

BIOÉTICA ANIMAL

**La gestión del poder en torno a la cuestión de los animales.
Aportaciones desde las Ciencias Sociales**

ANA DOLORES VERDÚ DELGADO *

JOSÉ TOMÁS GARCÍA GARCÍA *

Tabla de contenidos

La función crítica de las Ciencias Sociales

El poder en la relación de los seres humanos con los animales

La ética y el poder como elementos enfrentados

* Ana Dolores Verdú Delgado. Antropóloga Social y Cultural y Especialista en Género. Seminario Interdisciplinar de Estudios de Género (SIEG) de la Universidad Miguel Hernández de Elche.

José Tomás García García. Universidad de Alicante. Doctor en Sociología Departamento de Sociología II. Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz de la UA.

Resumen

Este artículo plantea la necesidad de fortalecer una postura crítica por parte de las Ciencias Sociales con respecto al trato a los animales, a partir de la observación de una realidad pretendidamente invisible: el ejercicio extremo de poder por parte de los seres humanos manifiesto en formas estructurales de explotación y abuso de los animales.

Nuestra hipótesis es que las sociedades humanas reflejan lo que llamamos una *asunción disfuncional del poder*, que lleva a reducir artificialmente a los animales no humanos a objetos de abuso y consumo, impidiendo al mismo tiempo un desarrollo sano de la vida humana.

Palabras clave: animales, poder, explotación, estructura social, ética animalista.

Abstract

This paper raises the necessity for Social Science to strengthen a critical stance as regards animals treatment, from the observation of an allegedly invisible reality: the extreme exercise of power by human beings expressed in structural ways of animals exploitation and abuse.

Our hypothesis is that human societies reflect what we call a *disfunctional assumption of power*, that leads to reduce artificially no human life to an object of abuse and consumption, impeding at the same time a healthy development of human life.

Key words: animals, power, exploitation, social structure, animal ethics.

La función crítica de las Ciencias Sociales

El presente artículo defiende la necesidad de otorgar protagonismo a la perspectiva dialéctica o sociocrítica de investigación en Ciencias Sociales, aquella que enfatiza la función crítica (o emancipadora) de estas ciencias como aspecto genuinamente humano y como motor del cambio social, objetivo que iría unido a la urgencia de una transformación del universo ético-científico que abarque el respeto por la vida de los animales.

Es necesario indicar que el hecho de que esta perspectiva sea propia de las de las Ciencias Sociales no va unido a una preocupación general por la cuestión de los animales, ya que la Ciencia todavía se rige por los principios éticos clásicos en los que sólo el ser humano se configura como objeto de consideración moral. La visión que aquí defendemos supondría introducir de forma contundente la defensa de los intereses de los animales, al margen de los intereses humanos, tanto en el debate bioético como en el socioético¹.

Indiquemos de manera esquemática que este punto de vista es el menos practicado, a pesar de ser complementario con el resto de enfoques metodológicos²:

a) *Perspectiva distributiva de investigación*: básicamente cuantitativa, contabiliza y distribuye individuos humanos apoyándose en la estadística y en la orientación positivista.

b) *Perspectiva estructural*: pone el acento no en el individuo sino en la sociedad, en la tendencia de los individuos a mantener relaciones que cristalizan y constituyen redes sociales relativamente estables.

c) *Perspectiva dialéctica, sociocrítica o sociopráctica*: realiza diagnósticos también estructurales pero, a diferencia de “b”, se orienta desde el principio hacia la transformación de la realidad social diagnosticada y de los desequilibrios de poder característicos de esas relaciones y redes de relaciones. Dicho de otro modo, se investiga para alimentar el cambio social, superando la tendencia clásica de “conocer por conocer”, y la contemporánea ligada al “conocimiento para ejercer control social”. Esta perspectiva practica una aproximación reflexiva que fomenta la horizontalidad de la relación *sujeto-sujeto de conocimiento* en investigación social, equilibrando el ciertamente tradicional desequilibrio de poder entre el sujeto que conoce y el objeto que es conocido.

