el mejoramiento de la raza humana a través de una evaluación de las características más adecuadas de los individuos”*⁶⁶, fue utilizada por los alemanes como justificativo para eliminar a los enfermos mentales. Más tarde, continuó la “limpieza” con otro tipo de enfermos que también se apartaban del ideal racial buscado por la Alemania de Hitler.

⁶⁴ Schmucler, Héctor, *La industria de lo humano*, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001.

⁶⁵ Ibidem, p. 14.

⁶⁶ Ibidem. P. 12.

Los campos de concentración, cual grandes fábricas de muerte, se dedicaron a asesinar a millones de seres humanos en nombre del mejoramiento de un tipo humano específico.

Luego de que Darwin difundiera sus hipótesis sobre la evolución de las especies y la supervivencia de los más dotados para adaptarse a nuevas situaciones ambientales, las teorías biológicas de la sociedad alcanzaron un fuerte sustento y sirvieron de soporte para las políticas poblacionales. Sin embargo, como afirma Schmucler, cuando después se condenaron las asesinas prácticas del Tercer Reich, la ciencia quedó libre de culpa, a pesar de que el racismo antisemita se apoyó en la rigurosidad científica. Si bien el prejuicio racial tiene una larga historia, su justificación biológica le otorgó un sustento indiscutible para la época⁶⁷.

Recién al final de la Segunda Guerra Mundial y con la inocultable masacre ocurrida en los campos de concentración nazis, la eugenesia comenzó a ser cuestionada. De todos modos, la idea de perfeccionamiento de la especie se mantuvo intacta, pudo esquivar la mala fama adquirida durante el nazismo y continuó con otros nombres. Como señala Schmucler, las creencias que hasta ese momento predominaban en el campo de la herencia fueron reemplazadas hacia 1950 por los flamantes modelos de intervención genética y el mundo científico buscó los mejores argumentos para diferenciar la recién surgida genética molecular de la eugenesia. Se comenzaba así a transitar una nueva etapa en la que no sólo se buscaba mejorar sino también generar elementos vivos. *“La biotecnología, al ubicarse con el abstracto esplendor de la ciencia, se liberaba del racismo con el que cargaba la eugenesia”*⁶⁸. La manipulación genética no busca eliminar individuos indeseables para el porvenir de la raza –eso sería un horror–, sin embargo, otorga el derecho de optar sin un embrión humano debe o no

⁶⁷ Ibidem, p. 16.

⁶⁸ Ibidem.

nacer, de acuerdo a las perspectivas biológicas detectadas. *“La vida sólo aparece como deseable si se adapta a las pautas preestablecidas, no se aceptan imperfecciones”*⁶⁹.

3.2. Biotecnología y clonación

Hasta hace pocos años la reproducción de animales requería necesariamente de la participación de un macho y una hembra. Por eso, cuando en 1997 se dio a conocer la creación de la oveja Dolly⁷⁰, la humanidad alcanzó un sentimiento de omnipotencia nunca antes experimentado. La ciencia y la técnica daban cuenta de su poder. La oveja anunciaba la posibilidad de que, también por primera vez, los seres humanos pudieran multiplicarse sin que interviniera la participación de los dos sexos.

La palabra utilizada para nombrar a la oveja fue “clon”, sin embargo ella no era idéntica a nadie, pues el animal de quien se extrajo una célula de la glándula mamaria para realizar la clonación, estaba muerto. Lo que resulta importante destacar de esto es que sobre el núcleo de la célula madre se había actuado para producir algunas modificaciones y así mejorar la calidad del clon. Además de la transferencia del núcleo se aplicaron procedimientos transgénicos. Este es el hecho con mayor significación porque a la posibilidad de fabricar animales se suma el poder modificar y no sólo de multiplicar⁷¹.

La Argentina cuenta con sus propios desarrollos en materia de clonación. En 2002, en la provincia de Buenos Aires, celebra una nota publicada en el diario La Nación⁷², nacieron tres terneras: Clara, Dulce y Mansa, los primeros bovinos clonados

⁶⁹ Schmucler, Héctor, La industria de lo humano, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 16.

⁷⁰ Se trata del primer mamífero clonado a partir de una célula adulta. Sus creadores fueron los científicos del Instituto Roslin de Edimburgo (Escocia), Ian Wilmut y Keith Campbell. Su nacimiento fue el 5 de julio de 1996, pero se anunció siete meses después, el 23 de febrero de 1997.

⁷¹ Schmucler, Héctor, La industria de lo humano, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 17.

⁷² Bär, Nora, *Nacieron en el país las primeras vacas clonadas transgénicas*, Diario La Nación, 8 de octubre de 2002, http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=438735.

transgénicos del país y los primeros “programados” para producir hormona de crecimiento humana. Es decir, poseían en sus células el gen de la hormona de crecimiento humana, que en teoría permitiría producir grandes cantidades de esa proteína con fines terapéuticos, necesaria para los chicos que sufren enanismo. Las proteínas humanas de interés farmacológico se clonaban desde hacía alrededor de dos décadas en bacteria y células, pero dado que se requiere mucha masa para que ejerzan su efecto terapéutico, los científicos encontraron esta forma de producirlas en gran cantidad. Dos años después de obtener la primera ternera transgénica, los mismos investigadores crearon a Pampero, el primer bovino de sexo masculino cuyo ADN contenía el gen humano. De este modo, el macho aseguró la perpetuación de la estirpe transgénica. Aquí tenemos un ejemplo claro de lo que mencionábamos en el capítulo anterior con respecto al sentido utilitarista con el que es concebida la naturaleza. Los hechos de este tipo, que suponen una incisiva operación sobre los animales, son celebrados como grandes avances científicos.

En el caso de los seres humanos tratados a través de esta técnica de manipulación genética, el principal problema se relaciona con el hecho de que podrían poseer conductas esperables, y cuerpos previamente diseñados. Las hormonas de crecimiento humano producidas dentro de las vacas cumplen una función que es muy gráfica para ejemplificar la búsqueda de normalización de los cuerpos. La pregunta que se hace Schmucler es: ¿se podrá denominar seres humanos a los individuos sometidos a este tipo de procedimientos? Puesto que como él advierte: *“A partir de lo imprevisible que encierra cada criatura, los sujetos son únicos y, en consecuencia, emerge la necesaria existencia y reconocimiento del otro. También porque da lugar a algo no*

anunciado y único, cada nacimiento es una promesa”⁷³. La biotecnología tiene esa potencialidad, la de cambiar la propia naturaleza humana.

3.3. Limitaciones éticas

La biotecnología no sólo significa un problema por la posibilidad que ofrece de cambiar la propia naturaleza humana, sino también por la imposibilidad de establecer límites a sus prácticas. Los defensores de esta rama de la biología consideran que el propósito de la investigación biotecnológica es únicamente terapéutico, aunque en un momento como este, en el cual las limitaciones éticas son olvidadas en pos de los intereses económicos, una afirmación de este tipo parece un poco sospechosa. Al descubrir que la propensión hacia una enfermedad posee una característica genéticamente heredable, suena lógico diseñar y realizar una intervención genética para eliminar esa propensión en las generaciones presentes y futuras que puedan padecerla.

La dificultad para rebatir una argumentación de este tipo es alta, sin embargo, las consecuencias potencialmente negativas de la manipulación genética no dejan de acechar. Se considera posible trazar una línea clara entre los fines terapéuticos y el mejoramiento de la especie. En tal caso, la ingeniería genética sólo se ocuparía de lo primero. De todos modos, como plantea Francis Fukuyama en su texto “El último hombre en una botella”: *“Si se puede aplicar la hormona del crecimiento a un niño que sufre de enanismo, ¿por qué no a uno que está en el límite de su estatura “normal”? Y si es legítimo dársela a este último ¿por qué no a aquel que, estando en el promedio de la estatura normal quiere recibir los claros beneficios de tener una altura aún mayor?”*⁷⁴. Esa línea divisoria entre lo terapéutico y la eugenesia es demasiado delgada,

⁷³ Schmucler, Héctor, *La industria de lo humano*, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 11.

⁷⁴ Fukuyama, Francis, *El último hombre en una botella*, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 32.

sobre todo si tenemos en cuenta el carácter comercial que podría adquirir este tipo de práctica. De hecho, la eugenesia también podría ser pensada como terapéutica, ahí está el problema.

La ética, entendida como *“forma del accionar con respecto a fines”*⁷⁵, no tiene lugar en casos de este tipo. Tal como plantea Galimberti en su artículo “Psiché y Techné”: *“Ya no es la ética la encargada de elegir los fines ni de reclamar a la técnica que provea los medios, sino que es la técnica la que, asumiendo como fines los resultados de sus procedimientos, condiciona a la ética a tomar posición sobre una realidad, ya no natural sino artificial, que la técnica no cesa de construir y hacer posible, sea cual sea la posición asumida por la ética. De hecho, una vez que el “accionar” está subordinado al “hacer”, ¿cómo se puede impedir a quien puede hacer, que no haga aquello que puede?”*⁷⁶.

3.4. Alteraciones del comportamiento

La manipulación genética se extiende también a otros aspectos de la naturaleza humana, como el comportamiento. Un cúmulo de datos estadísticos sugiere que las propensiones a la violencia y la agresión son genéticamente heredadas y son mucho más características de los hombres que de las mujeres⁷⁷. Si apareciera la posibilidad de alterar los genes de aquellas personas consideradas violentas, dice Fukuyama, posiblemente no habría demasiada oposición a tomar esa decisión ya que el hombre violento dificulta la convivencia dentro de una sociedad civilizada.

La violencia, un acto claramente instintivo, podría suprimirse. De hecho, las investigaciones criminológicas en la genética del comportamiento, sugieren que la

⁷⁵ Galimberti, Humberto, Psiché y Techné, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 40.

⁷⁶ Ibidem., p. 40.

⁷⁷ Fukuyama, Francis, *El último hombre en una botella*, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 33.

propensión al crimen puede ser heredada y posiblemente, en el futuro, se la localice en genes específicos de algunas personas⁷⁸. En esta cuestión, y quizás ni haga falta aclararlo, aparece de modo manifiesto la objetivación de los cuerpos, su tratamiento en tanto cosa, la imposibilidad de pensar a cada hombre como único e irrepetible y a esta característica como su rasgo específico.

La ciencia parece muy cerca de alcanzar su objetivo de convertir en máquinas perfectas a los seres humanos, sin embargo hay que tener en cuenta, como plantea Schmucler, que lo humano se define por su rasgo de singularidad.

Lo que se juzga en la actualidad es el grado de alejamiento de una persona respecto de la norma, su “desviación”. El cuerpo está presionado permanentemente a seguir conductas determinadas. A la vez que un cuerpo es educado, instruido en una institución como la escuela, también se lo está incluyendo en la sociedad como alguien que se comporta de determinada manera.

Las investigaciones genéticas del comportamiento tienen entre sus principales finalidades la del control social, forman parte de lo que a partir de Foucault denominaríamos una “*anatomopolítica del cuerpo humano*”⁷⁹. El objetivo es disciplinar y volver dócil al cuerpo. Si bien la particularidad de la alteración genética es que los efectos son heredables, en el presente la industria farmacológica ya provee de medicamentos que cumplen ese objetivo. Por ejemplo, entre los chicos en edad escolar suele ser cada vez más común el diagnóstico de Síndrome de Déficit de Atención (ADD).

Cuando los nenes son muy inquietos, revoltosos y les cuesta quedarse sentados prestando atención en clase, las maestras encuentran la salida en determinados medicamentos. Hace poco tiempo la doctora Silvia Morici, de la Sociedad Argentina de

⁷⁸ Ibidem, p. 33.

⁷⁹ Foucault, Michel, Derecho de muerte y poder sobre la vida, en: *La voluntad de saber*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1992, p. 168.

Pediatría declaró a la agencia de noticias Telam lo siguiente: “Alertamos varias veces sobre el incremento de sobrediagnósticos de ADD en niños en edad escolar y preescolar por parte del personal docente y, como consecuencia de ese hecho, de la sobremedicación de metilfenidato -la droga empleada en esos casos- en los niños”⁸⁰.

El metilfenidato, más conocido por su marca comercial Ritalina, “trabaja inhibiendo la recaptación del cerebro de un neurotransmisor conocido como dopamina. El efecto de la Ritalina en el cerebro es similar a aquel que produce una cantidad de anfetaminas o la cocaína”⁸¹. Una gran cantidad de niños agresivos o con problemas de conducta son dopados con esta droga y reinsertados al aula.

Esta reciente forma de tratar a los niños hiperactivos (¿cuál característica es más natural en los chicos que esta?) no sólo beneficia a los padres y maestros que se ven sobre pasados por estas actitudes, también significa un importante negocio. “Los laboratorios mandan cartillas a los colegios para crear la demanda de psicofármacos”⁸², denunció Irene Loyácono, directora del Centro de Terapia con Enfoque Familiar (CETEF).

Algunos críticos de este tipo de prácticas no creen que la ADD sea realmente una enfermedad, dicen que en otra época los casos de hiperactividad se habrían visto como la característica de personas animadas o de buen humor. Lo que se desprende de este argumento es que las drogas utilizadas para tratar varios de estos casos lo que hacen es evitar que los chicos se comporten como chicos. Se usan para tratar un comportamiento normal. Freud en *El malestar en la cultura*⁸³ ya advierte que frente a la

⁸⁰ <http://www.estarinformado.com.ar/pag%20salud/psicofarmaco.htm>, “Preocupa el abuso de psicofármacos en niños”.

⁸¹ Fukuyama, Francis, *El último hombre en una botella*, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001, p. 33.

⁸² <http://www.estarinformado.com.ar/pag%20salud/psicofarmaco.htm>, “Preocupa el abuso de psicofármacos en niños”.

⁸³ Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 2000.

impredecible naturaleza del cuerpo humano, el hombre utiliza el paliativo de los fármacos. Podríamos agregar que ahora también hace uso de la genética.

3.5. Mecanización de los cuerpos

Los ejemplos son sumamente claros, la técnica funciona como una prótesis utilizada para subsanar las “falencias” de los seres humanos. El viejo anhelo mecanicista de producir mediante la ciencia la prótesis para mejorar el cuerpo imperfecto y problemático, avanza sin interrupciones.

Cuando el objetivo es inhibir las conductas instintivas lo que se está haciendo es ir en contra de la propia naturaleza. Si la biotecnología, como vimos, apunta a normalizar la singularidad y las diferencias propias de la especie, el fin último es lograr que los cuerpos funcionen como máquinas perfectas. La pelea es con la naturaleza. Cuando abordamos la pregunta de por qué se produce la objetivación de los animales, por qué los tratamos como cosas que forman parte de nuestro dominio, la respuesta nos lleva hacia nosotros mismos. Los hombres también hacen de su propio cuerpo una cosa, buscan disciplinarlo, regimentarlo, alterarlo para que “funcione” mejor, negando lo animal que hay en él. Al igual que lo que ocurre con otras especies, el cuerpo humano también es explotado.

4.0. El zoológico invisible

El zoológico es un paseo muy concurrido en casi todas las grandes ciudades del mundo. Las personas asisten a ellos para satisfacer la necesidad y el interés de conocer a los animales y establecer, al menos, un contacto visual con ellos. El lugar ocupado por los zoológicos dentro de la cultura moderna es un tema que permite reflexionar sobre la relación del hombre con los animales. Resulta llamativo que, a pesar de los grandes esfuerzos realizados por los seres humanos para diferenciarse de las otras especies y retirarlos de su vida cotidiana, estos espacios continúen ocupando un lugar preponderante y cargado de significados.

4.1. Vidas paralelas

En su libro *Mirar*⁸⁴, el escritor John Berger, se propone responder a la pregunta de ¿Por qué miramos a los animales? Según este autor, el hombre reconoce en la mirada del animal algo familiar y toma conciencia de sí mismo al devolverla. No es lo mismo la mirada del animal que la de otro hombre, porque entre hombres la existencia del lenguaje permite que ambos se sientan confirmados por el otro. Pero, el animal no confirma al hombre ni positiva ni negativamente, pues la falta de un lenguaje común siempre garantiza su distancia, su diferencia, su exclusión con respecto al hombre. A pesar de esto, los animales ofrecen al hombre una compañía diferente a todas las que pueda dar el intercambio humano, porque como dice Berger, se trata de "*una compañía ofrecida a la soledad del hombre en cuanto especie*"⁸⁵.

Los animales, plantea Berger, son mediadores entre el hombre y su origen, ahí radica su importancia, son simultáneamente, parecidos y diferentes de él. El paralelismo

⁸⁴ Berger, John, "Por qué miramos a los animales", en: *Mirar*. Madrid, Hermann Blume, 1987.

⁸⁵ Ibidem., p. 12.

de sus vidas, parecidas y diferentes, permitió al hombre plantearse sus primeros interrogantes y al mismo tiempo, le dio las respuestas. En el paso de la naturaleza a la cultura, analizado por la antropología, los animales tuvieron una presencia fundamental. Es importante destacar que la primera temática tratada en la pintura fue animal y se supone que la primera metáfora también lo fue. El hombre logró constituirse como tal diferenciándose del resto de las especies⁸⁶.

Lo que distingue al hombre de los animales es su capacidad para el pensamiento simbólico. Sin embargo, tal como advierte Berger, los primeros símbolos fueron animales, la cercanía era absoluta, incluso lo que distinguía a los hombres de los animales –su cultura– era el resultado de la relación con ellos⁸⁷.

Hasta el siglo XIX, era común que en muchos escritos se les atribuyera a los animales cualidades propias de los hombres como: bondad, maldad, temor, alegría, tristeza, inteligencia, sagacidad. El antropomorfismo de los relatos era un elemento fundamental en la relación entre el hombre y el animal, porque daba cuenta de la cercanía entre ambos. El antropomorfismo, a pesar de que hoy incomode y exprese el avasallamiento, “*era un residuo del uso de la metáfora animal*”⁸⁸.

A partir del dualismo planteado por Descartes, los animales quedaron reducidos -por no poseer alma- al modelo mecánico. En el camino por trascender al animal y alzarse por encima, el hombre colocó a los animales en el lugar de más baja consideración. Han sido conquistados, convertidos en esclavos, maltratados, todas las especies han perdido sus cualidades generales. ¿Qué podía esperar el hombre de esos autómatas sin alma, de esas bestias débiles y atrasadas?