Las perspectivas de investigación enumeradas se corresponden, por analogía, con posicionamientos sobre el carácter de la realidad observable y sus cualidades absolutas (objetivas), relativas (interpretables) y reflexivas (en constante transformación y recreación). Aplicados a la realidad socioética en relación a los animales, la traslación sería la que sigue:

1 Ésta es precisamente la línea de investigación desarrollada por los autores en un artículo anterior (Ana Dolores Verdú Delgado y José Tomás García García: [“La ética animalista y su contribución al desarrollo social”](#), *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 112, invierno 2010-2011, CIP-FUHEM, Madrid, 2011, págs. 13-29.

2 Estas perspectivas han sido adaptadas a partir de las aproximaciones de Jesús Ibáñez y Tomás Alberich.

1.- Punto de vista *absoluto*: encarna el antropocentrismo. Las desigualdades de poder y de naturaleza en las relaciones entre seres biológicos legitiman el discurso de la superioridad humana y el monopolio de los recursos del planeta por parte de los seres humanos.

2.- Punto de vista *relativo*: acepta que hay otros puntos de vista. Desde este enfoque existe tanto la posibilidad como la obligación de integrar en el análisis científico las diferentes experiencias de quienes participan en el entramado social (es obvio que los animales lo hacen, principalmente como objetos de explotación y consumo).

3.- Punto de vista *reflexivo*: propone que las necesidades de todos los sistemas vivos cuentan.

Del posicionamiento por el que se apueste dependerá la profundidad de los debates bioéticos y socioéticos y la cuestión de quienes serán objeto o no de derechos y consideración colectiva.

El poder en la relación de los seres humanos con los animales

Los trabajos sobre el poder han centrado históricamente un gran interés por parte de las Ciencias Sociales, favoreciendo el análisis estructural de los diversos sistemas de desigualdades inherentes a la realidad social humana. Este interés, sin embargo, no se ha extendido de forma contundente a la relación de los seres humanos con su entorno, sino que ha tendido a acotar las esferas de poder que toman forma en las diferentes dimensiones de la realidad social humana: vida política, económica e incluso íntima (relaciones de género). Por otro lado, el interés que ha suscitado tradicionalmente el medio ambiente, incluyendo en éste a los animales, ha tendido a justificarse en la problemática existente en relación a la escasez de recursos y a la pérdida de diversidad biológica, y mucho menos en lo injusto de que una especie ejerza un poder sin límites sobre las otras.

De esta forma, se han articulado con éxito los discursos éticos que critican los desequilibrios que afectan a la clase, al género, a la etnia, etc., pero no aquellos que hacen referencia a individuos no humanos, asimilados simbólicamente a la naturaleza, y por tanto, concebidos como recursos para la humanidad.

Ni siquiera el Informe Brundtland³ pudo conseguir una reformulación ética de nuestra relación con los animales, a pesar de que introdujo con éxito el término *desarrollo sostenible* que, en su origen, crearía un modelo teórico-aplicado para la transformación del bloqueo de la reciprocidad entre generaciones presentes y venideras.

Definir los límites en los que debe ajustarse la acción humana es complejo, más aún cuando el concepto de poder sigue resultando demasiado abstracto y ambiguo⁴. Sin embargo, los análisis del poder más relevantes, aunque circunscritos a la vida social humana, aportan algunos elementos que

3 Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo (World Commission on Environment and Development), abril de 1987.

4 Según la RAE, el poder entendido como facultad personal incluye en su sentido coloquial "tener más fuerza que alguien". El poder como gobierno, capacidad de mandar o ejecutar algo se asocia, por su parte, a las palabras *dominio* o *imperio*.

pueden aplicarse a nuestra experiencia con los animales. Por ejemplo, Luis Villoro habla del carácter *extrínseco* del valor del poder, ya que éste será juzgado como bueno o malo dependiendo del fin para el que se emplee.