En la primera etapa de la revolución industrial, los animales eran utilizados como máquinas: caballos para el transporte, burros de carga. Ahora, en las sociedades

⁸⁶ Ibidem., p. 13.

⁸⁷ Ibidem., p. 14.

⁸⁸ Ibidem., p. 15.

postindustriales, son tratados como materias primas y los animales comestibles –vacas, cerdos, gallinas–, se procesan como cualquier otro producto. Lo que no hay que perder de vista, dice Berger, es que *"esta reducción del animal, que tiene una historia teórica así como económica, forma parte del mismo proceso mediante el cual los hombres se han visto reducidos a unidades aisladas de producción y consumo"*⁸⁹. El punto de vista mecanicista de la capacidad de trabajo del animal fue posteriormente aplicado al hombre. Necesariamente un hombre debe ser útil, es preciso extraer algo de él. Si el agua se considera un recurso natural, el hombre es un recurso humano.

4.2. Títeres humanos

Mientras que la mayoría de los animales silvestres se encuentran en peligro de extinción, existen determinadas especies que no paran de multiplicarse. Es el caso de los animales de compañía. Los perros y los gatos ya no se utilizan como guardianes o cazadores, su única función es la de estar ahí como un *"recuerdo de ese mundo exterior abandonado y suplantado por la intimidad de la familia"*⁹⁰.

Convertidos en adornos, en objetos de consumo, las mascotas deben adaptarse al estilo de vida de sus dueños. Viven sin espacio suficiente, sin tierra, no están en contacto con otros animales, son castrados, alimentados con productos artificiales y forzados a adaptarse a los caprichos de sus amos. La relación asimétrica está tan naturalizada en el hombre que resulta muy difícil aceptar que se trata de una operación sobre el animal. Pero, ¿qué significa la mascota para su amo? La relación de dependencia hace que en muchos casos el amo sea tan importante para su mascota como no lo es para nadie más en el mundo y ese sentimiento, que probablemente no experimente en otras relaciones, se torna indispensable. El dominio que ejerce el amo

⁸⁹ *Ibidem*, p. 17.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 17.

sobre su mascota lo hace sentir poderoso, el animal depende de él hasta para sus necesidades más básicas. Sin embargo, esta necesidad mutua destruye el paralelismo y la autonomía de ambos⁹¹.

La exclusión cultural de los animales, plantea Berger, es, evidentemente, un proceso mucho más complicado que su marginación física. Están por todos lados, en los cuentos, en las poesías, en los juegos, en los sueños, el lenguaje cotidiano los recuerda todo el tiempo. A pesar de eso, sin ningún tipo de respeto, los animales son utilizados dentro de la industria del espectáculo, y convertidos en títeres humanos. Los dibujos animados dirigidos a los chicos son protagonizados en su gran mayoría por animales, pero mientras que se rescata su físico, sus acciones y diálogos corresponden al lenguaje humano.

El vínculo con los animales a través del lenguaje humano ya implica una forma de exclusión. Una frase del personaje coetzeano, Elizabeth Costello, es muy clara sobre este tema al advertir que: *“No es que a los animales no les importe lo sentimos hacia ellos. Pero cuando desviamos la corriente de sentimientos que fluye entre nosotros y el animal y la canalizamos en forma de palabras, nos abstraemos para siempre del animal. Cae dentro de una economía totalmente humana en la cual el animal no participa”*⁹².

En el mundo industrializado, los chicos están rodeados constantemente de figuras animales: películas, juguetes, adornos, estampados. El interés espontáneo que muestran los nenes por los animales podría hacernos pensar que la relación entre ellos era cercana y real en otros tiempos. Seguramente, antes jugaban con animales de verdad, hoy lo hacen con peluches y muñecos. De hecho, recién a partir del siglo XX, las reproducciones de animales se convirtieron, gracias al aporte de grandes industrias

⁹¹ Ibidem, p. 18.

⁹² Coetzee, John Maxwell, Elizabeth Costello, Mondadori, Barcelona, 2004, p. 104.

del entretenimiento como Disney, en el decorado típico de todas las habitaciones de los infantes. Antes de eso, se puede suponer que el contacto era directo.

Los animales expresan la naturaleza misma, esa que el hombre se empeñó en dominar, pero también pueden ser vistos como un concepto de valor, *“un valor opuesto a las instituciones sociales que despojan al hombre de su esencia natural y lo encarcelan”*⁹³. Algo de la esencia humana permanece natural o, por lo menos, anhela volver a serlo. Por eso, la vida del animal silvestre, dice Berger, *“se convierte en un ideal, un ideal internalizado en forma de sentimiento que envuelve un deseo reprimido”*⁹⁴.

4.3. El nacimiento de los zoológicos

Casi como una consecuencia lógica, en el mismo momento en que se produjo el crecimiento de las ciudades y grandes cantidades de individuos se trasladaron desde los campos hacia ellas, los zoológicos se convirtieron en el espacio imprescindible de toda metrópolis que se precie de tal. *“No hay ninguna Ciudad de mediana importancia que no tenga un Zoológico, que es el punto favorito de reunión de las multitudes”*⁹⁵, le escribía con una clara intención persuasiva, desde Europa, el ex presidente Carlos Pellegrini, a Antonio Crespo, quien por aquel entonces era intendente de Buenos Aires. Siempre con los ojos puestos en el viejo continente, los líderes políticos de la Argentina buscaban imitar los modelos de civilización y progreso hasta en el más mínimo detalle, y daban fecha de inicio, con la creación del zoológico, al período que vio desaparecer a los animales de la vida cotidiana.

El zoológico de Buenos Aires, inaugurado en 1875 durante el gobierno de Domingo Faustino Sarmiento, aportaba prestigio a la capital, si bien no lo hacía del

⁹³ Ibidem. p. 20.

⁹⁴ Ibidem. p. 20.

⁹⁵ Historia del zoológico de Buenos Aires, en <http://www.zoobuenosaires.com.ar/index.php>

mismo modo que en Londres o Berlín. Allí los zoológicos contaban con especies exóticas provenientes de sus colonias, y constituían una verdadera representación simbólica de la conquista de tierras lejanas. La donación de un animal exótico al zoológico de la metrópoli era una muestra simbólica de la subordinación en las relaciones diplomáticas. El zoológico de Buenos Aires no compartía con los europeos ese significado, pero sí otro por demás importante: ser un símbolo de la conquista y el dominio de la naturaleza.

En el campo, sin embargo, la relación entre hombres y animales era algo de todos los días. Los animales eran sometidos, queridos, alimentados y sacrificados. El campesino se encariñaba con su cerdo, con su vaca y al mismo tiempo podía alegrarse de matarlos. Existía un dualismo (todavía se da, aunque cada vez en menos lugares) muy difícil de comprender para el habitante de la urbe, refugiado del caos natural, ese que Freud consideró uno de los principales causantes del sufrimiento humano⁹⁶.

A partir de su primer director, el doctor Eduardo Holmberg, el zoológico de Buenos Aires adquirió otra función. Además de ser un lugar de paseo y esparcimiento, tuvo el objetivo de fomentar el conocimiento de la naturaleza; se creía entonces que era posible estudiar la vida natural de los animales incluso en condiciones tan poco naturales. La intención fue hacer del zoológico una especie de museo, con la diferencia de que en los museos de ciencias naturales se exhiben objetos muertos (animales embalsamados, restos fósiles, etc.) y en el zoo se muestran animales vivos como si fueran objetos muertos. *“Son objetos de nuestra insaciable sed de conocimientos. Lo que sabemos de ellos es un índice de nuestro poder, y por consiguiente, un índice de lo que nos separa de ellos. Cuanto más sabemos de ellos, más se alejan de nosotros”*⁹⁷.

⁹⁶ Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 2000, p. 22.

⁹⁷ Berger, John, “Por qué miramos a los animales”, en: *Mirar*. Madrid, Hermann Blume, 1987, p. 20.

4.4. Indiferentes

El zoológico, en casi todas las principales ciudades de occidente, se convirtió a partir del siglo XIX en uno de los principales paseos familiares y así es considerado hasta el día de hoy. Los padres llevan a sus hijos al zoológico con la intención de que puedan tener una experiencia directa con aquellos animales que ven en la televisión o que tienen en su casa en forma de juguetes y peluches. Sin embargo, la experiencia suele ser un tanto decepcionante porque los animales nunca se presentan como en el canal de cable Animal Planet, mucho menos se parecen a los simpáticos y divertidos ositos de los dibujos animados.

Aunque suelen tener en cada jaula un decorado que simula el ambiente natural del animal, el estado de encierro y malestar que existe en los zoológicos es muy difícil de ocultar. En la jaula de los monos hay troncos y ramas para que puedan colgarse, en la de los osos polares hay una pileta con agua fría para que se bañen. Eso que para los espectadores funciona como una escenografía, para los animales es el entorno mínimo para que puedan sobrevivir.

El espacio que habitan es artificial y mínimo, la luz es artificial, la comida se la proporcionan los cuidadores, no tienen la posibilidad de poner en acción sus instintos ni de interactuar con otras especies, cualquier acto que puedan realizar no tiene ningún objeto. De ahí que, como dice Berger, los animales del zoológico “*se apropien de una actitud exclusivamente humana: la indiferencia*”⁹⁸.

El zoológico desilusiona, la gente va a mirar a los animales pero esa mirada no es devuelta por ellos. Los animales miran de costado, sus ojos pasan de largo, nada les interesa. El visitante está sólo, su relación con los animales se perdió y allí está el zoológico para demostrarlo.

⁹⁸ Berger, John, “Por qué miramos a los animales”, en: *Mirar*. Madrid, Hermann Blume, 1987, p. 27.

4.5. Una nueva Arca de Noé

La realidad actual de los zoológicos es muy diferente de la experimentada en el siglo XIX. El anhelo moderno de progreso indefinido hacia la perfección muestra hoy sus efectos regresivos. La lluvia ácida, la deforestación, las matanzas y los cambios climáticos están arrasando, a un ritmo cada vez más acelerado, con gran parte de las especies animales. Por eso, los zoológicos ya no se ocupan únicamente de la exposición de animales y parte de sus tareas principales consisten en la estimulación, la rehabilitación y principalmente, la conservación de material genético.

Resulta sorprendente, pero hoy los animales se extinguen al ritmo de una especie cada tres minutos⁹⁹. Esto se debe, en parte, a que les resulta muy dificultoso reproducirse por si mismos y, en algunos casos, ni siquiera pueden llevar sus vidas adelante a causa de los comportamientos monotemáticos a los que son sometidos dentro de los zoológicos.

En el zoológico de Buenos Aires, cuenta Daniel Link en su artículo “La vida, parque temático”¹⁰⁰, existe un equipo llamado de Recreación y Enriquecimiento Ambiental que se ocupa de estimular sensorialmente a los animales para sacarlos de su embotamiento. Una de las tareas que realiza este grupo consiste en pasarles películas (de chimpancés) a los chimpancés para que puedan imitar el comportamiento de los de su especie, porque en muchos casos las madres no saben cómo comportarse con sus crías.

La extinción de especies animales da cuenta del gran deterioro ambiental que hay en el mundo, y lo más alarmante es que se trata de un proceso irreversible, que pone en riesgo la vida de todos, seres humanos incluidos. Frente a este problema, los

⁹⁹ Declaración de Luis Jácome, director general del proyecto ARCA (Asistencia a la Reproducción y Conservación Animal), en La vida, parque temático, Diario Página 12, 23 de febrero de 2003.

¹⁰⁰ Link, Daniel, La vida parque temático, Diario Página 12, 23 de febrero de 2003, <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-638-2003-02-23.html>

científicos buscan soluciones. En la actualidad, los trabajos para la conservación de la vida silvestre se realizan a través de dos estrategias: la conservación in situ y la conservación ex situ. *“La primera involucra todas las acciones realizadas en ambientes naturales, basadas principalmente en la creación y manejo de áreas protegidas, como son los parques y reservas naturales. Mientras que la conservación ex situ involucra a todas las acciones que se pueden desarrollar para apoyar la supervivencia de las especies silvestres, fuera de su lugar de origen, principalmente a través de zoológicos y criaderos”*¹⁰¹.

La Estrategia Mundial de la Conservación en Zoológicos, iniciativa de la Unión Mundial de la Conservación (IUCN), organismo líder del que participan muchos zoológicos del mundo, sugiere que el uso de las técnicas para la reproducción artificial puede mejorar el manejo ex situ de las poblaciones silvestres y puede ayudar a la retención de mayor variabilidad genética. Guiado por las recomendaciones de estos organismos, el zoológico de Buenos Aires creó en 1996 el Proyecto Arca (Asistencia a la Reproducción y Conservación Animal)¹⁰². Su principal desarrollo es el “frozen zoo”, una tecnología que guarda las especies a 195,8 grados centígrados bajo cero en estado de animación suspendida. El objetivo principal de esta tecnología, según los especialistas de Arca, es conservar la diversidad genética original de las especies silvestres. Dentro de termos con nitrógeno líquido, se formó un Banco de Recursos Genéticos que *“permite almacenar un alto número de células reproductivas y somáticas, de variadas especies silvestres”*¹⁰³.

Dentro de los termos hay una amplia colección de ejemplares en estado latente, que no pueden mirarse, algunos de ellos son: el oso de anteojos, el yagareté, el mono

¹⁰¹ Declaración de Luis Jácome, director general del proyecto ARCA (Asistencia a la Reproducción y Conservación Animal), en La vida, parque temático, Diario Página 12, 23 de febrero de 2003.

¹⁰² Proyecto ARCA (Asistencia a la reproducción y conservación animal), en http://www.bioandina.org.ar/Bioandina2/ARCA/Proyecto/ARCA_Inicio.php

¹⁰³ Luis Jácome, en La vida, parque temático, Diario Página 12, 23 de febrero de 2003.

araña negro, el mono carayá, el tigre, el chimpancé, el ciervo dama, la cabra africana, el ciervo colorado, el ciervo japonés, la llama, el pudú, el aruí, el lince, el aguará guazú, iguanas, hienas, tucanes, el mono patas¹⁰⁴. La lista es larga.

El dominio humano sobre la naturaleza llegó demasiado lejos, tanto que hoy los esfuerzos científicos se concentran en intentos por conservar lo que queda de la fauna. Y en muchos casos, ni siquiera son especies vivientes, sino solamente material genético. Los trabajos realizados en los zoológicos contemporáneos son el resultado de esta destrucción de la diversidad de lo viviente. Si antes estas instituciones se preocupaban por acrecentar su colección de especies en cautiverio, hoy en día deben luchar para garantizar la reproducción y evitar que los animales sigan desapareciendo. Antes podía pensarse en los zoológicos como un símbolo del poder del hombre sobre el resto de las especies, sin embargo, hoy funcionan más como centros de conservación de la fauna en peligro de extinción. Lo más sorprendente es que salvo el caso de los animales que se utilizan como materia prima, herramientas o mascotas, la mayoría de la fauna silvestre se encuentra en peligro de extinción.

El funcionamiento actual de los zoológicos constituye una herramienta fundamental para la preservación de la fauna, un claro ejemplo de esto es el Proyecto Cóndor Andino¹⁰⁵, del cual participan el Zoo de Buenos Aires, el Zoológico de La Plata y la Fundación Temaikèn. El propósito de este proyecto es asistir a la reproducción y conservación del cóndor en Sudamérica. Lo que hace el equipo de biólogos de este proyecto es criar a los animales en cautiverio y luego reinsertarlos en su hábitat natural.

Para evitar que se sigan extinguiendo (en Sudamérica prácticamente han desaparecido) los biólogos, además de conseguir material genético e inducir patrones de

¹⁰⁴ Proyecto ARCA (Asistencia a la reproducción y conservación animal), Resultados, en http://www.bioandina.org.ar/bioandina2/ARCA/Reproduccion/ARCA_Resultados.php

¹⁰⁵ Fundación Bioandina Argentina, Proyecto de Conservación Cóndor Andino, en: http://www.bioandina.org.ar/Bioandina2/PCCA/Proyecto/PCCA_Inicio.php

comportamiento, realizan un seguimiento del vuelo de cada cóndor liberado, a través de satélites que identifican los dispositivos instalados en los cuerpos de las aves. Luego, la información se muestra en mapas y no sólo informa dónde está el cóndor sino también qué está haciendo. Resulta paradójico que a pesar de ser liberado en su hábitat, el ave siga dependiendo de la tecnología creada por el hombre para mantenerse vivo.

Debido a la dificultad de los animales para reproducirse en cautiverio y a la velocidad con la que se extingue la fauna silvestre, pronto sólo quedará esa vida hipotética que se guarda en los termos con nitrógeno. Tal como advierte Ferrer: “*El largo proceso de hominización culminó en un desequilibrio*”¹⁰⁶. En pos del progreso científico técnico se está acabando con la naturaleza y los zoológicos actuales son un claro ejemplo de esta realidad.

¹⁰⁶ Ferrer, Christian, La mecanización del cadáver, La mala suerte de los animales, El ojo mocho n° 18, Buenos Aires, 2004.

5.0. Especies irreconocibles

La utilización de animales como materias primas y objetos de consumo muestra su costado más crudo y violento en prácticas que conectan directamente con la vida cotidiana. Las granjas industriales, la industria pesquera, las curtiembres de pieles y lanares ocultan un proceso de mecanización de los cadáveres que hace palidecer a las acciones más crueles. Algo similar ocurre con los animales utilizados como herramientas de investigación. Los avances de la ciencia, son en este último caso, el principal justificativo.

A este nivel se abre la posibilidad de analizar la responsabilidad subjetiva y las acciones realizadas por diversas organizaciones, desde las sociedades protectoras de animales hasta los movimientos de lucha por la liberación animal, por evitar ser cómplices del maltrato. Una búsqueda que se vincula más con el reconocimiento de los atributos comunes entre hombres y animales, que con la tolerancia o la buena conciencia.