*Si mi poder, en tanto que capacidad de realizar efectos o de cumplir mis deseos, lo estoy utilizando para un fin malo, o para cualquier crimen que me proponga, entonces el poder, por ser utilizado mal, será considerado desde un punto de vista ético como malo. Pero si utilizo este poder en función de realizar un acto bueno, naturalmente el poder en cuestión será considerado con un carácter éticamente favorable, bueno*⁵.

Weber nos plantea el término de *dominación legítima* para explicar el ejercicio de poder aceptado por existir una legitimidad garantizada por la ley, la tradición, etc., es decir, gracias al valor positivo que la cultura asigna a determinados tipos de poder⁶. Debido a que el análisis del poder pone en juego los valores que definen la verdad y la justicia, y que estos a su vez se construyen socialmente mostrando divergencias entre los diferentes sistemas culturales, Foucault analiza de qué forma se conjugan los conceptos de poder y verdad para concluir que, si bien las formas de poder legítimo se han pulido históricamente, lo entendido como verdad sigue reafirmando en gran medida un valor impuesto por el más fuerte⁷.

Es fácil deducir hacia dónde nos pueden conducir estas teorías aplicadas a la posición de los animales en la sociedad humana. Para empezar, llama la atención que el ejercicio extremo de poder sobre los animales no se contemple como bueno ni malo, sino más bien tienda a invisibilizarse, como si el desarrollo de la vida humana ocurriera sin contacto alguno con los animales, lo cual es absolutamente falso si observamos nuestra alimentación, vestido, calzado, etc., y nos detenemos en el gran número de hogares en los que se convive con "animales de compañía". Carol J. Adams relaciona este fenómeno con la negación estructural de los animales en nuestra cultura, lo que desarrolla en la teoría del "referente ausente", señalando esta invisibilidad como base de la estructura cognitiva que define nuestra relación con los animales⁸.

Es precisamente la ausencia de representación de los animales lo que subyace a una falta de conciencia que permite alejar el objeto de explotación de la idea de un sujeto vivo; dicha ausencia es análoga al punto de vista *absoluto* de investigación en Ciencias Sociales, construido exclusivamente a partir de la experiencia humana. Por tanto, resulta complicado denunciar como mala una acción que en nuestro universo simbólico nadie padece porque quien la sufre no existe como sujeto. Este es el caso de los millones de animales que diariamente sufren el miedo, el estrés y el dolor que los seres humanos les ocasionan dentro de estructuras de poder legítimas como son la economía, la

5 Luis Villoro: "El poder y el valor", en M. Menéndez Almazora (Ed.) *Sobre el poder*, Editorial Tecnos, Madrid, 2007, p.19.

6 Luis Villacañas Berlanga: "Legitimidad y verdad en Marx Weber", en M. Menéndez Almazora (Ed.) *Sobre el poder*, Editorial Tecnos, Madrid, 2007, pp. 69-81.

7 Manuel Menéndez Almazora: "Poder y verdad", en M. Menéndez Almazora (Ed.) *Sobre el poder*, Editorial Tecnos, Madrid, 2007, pp.190-193.

8 Jorge Riechmann et Al.: *Razonar y actuar en defensa de los animales*, Catarata, Madrid, 2008, p. 33.

experimentación médica, las formas de ocio e incluso el hogar. Encontramos además en determinados tipos de ocio, vinculados a la tradición y a la identidad, el uso de un valor positivo aplicado a la violencia humana contra los animales, lo que dificulta enormemente un tratamiento ético y racional de este tema. En estos casos, aunque el contacto con el animal sea físico y visual, la estructura del referente ausente sigue funcionando, ya que el acercamiento al animal se produce en tanto que símbolo (imagen no real que proyecta deseos humanos), y no como ser vivo con unas necesidades propias.

En general, la inexistencia de unos límites claros en relación al uso del poder sobre los demás se plantea desde cualquier disciplina, especialmente desde la Psicología, como un aspecto disfuncional, tanto para la sociedad, que quedaría expuesta así a la violencia, como para el individuo, en quien veríamos como explicación algún tipo de patología. El ejercicio de un poder extremo sobre los animales, sin embargo, no se suele contemplar como un aspecto problemático desde la literatura científica. La violencia contra los animales es un hecho normalizado y cotidiano en el que confluyen, por un lado, una falta de conciencia que impide el posicionamiento ético, y por otro, la existencia de unos intereses humanos, algunos de ellos de naturaleza más simbólica que material.

No obstante, el análisis estructural del poder muestra una profunda asimetría en las redes de relaciones estudiadas tradicionalmente desde las Ciencias Sociales. La teoría de la explotación de Jesús Ibáñez⁹ identifica tres tipos de explotación de enorme impacto en la historia de la humanidad, presentes todavía en las estructuras sociales: la explotación de la naturaleza y los animales, la explotación del ser humano por el ser humano y la explotación de la mujer por parte del hombre. La explotación puede ser vista, en nuestra opinión, como “un proceso básico y omnipresente en las sociedades humanas, naturalizado en la práctica, por el que se perpetúa una organización y estructuración social basada en el respeto acrítico a los valores que sostienen la desigualdad, la jerarquía y el reparto asimétrico de poder”¹⁰.

El enorme impacto teórico que han tenido los estudios feministas en la definición de estructuras de poder también facilita la importante tarea de incluir en este análisis a todos los seres vivos susceptibles de ser convertidos en objetos de dominación. Ésta es precisamente la aportación principal del Ecofeminismo, corriente que denuncia la convergencia de todos los tipos de discriminación y explotación, señalando una misma causa: la *intolerancia* hacia lo que representa una diferencia, unida al *interés* por extraer un beneficio de esta diferencia.

Para Shiva y Mies¹¹, máximas representantes del Ecofeminismo, la violencia contra la naturaleza y contra las mujeres tendría una única raíz, la destrucción e instrumentalización del *principio creador de vida* o principio femenino, algo que se acentúa en el medida en que el capitalismo avanza convirtiéndolo todo en mercancía. La teoría ecofeminista descubre que no sólo el ser humano es sometido a la *cosificación* cuando deja de concebirse como sujeto para ser convertido

9 Jesús Ibáñez Alonso: *El regreso del sujeto*, Siglo XXI, Madrid, 1994, pp.147-171.

10 Verdú y García, *op. cit.*, p. 17.

11 Vandana Shiva y María Mies: *Ecofeminismo*, Icaria Editorial, Barcelona, 1993.

en instrumento u objeto de explotación en beneficio de otros, sino que este mecanismo de cosificación también afecta a la totalidad de organismos vivos, incluido el ecosistema.

Todos estos enfoques, aplicados a la macroestructura en la que los animales representan objetos de consumo, explotación, propiedad y violencia, traen a primer plano un *ejercicio extremo de poder* por parte de los seres humanos sobre el resto de seres vivos, expresado en la total indefensión y desprotección legal de los animales de los que el ser humano se proclama dueño. Esta desprotección significa que casi cualquier animal puede ser objeto de manipulación, tortura y muerte y que el valor asignado a este fenómeno podrá ser incluso positivo, vinculándose siempre desde una perspectiva antropocéntrica a la alimentación, al ocio o a la libertad humana, antes que a la necesidad de todo ser vivo de conservar la vida en condiciones mínimamente favorables.

Para describir de forma sintética los aspectos más relevantes que intervienen en el ejercicio del poder de los humanos sobre los animales podemos resumir estas reflexiones en los siguientes enunciados:

1. La capacidad sintiente de los animales es negada mediante el uso de una imagen del animal en tanto que objeto de consumo y propiedad legítima del ser humano, es decir, mediante su invisibilización como ser vivo con unas necesidades propias.

2. A la explotación organizada de los animales se le asigna un valor positivo que oculta el sufrimiento causado por los humanos a otros seres vivos. Dicha valoración sólo tiene en cuenta como objeto de análisis el mercado, en general (principalmente la industria alimenticia), el dinero, el ocio e incluso la apreciada libertad humana para ejercer control y poder sobre otros.