5.1. Material de experimentación

En nombre de la ciencia, miles de millones de animales son sacrificados anualmente. Para psicólogos, veterinarios y otros experimentadores son considerados meros instrumentos, pero su excusa para maltratarlos es prácticamente incuestionable: buscar mejoras para la calidad de vida de los hombres. Sin embargo, tal como advierte Peter Singer, uno de los filósofos contemporáneos que más ha trabajado sobre este

tema, “entre las decenas de millones de experimentos realizados, sólo unos cuantos contribuyen a la investigación médica importante”¹⁰⁷.

Además de la gran cantidad de animales utilizados, en nombre de la ciencia, dentro de las universidades, hay muchos más que son usados con objetivos meramente comerciales. Cosméticos, champúes, productos de limpieza y colorantes suelen ser probados, antes de lanzarse al mercado, en los cuerpos de los animales para averiguar si son dañinos. Las personas que realizan estas prácticas no pueden negar que los animales sufren cuando son sometidos a estas pruebas, ya que deben explicitar las similitudes entre seres humanos y animales para sostener que sus experimentos tienen algún sentido para el hombre. Como explica Singer: “*El investigador que fuerza a unas ratas a escoger entre morir de hambre o el electroshock para ver si desarrollan úlceras, y sí las desarrollan, lo hace porque sabe que la rata tiene un sistema nervioso muy parecido al del ser humano, y se supone que siente un electroshock de manera similar*”¹⁰⁸.

La oposición contra los experimentos animales existe desde hace mucho, sin embargo, se ha avanzado muy poco debido a que los realizadores de experimentos, cuentan con el apoyo de todo el aparato comercial que se beneficia a través de estas prácticas. Tanto los criadores de animales de laboratorio como quienes producen los equipos técnicos para realizar las pruebas, ejercen presión en políticos y convencen al público de que las protestas son realizadas por pequeños grupos extremistas que se preocupan más por el bienestar de los animales que por el de los humanos.

En la Argentina, mediante la Resolución 1299/87 del Ministerio de Educación de la Nación, a partir del 12 de agosto de 1987 se prohíbe la realización de vivisecciones y disecciones de animales en los niveles primarios y secundarios de

¹⁰⁷ Singer, Peter, Herramientas de investigación, en *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 76.

¹⁰⁸ Ibidem.

enseñanza. En 1993 se sumó a esta resolución la Universidad de Buenos Aires. Sin embargo, en algunas universidades nacionales, la de La Rioja es uno de los casos, existen proyectos de cría de animales para experimentación, a pesar de que está comprobado que el 99% de los experimentos son repetitivos y sólo se realizan para justificar becas y patrocinios¹⁰⁹.

En el campo de la experimentación, la similitud entre el racismo y el trato hacia los animales es increíble. El racismo condujo a la realización de experimentos muy dolorosos con las razas consideradas “inferiores”. En la Alemania nazi, cerca de 200 médicos participaron en experimentos con prisioneros. En aquel momento, los sujetos eran congelados, sometidos a temperaturas muy altas e insertados en cámaras de descompresión. Luego de ese proceso, los hombres morían y a los pocos minutos se iniciaban las autopsias y experimentos. Esta misma metodología es la que se utiliza ahora con los animales. Una vez derrotados los nazis no se acabó con este tipo de prácticas, sólo se trasladaron a los animales¹¹⁰.

Las pruebas realizadas con sujetos considerados inferiores por los experimentadores, cuentan también con otro caso paradigmático. Se trata de uno de los experimentos realizados con humanos más conocido del siglo XX ocurrido en Estados Unidos y consistió, según relata Singer, en dejar adrede sin tratamiento a pacientes con sífilis para poder observar la evolución natural de la enfermedad. Lo más llamativo es que esto se hizo bastante tiempo después de que se demostrara la eficacia de la penicilina para combatir la sífilis. Las víctimas de esta prueba fatal eran negros¹¹¹.

¹⁰⁹ Se ha creado un petitorio con el objetivo de detener la creación de un Bioterio en la Escuela de Medicina de la UNLaR. Más información en: <http://www.petitiononline.com/bioterio/petition.html>

¹¹⁰ Singer, Peter, Herramientas de investigación, en *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 122.

¹¹¹ Singer, Peter, Herramientas de investigación, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 123.

Recordemos lo analizado en el tercer capítulo acerca de la clasificación jerárquica de las razas humanas de acuerdo a su lugar en la evolución. Schmucler describe cómo las teorías próximas al darwinismo consideraban a los negros cercanos a los monos en su nivel evolutivo y a los indo-germanos como la raza más evolucionada. Las razas consideradas menos evolucionadas, carentes de toda capacidad mental por un supuesto “condicionamiento biológico”, cayeron a la categoría de subhumanos. Estos casi animales, pura vida reproductiva no eran pensados como merecedores de una existencia política, por lo tanto, carentes de todo derecho, su matanza quedó prácticamente justificada.

5.2. Métodos de producción

La comida constituye actualmente casi el único contacto que mantiene el hombre con los animales. Aunque en la mayoría de los casos los procesos de producción y mecanización de los cadáveres no son visibles, se trata de una de las industrias más importantes, sobre todo en la Argentina. Anualmente, se llevan al matadero a millones de vacas, cerdos, ovejas y aves de corral.

Las carnes que se adquieren en supermercados y carnicerías son el resultado de un proceso que no se exhibe a los ojos de los consumidores. Por lo general, la palabra “granja” se asocia al predio de un campesino que cuenta con un amplio espacio verde donde cría animales que se mueven con libertad. Es común pensar en las granjas como lugares agradables alejados de la ciudad, donde reina la tranquilidad y se vive en armonía con la naturaleza. Sin embargo, estas alegres suposiciones tienen muy poco que ver con las modernas explotaciones pecuarias.

Durante el último siglo, la agricultura se transformó en una industria dominada por grandes empresas y con métodos de producción en cadena. Las compañías

agrícolas, muchas de ellas multinacionales, se guían por la eficacia, el rendimiento y adoptan aquellos métodos que les permiten reducir los costos y aumentar la producción lo más posible. No les preocupa en lo más mínimo el sentido de armonía entre las plantas, los animales y la naturaleza. La agricultura es ahora, agricultura industrial, por lo tanto, se trata a los animales como si fueran máquinas. Si el negocio es lucrativo, la crueldad hacia los animales no se toma en cuenta. No se trata de casos aislados, toda la producción se maneja de este modo. Cuando en el segundo capítulo analizamos, a través del trabajo de Weber¹¹², el origen de una particular conducta económica que dio lugar al desarrollo del capitalismo, advertimos la importancia del predominio de una acción de acuerdo a fines, que involucra un criterio de validación como el éxito. Aquí nos encontramos frente a un ejemplo claro de cómo el desplazamiento de una acción de acuerdo a valores, mediante la cual podría, por ejemplo, considerarse otro tipo de metodología para no maltratar tanto a los animales, habilita este tipo de prácticas.

Peter Singer realiza una exhaustiva descripción de las condiciones en que se cría a las diferentes especies dentro de las granjas industriales. Presentaré aquí sólo algunos ejemplos representativos. Conocer la realidad de los animales en estas fábricas de muerte si bien puede sonar a golpe bajo, es importante porque permite desnudar un proceso que los productores deben ocultar a los ojos de los consumidores para evitar pérdidas económicas. El ocultamiento del proceso es lo que permite en la mayoría de los casos poder comer los cadáveres. ¿Qué pasaría si cada vez que alguien quisiera comer carne de vaca tuviera que asesinar a una? Las hamburguesas, el jamón, las milanesas son productos alimenticios, cosas comestibles, no remiten directamente a la matanza, existe una objetivación que facilita su consumo.

¹¹² Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Sarpe, Madrid, 1984.

Tomemos el caso de los pollos. Ellos son sacrificados cuando tienen siete semanas, pero la vida natural de un pollo es de unos siete años. Durante su breve período de existencia el espacio que habitan suele ser menor al tamaño de una carpeta. En estas condiciones, la tensión del hacinamiento y la ausencia de desgastes naturales de energía, conducen a las aves a violentas peleas en las que se despluman unas a otras a picotazos y algunas veces se matan, comiéndose después a la víctima. El desplumarse y el canibalismo son conductas comunes entre las aves sometidas a condiciones intensivas pero jamás se da cuando se encuentran en un ambiente natural. Algunos podrán sensibilizarse por la triste realidad de estas aves, sin embargo, para los productores hechos de estas características sólo son tenidos en cuenta por una simple cuestión: llevan a una pérdida de beneficios económicos.

Para controlar este tipo de problemas, el granjero hace que las condiciones de cría sean todavía mucho más antinaturales. Una manera de conseguirlo es colocar una iluminación muy tenue, ya que las aves suelen mantenerse activas cuando la luz es fuerte y dormir cuando la luz es suave o están a oscuras. Otro paso más violento, usado en casi todo el mundo, es el corte del pico. Se introduce el pico del pollito en un aparato y una cuchilla caliente le corta el extremo del pico. El procedimiento se lleva a cabo a alta velocidad, unas 15 aves por minuto y como a esa velocidad el filo de la cuchilla puede variar, se producen cortes descuidados y lesiones graves para el ave¹¹³.

Las gallinas ponedoras no corren con mejor suerte. Los polluelos recién nacidos son divididos en machos y hembras por un aparato “sexador de pollos”, y como los machos no tienen valor comercial, se descartan. Algunas empresas matan a los pollitos con gas, pero lo más común es que los tiren vivos adentro de una bolsa de plástico y terminen asfixiados por el peso de los otros pollitos que les caen encima. Otra práctica

¹¹³ Singer, Peter, Herramientas de investigación, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 141.

común es molerlos, mientras están vivos, para convertirlos en el alimento que después comerán sus hermanos. Queda claro que la muerte de los pollitos no significa demasiado para los criadores.

A las gallinas ponedoras las mantienen vivas más tiempo que a los pollos, sin embargo sus días transcurren dentro de jaulas, amontonadas, sin la posibilidad de estirarse o caminar. Tal como ocurre con los pollos de engorde, el picoteo de las plumas es una señal de estrés que surge por lo insoportable de su entorno físico. Las gallinas se aferran a la vida aunque sus condiciones de existencia sean muy miserables. A pesar de eso, es bastante común que una granja productora de huevos pierda en un año entre un 10 y un 15% de sus gallinas, muchas de ellas a causa del estrés producido por el hacinamiento. Estos son sólo algunos ejemplos de la vida a la que se somete a los animales antes de llegar al plato, sin embargo, lo más escalofriante quizás sea la completa naturalización de esta realidad¹¹⁴.

5.3. Todo por un asado

La cría intensiva de animales, ya sean aves, cerdos o vacas supone un sufrimiento agudo. Incluso si no se utilizan métodos intensivos, la cría tradicional incluye la castración, la separación de la madre de sus crías, la destrucción de manadas y rebaños, el marcado, el transporte al matadero y, por último, la muerte de los animales. Una producción animal que no genere sufrimiento es difícil de imaginar, podría lograrse a pequeña escala pero sería muy cara y obviamente no alcanzaría para alimentar a las grandes poblaciones carnívoras. De hecho, actualmente, como explica Singer, la cría de animales es una forma costosa de producir proteínas.

¹¹⁴ Singer, Peter, En la granja industrial, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 138.

Uno de los argumentos utilizados para justificar la cría intensiva de animales es que se trata del único método a través del cual se puede alimentar con carne a la creciente población mundial. Sin embargo, como advierte Singer, la cría intensiva de animales no es un buen método para terminar con el hambre en el mundo sino todo lo contrario: *“Si se somete a un ternero a un sistema de confinamiento, es necesario alimentarlo, hay que utilizar un terreno para cultivar el maíz, el sorgo y la soja que se le va a dar al animal. Lo sorprendente es que se necesita darle a un ternero 9 kilos de proteína vegetal (que podría comer el hombre) para que produzca tan sólo medio kilo de proteína animal”*¹¹⁵. Los vegetales producen muchas más proteínas que la carne, por lo tanto es imposible creer que la producción intensiva sea un método viable para solucionar el hambre en el mundo.

La producción de carne también es perjudicial para otros recursos. Con respecto al agua, la producción de medio kilo de carne necesita 50 veces más agua que una cantidad equivalente de trigo. Los efectos de la producción intensiva de animales sobre el agua son complicados. Hay que tener en cuenta que más de la mitad de las denuncias por contaminación grave de los ríos se dirigen a empresas ganaderas¹¹⁶.

Las toneladas de estiércol que generan las grandes granjas no llegan a ser absorbidas de manera natural por la tierra, por lo tanto, su exceso contamina el agua y mata la vegetación natural de las regiones donde se encuentran ubicadas las granjas. El excremento de los animales, que en una situación normal debería restaurar la fertilidad de la tierra, termina contaminando la vegetación y los ríos a causa de la producción intensiva y concentrada¹¹⁷.

Otras de las importantes consecuencias de la demanda de carne es la tala de bosques para proporcionar zonas de pastoreo al ganado. Casi la mitad de las selvas

¹¹⁵ Ibidem, p. 209.

¹¹⁶ Ibidem, p. 212.

¹¹⁷ Ibidem, p. 213.

húmedas tropicales se destruyeron para producir carne de vaca¹¹⁸. Los bosques y los animales para producir carne se disputan la misma porción de tierra, y la rentabilidad del negocio agrícola, obviamente, puede más que cualquier deseo de preservar los bosques. El afán de lucro pone en juego el futuro del planeta. Todo sea por un buen asado.

5.4. Sociedades protectoras de animales

Resulta paradójico que en la Argentina, el mismo político que impulsó la creación del primer zoológico de Buenos Aires haya sido el que dictó la primera ley sobre protección animal. Fue Domingo Sarmiento quien a comienzos del siglo XX, motivado por el maltrato que sufrían los caballos de tiro creó aquella ley de protección. Para la misma época surgió en Buenos Aires la *Sociedad Protectora de Animales Sarmiento*, una entidad fundada como dice su carta de presentación “*por un grupo de distinguidos ciudadanos, preocupados por resolver la situación de maltrato y abandono que sufrían los animales*”¹¹⁹.

Lamentablemente, la suerte de los animales no cambió demasiado a partir de la creación de esta y otras instituciones similares, principalmente porque lo que no se cuestionó nunca este tipo de organismos, fue la función utilitaria asignada a las otras especies. En ningún momento entró en consideración que sus primeros protegidos, los caballos de tiro, dejaran de ser los motores de sus carruajes, la tarea consistía simplemente en denunciar los maltratos excesivos hacia estos animales.

¹¹⁸ Ibidem, p. 215.

¹¹⁹ Sociedad Protectora de Animales Sarmiento, Institucional, en: <http://www.protectorasarmiento.org.ar/institucional.html>

En 1954, a través de un proyecto del diputado Antonio Benítez se creó la Ley Nacional 14.346 de protección animal¹²⁰. Se trata de una ley llena de ambigüedades que condena por ejemplo: “*No alimentar en cantidad y calidad suficiente a los animales domésticos o cautivos*”, o “*Causar la muerte de animales grávidos cuando tal estado es patente en el animal y salvo el caso de las industrias legalmente establecidas que se fundan sobre la explotación del nonato*”. Esta es la misma ley que sigue vigente hasta el día de hoy, y sus graves penas van desde 15 días a 1 año de prisión para quien ejerza los malos tratos. Sin embargo, como muchas agrupaciones dedicadas a la protección de animales suelen denunciar, la ley no suele aplicarse.

Actualmente, existen varias organizaciones en el país que se ocupan del maltrato animal, aunque sólo unas pocas extienden su consideración hacia otras especies que no sean los animales de compañía. La mayoría se ocupa principalmente de perros y gatos que son abandonados, realizan campañas de adopción o de búsqueda de mascotas perdidas. La pregunta es: ¿por qué no entran dentro de su esfera de inquietud moral otras especies como las vacas, los cerdos, las gallinas y los peces? ¿Será porque se los comen?

Aunque en estos casos, los animales ya no quedan completamente excluidos del ámbito moral, todavía ocupan un lugar especial, excepcional. Se podría pensar que los intereses de los animales sólo son tenidos en cuenta cuando no interfieren los intereses humanos. “*Si hay un conflicto, incluso entre la vida de sufrimiento de un animal no humano y la preferencia gastronómica de un ser humano, se desatienden los intereses del no humano*”¹²¹. Esto hace que muchas organizaciones en vez de ocuparse de la crueldad constante que se ejerce en la industria agrícola ganadera se centren en actividades como recoger perros callejeros y denunciar actos individuales de crueldad.

¹²⁰ Ley Nacional 14.346, en: <http://www.alihuen.org.ar/legislacion-ambiental/ley-nacional-14.346-de-proteccion-animal.html>

¹²¹ Singer, Peter, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 267.

Sería injusto no mencionar el trabajo de organizaciones como Anima Naturalis, el Frente de Liberación Animal de la Argentina, la Unión Vegetariana Argentina o la Organización Ánima¹²², que sí denuncian la producción intensiva de animales, los experimentos, la explotación en circos, zoológicos y acuarios. Sin embargo, sus acciones suelen ser silenciadas por los medios de comunicación, sobre todo cuando entran en juego los intereses económicos de grandes empresas.

5.5. Vegetarianismo como forma de boicot

Un ejemplo claro de que los animales son un medio para nuestros fines es que estamos dispuestos a matarlos con el simple objetivo de satisfacer nuestro gusto por una determinada comida. Frente a los efectos devastadores de esta lógica instrumental, se impone establecer otro tipo de relación con el entorno natural. Como plantea Bookchin en su libro *La ecología de la libertad: “Una imaginación técnica orientada ecológicamente debe tratar de descubrir la forma de las cosas como conjuntos, de sentir la subjetividad de lo que tan fríamente llamamos recursos naturales, de respetar la armonía que debería haber entre la comunidad humana y el ecosistema que le da marco”*¹²³.