3. El trato de los humanos a los animales no humanos refleja una asunción disfuncional del poder que, siendo inherente a la propia historia de la humanidad, no por ello se acepta cuando el objeto de abuso es humano. En consecuencia, se observa una limitación clara en el desarrollo de la dimensión ética en el ámbito institucional y científico que permitiría hacer uso de un poder salvaje pero legítimo, eliminando principios éticos básicos como la compasión, la reciprocidad o la solidaridad, siempre que el sujeto abusado no sea humano.

La ética y el poder como elementos enfrentados

El discurso de la superioridad humana posee una larga historia y profundas raíces ligadas al hecho de que el ser humano nace con un cerebro de cualidades especiales que facilita un progreso extraordinario en los niveles de conciencia con respecto al resto de animales. Esta idea está presente en la mayoría de religiones, filosofías y sistemas culturales conocidos, con diferencias sutiles en las interpretaciones sobre la autoría de tal fenómeno, para algunos la naturaleza, para otros dios, y para otros el propio ser humano, de forma más o menos directa.

Lo que parece claro es que el ser humano *nace* (por lo tanto, le es dado por naturaleza) con ciertas ventajas biológicas sobre el resto de seres vivos que le permiten gestionar los recursos naturales, así como las vidas de otros animales, según su voluntad y a partir de criterios y leyes creadas por sí mismo. Esta ventaja es lo que el ser humano interpreta como *superioridad*

(atribuyéndose el mérito y el premio) y utiliza para servirse de cualquier ser de cuya vida se pueda extraer un beneficio¹².

El ser humano es además un ser moral, necesita discriminar el bien del mal, y siguiendo esta tendencia, ha pulido históricamente sus modelos de conducta y convivencia. Pero en la conducta moral, más allá del pensamiento, intervienen habilidades que es necesario desarrollar, como la empatía, el autocontrol o la compasión, sin que sea necesario puntualizar que no todos los seres humanos las poseen o desarrollan, cuestión que ninguna institución humana ha podido resolver hasta hoy.

Siguiendo la lógica que orienta mayoritariamente los discursos morales, es la falta de perfeccionamiento humano y no su supuesta superioridad lo que impide que los individuos humanos actúen de acuerdo con el ideal filosófico, ético o religioso que asocia determinados principios éticos o morales (tales como la bondad, el altruismo o la compasión) a la imagen de la humanidad, y es el interés, por otro lado, lo que excluye de nuestro sistema moral a la totalidad de los animales del mundo, con excepción de los humanos.

El ejercicio extremo de poder de unos sobre otros no proviene, por tanto, de la superioridad, ni de una supuesta legitimidad, sino de las propias limitaciones de nuestra conciencia y de un desarrollo todavía incipiente de la capacidad ética de la humanidad, que no se habría independizado del antropocentrismo moral¹³.

Queremos poner el acento aquí en la urgencia de fomentar estudios y líneas de investigación interdisciplinarias que ayuden a transformar paradigmas excluyentes y dependientes de una concepción del poder cerrada y antropocéntrica, que despojen a la ciencia de las inercias teóricas que obstaculizan y entorpecen el conocimiento holístico, micro y macro de la realidad.

Somos conscientes de que este paso puede exigir una reformulación del significado de la inteligencia, actualmente ligado a la esencia humana, que reconozca que la inteligencia es un producto de la naturaleza y que el ser humano y su inteligencia son consecuencia de ello. Dicho proceso produciría, consecuentemente, un modelo de ser humano capaz de emplear su peculiar inteligencia, potencialmente hiperreflexiva, para devolver a la naturaleza todo aquello que ésta le ofrece¹⁴.

12 En este grupo se ha de incluir al mismo tiempo a los propios humanos, víctimas constantes en la historia de la humanidad. [Se podría citar a Walter Benjamin: "los hombres sólo sabemos avanzar sobre víctimas..."]