La granja industrial es un ejemplo claro de la utilización de los animales como un medio para nuestros fines. Tecnología de punta puesta al servicio de una fábrica de muerte. Las personas que se benefician de la explotación de grandes cantidades de animales necesitan compradores para subsistir. Los ganaderos necesitan que la gente consuma los cadáveres de animales que ellos producen, además de exigir al Estado grandes subsidios y quitas en las retenciones. Mientras puedan vender lo que producen

¹²² Frente de Liberación Animal, <http://www.frentedeliberacionanimal.com/>; Anima Naturalis, <http://www.animanaturalis.org/>; Unión Vegetariana Argentina, <http://www.uva.org.ar/>; Organización Ánima, <http://www.anima.org.ar/>

¹²³ Bookchin, Murray, *La Ecología de la Libertad*, Nossa y Jara Editores, 1999, p. 383.

con esos métodos intensivos, lo van a seguir haciendo, y su argumento frente a las críticas será que ellos sólo les brindan a los consumidores lo que estos demandan.

Por eso, como afirma Peter Singer, el vegetarianismo constituye “*una forma política de boicot y un modo de transformación socio-histórico de la vida*”¹²⁴. Hacerse vegetariano es una acción fundamental para poner fin a tanta muerte y a todo aquello que causa el sufrimiento de los animales. Está claro que no es una tarea fácil. La gran mayoría de nosotros fue alimentado con carne desde la infancia y el apego a este hábito es difícil de cambiar. Es una decisión trascendente porque además los vegetarianos constituyen una refutación viva de la creencia, muchas veces avalada por la ciencia, de que la carne animal es indispensable para la salud y el desarrollo de los seres humanos.

Se trata, en última instancia, de ser responsables por nuestros actos y de evitar, tanto como nos sea posible, la crueldad y el sufrimiento. El vegetarianismo no es un acto de beneficencia hacia los animales, significa una actitud ética para con uno mismo y una búsqueda de armonía con el entrono natural.

5.6. En busca del reconocimiento

Peter Singer, en su libro *Liberación Animal*¹²⁵, define el concepto de especismo, con características parecidas a las del racismo, pero tomando la discriminación en relación a la especie: “*El especismo es un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras*”¹²⁶. Plantea también que el especismo supone pautas de comportamiento que siempre benefician al mismo grupo y que el grupo explotado no puede organizarse en defensa propia.

¹²⁴ Singer, Peter, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 206.

¹²⁵ Singer, Peter, *Liberación Animal*, Editorial Trotta, España, 1999.

¹²⁶ *Ibid.* P. 42

Singer no habla de “derechos” de los animales, sino que antepone la noción de “interés”. Al orientarse por principios éticos que promueven la disminución del sufrimiento y el aumento del bienestar, provocar dolor a una especie en función de los intereses de un grupo considerado superior, no sería algo aceptable, ya que en el supuesto de que los animales tengan intereses, el primero de ellos sería no sufrir.

El prejuicio y las diferencias dificultan la posibilidad de establecer una simetría de intereses, por ejemplo, frente al hecho de que el hombre posea inteligencia y los animales no. A este respecto Singer plantea que un mono posee más inteligencia que un bebé y sin embargo, no consideramos inferior a un bebé. Lo mismo ocurre con los derechos, un argumento para no tomar en cuenta los de los animales es que los derechos suponen reciprocidad y los animales no la otorgan, pero tampoco los chicos ni los enfermos lo hacen. Al no considerarlos merecedores de una existencia política los animales quedan reducidos a “pura vida” y tal como lo trabajamos a través de Foucault y Agamben, fuera de la consideración política la vida es excluida. Los procedimientos jurídicos habilitan el maltrato animal. La definición de hombre como animal político planteada por Aristóteles, supone mucho más que una simple diferenciación, es exclusión.

Si un ser sufre, para Singer no puede haber justificación alguna para negarse a tener en cuenta ese sufrimiento. Alguien podría dudar incluso del hecho de que los animales sufran, pero tanto los mamíferos como las aves poseen sistemas nerviosos muy parecidos a los nuestros, con un origen y una función evolutiva comunes que llevan a comportamientos parecidos en circunstancias similares. La mayoría de las especies responden de manera similar a la del hombre cuando se encuentran en circunstancias

que generan dolor¹²⁷. Esto es innegable, la prueba en animales de medicamentos destinados al hombre lo confirma.

Es verdad que los derechos son un invento humano, Singer no cree que los animales tengan derechos, por eso pide su liberación. Aunque sí habla de interés y como aclara Christian Ferrer¹²⁸, la etimología de la palabra interés “inter-est” significa: entre hombres. Lo que realmente merecen los animales no humanos es piedad, compasión. No hay que perder de vista que la crueldad hacia los animales es algo exclusivo de los seres humanos. Otras especies matan para alimentarse, pero nunca son crueles con sus presas.

Es pertinente la pregunta planteada por Ferrer sobre qué hace el hombre con las diferencias. Durante el siglo XIX se hablaba de “tolerancia”, pero esta actitud precisa de un poder monárquico, ya que sólo quien tiene el poder, puede decidir tolerar a un otro inferior. En el siglo XX, la tolerancia ya no bastaba, y comienza a hablarse de una “aceptación de la diferencia”. Aparecen los derechos. Pero la aceptación es una forma de la buena conciencia que no cambia a la persona que acepta. Lo único que posibilitaría otro tipo de consideración es el “reconocimiento”, reconocer lo que hay del otro en mí, en este caso, lo que hay de animal en mí. Todos tenemos un cuerpo animal, maltratamos a los animales para habilitar el maltrato de nuestro propio cuerpo. Cada vez estamos más alejados de nuestro cuerpo. Quizás lo más interesante del planteo de Singer sea eso, ya que al liberar a los animales estamos liberando, al menos, una parte de nuestra propia animalidad.

¹²⁷ Singer dice al respecto: “En mi anterior exposición de las pruebas de que los animales son capaces de sufrir sugerí dos indicadores de esta capacidad: la conducta del ser (si se retuerce, emite chillidos, intenta escapar de la fuente de dolor, etc.) y la similitud que hay entre sus sistema nervioso y el nuestro. A medida que descendemos en la escala evolutiva, y si nos basamos en estos dos argumentos, percibimos que disminuyen las pruebas de que existe la capacidad de sentir dolor”. Ibidem, p. 217.

¹²⁸ La información corresponde una clase teórica dedicada a la relación del hombre con los animales brindada por Christian Ferrer en el *Seminario de Informática y Sociedad* (Ciencias de la Comunicación, U.B.A.)

6. A modo de conclusión

La pregunta acerca del por qué de la objetivación de los animales derivó necesariamente en interrogantes sobre el hombre y su constitución como un animal diferente al resto, ya que el distanciamiento con respecto a las otras especies es condición fundamental de la relación sujeto-objeto. El aporte de Aristóteles y su definición del hombre como “*el único animal capaz de una existencia política*”¹²⁹ resulta de suma importancia, ya que establece una jerarquía muy significativa para el pensamiento moderno, que adquiere la forma de exclusión.

Luego, Descartes, al instaurar la separación entre cuerpo y alma, y al considerar a los seres humanos como los exclusivos poseedores de un alma otorgada por Dios, consolidó la ruptura. Una ruptura que se dio, no sólo entre el hombre y el resto de los vivientes, sino también entre el hombre y su cuerpo. La primacía del pensamiento por sobre la materia derivó en la creencia de que los animales no humanos tenían una naturaleza únicamente corpórea y fueron ubicados bajo el paradigma de la máquina. Se les negó cualquier tipo de sensibilidad, por lo tanto, reducidos a la categoría de meros autómatas biológicos, se habilitó su utilización de modo servil. La instalación de esta creencia mitigó cualquier cuestionamiento que pudiera hacerse acerca de la matanza de animales.

Además, el dualismo también se ubicó en el hombre y trajo aparejada la objetivación del cuerpo humano. Este cuerpo cartesiano, asociado al poseer y no al ser, se convirtió en objeto de estudio de la ciencia moderna. Ahora bien, el estudio del cuerpo no proviene, únicamente, de una desinteresada necesidad de conocer, se relaciona directamente con la aparición hacia el siglo XVII, de un poder sobre la vida,

¹²⁹ Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1995, p. 103.

que busca disciplinar al cuerpo, apropiarse de sus fuerzas, dominarlo y volverlo dócil para luego insertarlo en la sociedad.

El poder se hace cargo de la vida, el cuerpo es incluido a partir de su condición política, ya que el Estado necesita vida para administrar. Este doble juego de inclusión-exclusión (inclusión de la vida política y exclusión de la vida natural) al cual es sometido el hombre, contenido dentro de la vida social como portador de derechos y obligaciones, también incluye la posibilidad de que su condición política sea suspendida por una determinada disposición legal, y su cuerpo quede reducido a objeto. Resulta muy significativo, en relación a este tema, el caso que describimos en el quinto capítulo sobre la utilización de un grupo de hombres negros para realización de un experimento mortal. La falta de una consideración política –los negros en los Estados Unidos tuvieron que luchar mucho para conseguir los mismos derechos que el resto de los hombres– habilita los peores vejámenes, pues el individuo excluido es tomado como un autómatas biológico, pura materia, del mismo modo que son tratados los animales. No es necesario alejarse tanto para encontrar ejemplos de este tipo, los 30 mil desaparecidos de la última dictadura militar Argentina también quedaron privados de todo derecho, quedaron reducidos a objetos. A través de una política de Estado que se aplicó en nombre del bien común, miles de personas fueron asesinadas.