13 Recogemos la definición de antropocentrismo moral de Riechmann (Jesús Mosterín y Jorge Riechmann: *Animales y ciudadanos. Indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas*, Talasa, Madrid, 1995, p. 30) al que se refiere como doctrina que defendería la autoridad moral de los intereses humanos por encima de los de otras especies.

14 A este respecto, el botánico Stefano Mancuso nos recuerda que no es posible identificar, porque no existe, un momento en la historia de la evolución en el que un organismo vivo pasase de ser no inteligente a ser inteligente, declaración recogida por RTVE en el programa REDES, y disponible en:

<http://www.rtve.es/television/20101227/redes-raices-inteligencia-plantas/390278.shtml>

En consecuencia, en el tratamiento del poder y de la explotación se precisa de una creciente masa crítica, especialmente de investigadores, que se interroguen constantemente por las consecuencias de la acción humana sobre los otros con el fin de transformar paradigmas y perspectivas acomodadas a las estructuras de poder que sostienen la violencia contra los animales.

Para cerrar este artículo y como conclusión, afirmamos que toda acción que esté basada en la creencia de la propia superioridad es una acción corrupta. Y lo es porque no garantiza la justicia, sino el cumplimiento de un esquema de vida a partir de unos valores subjetivos extremadamente parciales, cuyo origen no es otro que el deseo de mantener o conquistar un poder sobre los otros que permita el beneficio directo o indirecto de quien se proclama “superior”.

Respecto a la relación de los humanos con los otros animales, nos interesa destacar en este artículo nuestro rechazo hacia el sistema de explotación y propiedad que les afecta, tal y como se produce dentro del sistema económico capitalista.

Hemos tratado, por tanto, uno de los grandes problemas manifiestos en la historia de la humanidad: la *gestión del poder*. Comprobamos que la vida humana está afectada por una relación disfuncional con el poder, derivada de la ausencia de límites que nuestra conducta muestra en el trato con la vida ajena. Consideramos este fenómeno disfuncional ya que no sólo reduce artificialmente a los animales no humanos a objetos de abuso y consumo, sino que choca frontalmente con un desarrollo sano de la vida humana.

Bibliografía

- ◆ BAUMAN, ZYGMUNT, *Modernidad y holocausto*, Ediciones Sequitur, Madrid, 1997, pág. 249.
- ◆ CAMPBELL, BERNARD, *Ecología humana*, Salvat, Barcelona, 1996.
- ◆ GARCÍA CAMARERO, JULIO, *El crecimiento mata y genera crisis terminal*, Catarata, Madrid, 2009.
- ◆ GARCÍA CAMARERO, JULIO, *El decrecimiento feliz y el desarrollo humano*, Catarata, Madrid, 2010.
- ◆ IBÁÑEZ ALONSO, JESÚS, *El regreso del sujeto*, Siglo XXI, Madrid, 1994.
- ◆ LORA, PABLO DE, *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.
- ◆ MENÉNDEZ ALMAZORA, MANUEL (Ed.), *Sobre el poder*, Editorial Tecnos, Madrid, 2007.
- ◆ MOSTERÍN, JESÚS y RIECHMANN, JORGE, *Animales y ciudadanos. Indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas*, Talasa, Madrid, 1995.
- ◆ RIECHMANN et AL., Jorge, *Razonar y actuar en defensa de los animales*, Catarata, Madrid, 2008.
- ◆ SHIVA, VANDANA y MIES, MARIA, *Ecofeminismo*, Icaria Editorial, Barcelona, 1993.
- ◆ SINGER, PETER, *Liberación animal*, Editorial Trotta, S. A., Madrid, 1999.
- ◆ VERDÚ DELGADO, ANA DOLORES y GARCÍA GARCÍA, JOSÉ TOMÁS, “[La ética animalista y su contribución al desarrollo social](#)”, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 112, invierno 2010-2011, CIP-FUHEM, Madrid, 2011, pág. 11-27.