Los derechos son un invento humano, se utilizan para regular las relaciones de los hombres entre sí, por eso no deben, ni se necesita hacerlos extensivos a los animales, que se manejan de acuerdo a sus impulsos. Sin embargo, las razones comúnmente utilizadas para no otorgarles derechos a los animales suelen ser por demás antropocéntricas. La ausencia de pensamiento abstracto o de lenguaje, justifican el maltrato. El grito de dolor de una vaca que agoniza en un matadero, ¿no está acaso diciéndonos algo? El raciocinio se opone a una sensación de ser. Se parte de la pregunta

acerca de qué tenemos en común con el resto de los animales. Si no tienen alma, autoconciencia o razón, entonces podemos encerrarlos, matarlos, torturarlos.

El derecho supone para el hombre una regulación de la vida instintiva, pues debe someterse a normas y leyes que limitan sus conductas impulsivas con el fin de sostener la vida en comunidad. Esto lleva lentamente a abandonar el carácter natural de animal en el hombre porque supone disciplinamiento, docilidad y acciones esperables, para poder funcionar dentro del orden social.

El cuerpo humano posee una inevitable singularidad, es indócil, por eso, a partir de la modernidad, tal como fue descripto en los capítulos dos y tres, el trabajo de la ciencia se basó en un intento por reducirlo a cosa, someterlo a un régimen de formación y regimentarlo. La manipulación genética, como vimos en el tercer capítulo, es lo más lejos que ha llegado la ciencia en su intento por imponer al hombre y a los animales conductas previamente establecidas, una normalización de los cuerpos. Se hace explícito, a través de estas prácticas científicas, que el intento por dominar a la naturaleza incluye también a los seres humanos. El dualismo cartesiano que separa el alma del cuerpo, es equivalente a la separación entre sujeto y objeto.

Los cuerpos de los animales, humanos y no humanos, son tomados por una racionalidad técnico-instrumental que los convierte en objetos –al hombre también se lo racionaliza y se lo subjetiva, al animal, no– definidos por su funcionalidad. La racionalidad técnica, dominante en la Modernidad, determina un modo de pensar, sentir y comprender el mundo, se trata de una cosmovisión que condiciona tanto los actos concientes como los inconcientes. La utilidad, la eficacia y la eficiencia, son conceptos característicos de la técnica moderna. Tanto el Estado, a través de una *anátomo-política del cuerpo humano y la biopolítica de la población*¹³⁰, como la ciencia –la

¹³⁰ Foucault, Michel, Derecho de muerte y poder sobre la vida, en: *La voluntad de saber*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1992, p. 168.

biotecnología busca crear cuerpos que sean funcionales—, se rigen de acuerdo a esta particular racionalidad moderna. Esta forma de ver el mundo hace que se naturalice la utilización de animales como máquinas, materias primas o productos industrializados.

Se trata del mismo proceso a través del cual los hombres son, como dice Berger:

“reducidos a unidades aisladas de producción y de consumo”¹³¹.

El perro y el gato sirven a su amo de compañía; las pieles de víboras, osos, zorros y chinchillas, sirven al hombre de abrigo; la carne de vacas, cerdos, aves y peces, sirve de alimento. Y por supuesto, resulta fundamental el lucro que pueda obtenerse a través de estas formas de explotación. Existe una enorme dificultad para concebir otras maneras de operar en el mundo, puesto que la razón es un sistema totalitario y no puede nunca pensar en contra de sí misma. Sin embargo, en el medioevo, la relación del hombre con su cuerpo y con su entorno natural era distinta, la naturaleza no era entendida como un recurso, no era una propiedad del hombre sino su propia esencia.

Los zoológicos también entran dentro de una lógica instrumental, allí los animales son exhibidos para satisfacer la curiosidad y el interés de los hombres por conocerlos. Sin embargo, el conocimiento a través del cual son abordados los animales, supone dominio. Tal como advierte Berger: *“Lo que sabemos sobre ellos es un índice de nuestro poder, y, por consiguiente, un índice de lo que nos separa de ellos”¹³²*. El dominio sobre la naturaleza avanzó a tal punto, que actualmente se da un fenómeno paradójico, los animales silvestres no paran de extinguirse y la ciencia debe enfocar sus esfuerzos en conservar lo poco que queda de fauna.

A esta altura, sabemos que los hombres y los animales tienen muchas cosas en común, que la objetivación de los animales es un reflejo de la objetivación de los seres

¹³¹ Berger, John, “Por qué miramos a los animales”, en: *Mirar*. Madrid, Hermann Blume, 1987, p. 17.

¹³² Ibidem, p. 20.

humanos. Otorgarles derechos a los animales significaría someterlos aún más al dominio humano. Los animales pueden ser explotados, sometidos y asesinados de los modos más crueles, no obstante, poseen algo que el hombre no, y es la posibilidad de vivir de acuerdo a sus instintos. El hombre perdió eso hace tiempo, sin embargo, existe una tendencia instintiva que no fue alterada por la cultura, ese “sentimiento oceánico”¹³³, que describe Freud, se manifiesta como un malestar, como nostalgia por esa naturaleza que se disipó. Es ahí donde está la conexión que podría permitir al hombre reconocerse en las otras especies.

7. Bibliografía

Adorno y Horkheimer, *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Editorial Sur, 1971.

¹³³ Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, 2000, p. 8.

- Agamben, Giorgio, Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I, Editorial Pre-textos, 1998.
- Agamben, Giorgio, Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo, Homo Sacer III, “El musulmán”, Editorial Pre-textos, 1998.
- Aristóteles, Política, Gredos, Madrid, 1995.
- Barker, Francis, "Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la sujeción.", Ed. Per Abbat, Buenos Aires, 1984.
- Benjamin, Walter, Discursos interrumpidos I, Madrid, Taurus, 1982.
- Berger, John, “Por qué miramos a los animales”, en: *Mirar*. Madrid, Hermann Blume, 1987.
- Bookchin, Murray, La Ecología de la Libertad, Nossa y Jara Editores, 1999.
- Coetzee, John Maxwell, Elizabeth Costello, Mondadori, Barcelona, 2004.
- Descartes, René, Meditaciones metafísicas, edición de Vidal Peña, Alfaguara, Madrid, 1977.
- Descartes, René, Discurso del método, Editorial Tecnos, Madrid, 2003.
- Elías, Norbert, “Historia del concepto de civilité”, en El proceso de la Civilización. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Ferrer, Christian, La mecanización del cadáver, La mala suerte de los animales, El ojo mocho n° 18, Buenos Aires, 2004.
- Foucault, Michel, Derecho de muerte y poder sobre la vida, en: La voluntad de saber, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1992.
- Freud, Sigmund, El malestar en la cultura, Alianza Editorial, 2000.
- Freud, Sigmund, Tótem y tabú, Obras completas XIII, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2007.
- Fukuyama, Francis, El último hombre en una botella, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001.
- Galimberti, Humberto, Psiché y Techné, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001.
- Jonas, Hans: “El problema de la vida y el cuerpo en la doctrina del ser”, en El principio-vida. Hacia una biología filosófica. Madrid, Editorial Trotta. 2000.
- Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Ed. Nueva Visión, Buenos aires, 2002.

Schmucler, Héctor, La industria de lo humano, en Artefacto #4, Pensamientos sobre la técnica, Buenos Aires, 2001.

Singer, Peter, Liberación Animal, Editorial Trotta, España, 1999.

Steiner, George, Del hombre y la bestia, Capítulo 7 de su libro My Unwritten Books, editorial New Direction, New York, 2008.

Subirats, Eduardo. Transformaciones de la cultura moderna. Ed. Anthropos, Barcelona, 1991.

Weber, Max, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Ed. Sarpe, Madrid, 1984.

Otras fuentes

Diario La Nación, 8 de octubre de 2002, Bär, Nora, Nacieron en el país las primeras vacas clonadas transgénicas, http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=438735.

Estar informado, <http://www.estarinformado.com.ar/pag%20salud/psicofarmaco.htm> , “Preocupa el abuso de psicofármacos en niños”.

Historia del zoológico de Buenos Aires, en <http://www.zoobuenosaires.com.ar/>

Proyecto ARCA (Asistencia a la reproducción y conservación animal), en: http://www.bioandina.org.ar/Bioandina2/ARCA/Proyecto/ARCA_Inicio.php

Fundación Bioandina Argentina, Proyecto de Conservación Cóndor Andino, en: http://www.bioandina.org.ar/Bioandina2/PCCA/Proyecto/PCCA_Inicio.php

Petitorio con el objetivo de detener la creación de un Bioterio en la Escuela de Medicina de la UNLaR. Más información en: <http://www.petitiononline.com/bioterio/petition.html>

Sociedad Protectora de Animales Sarmiento, Institucional, en: <http://www.protectorasarmiento.org.ar/institucional.html>

Ley Nacional 14.346, en: <http://www.alihuen.org.ar/legislacion-ambiental/ley-nacional-14.346-de-proteccion-animal.html>

Frente de Liberación Animal, <http://www.frentedeliberacionanimal.com/>

Anima Naturalis, <http://www.animanaturalis.org/>

Unión Vegetariana Argentina, <http://www.uva.org.ar/>

Organización Ánima, <http://www.anima.org.ar/>