

MÁS ALLÁ DEL ESPECISMO EN LA CUESTIÓN ANIMAL

BEYOND SPECIESISM IN THE ANIMAL ISSUE

DIEGO NÚÑEZ ZEREGA¹

Resumen

Partiendo desde la distinción conceptual entre humano y animal no-humano, el presente artículo busca dar cuenta de una dimensión de la cuestión animal que va más allá de los problemas relacionados con el *especismo* como tal. Mientras las prácticas especistas perjudican a los animales no-humanos por el mero hecho de no pertenecer a la especie humana, el aspecto de la discusión del cual se busca dar cuenta en el presente trabajo corresponde al aparato conceptual que sostiene dichas prácticas y cuyos alcances tienen consecuencias importantes también en la vida de los seres humanos. ¿Qué tan implicados estamos en la cuestión animal? Siguiendo la propuesta por Corine Pelluchon en *Manifiesto Animalista* (2018), el presente artículo plantea la cuestión animal como una estrategia o programa político. La cuestión animal y el reconocimiento de nuestra condición compartida de seres finitos pueden constituir una orientación filosófica y normativa para nuevos horizontes de convivencia, organización social y política.

Palabras clave

Zoopolítica, Capitalismo de la vigilancia, Cuestión animal, Especismo.

Abstract

Starting from the conceptual distinction between human and non-human animal, this article seeks to account for a dimension of the animal question that goes beyond problems related to *specism*. While the specific practices harm non-human animals by the mere fact of not belonging to the human species, the aspect of the discussion that is sought to account in this work corresponds to the conceptual apparatus that sustains these practices and whose scope have important consequences also in the life of human beings. How involved are we in the animal issue? Following the proposal by Corine Pelluchon in *Manifiesto Animalista* (2018), this article raises the animal issue as a political strategy or program. The animal issue and the recognition of our shared condition of finite beings can be the philosophical and normative orientation for new horizons of coexistence, social and political organization.

Keywords

Zoopolitics, Animals, Surveillance capitalism, Animal issue, Speciesism.

Fecha recepción: 21 de septiembre de 2019

Fecha de aprobación: 11 de diciembre de 2019

¹ Licenciado en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile. Contacto: dtnunez@uc.cl

“This is something much less spectacular than “the movement” or “the revolution”, but more decisive.

No one can say what an encounter is capable of generating.”

(The Invisible Committee, 2015, p. 45)

1. Adoptar un enfoque distinto: dos dimensiones de la cuestión animal

A lo largo de la mayor parte de la historia, nuestra especie ha reservado para sí un lugar privilegiado, creando una jerarquía a través de la cual guardar distancia con las demás especies animales. Si bien nuestros vínculos varían y pueden ser de distinto tipo, lo que normalmente se discute es el *uso*, muchas veces irrestricto, que los humanos hacen de los animales no-humanos. En general, la pregunta mentada suele abordarse a partir de una postura marcada por una interpretación y valoración en particular de conceptos como vida, integridad o libertad, entre otros, tomando siempre en cuenta o asumiendo cierta distancia implícita entre especies y perjudicial para los animales no-humanos. En oposición a lo anterior, el enfoque desde el cual este trabajo busca abordar la cuestión animal prefiere comenzar preguntándose en qué sentido y hasta qué punto la discusión involucra directamente a los seres humanos en múltiples ámbitos.

En términos muy generales, la literatura que trata la cuestión animal se ha ocupado de discutir sobre la condición de los animales no-humanos, de cuáles son nuestras semejanzas y diferencias respecto de ellos, y de responder preguntas acerca de si, como especie, tenemos alguna clase de obligación hacia animales no-humanos (Cortina, 2009; Wolf, 2014). Por cuestión animal podemos entender aquel conjunto de discusiones que, intentando aclarar los problemas y puntos conceptuales ya mencionados, buscan entregar sugerencias y/o pautas para tratar los problemas prácticos de nuestra relación con los animales no-humanos. De aquí que podamos sostener que el objeto de estudio en la cuestión animal son las *relaciones* que establecemos como humanos con los animales pertenecientes a espe-

cies distintas de la humana. Pero en cuanto, por definición, una relación corresponde a una conexión que hay entre dos o más cosas, cabe afirmar que la cuestión animal no concierne únicamente al interés de los animales no-humanos. Es de hecho nuestra relación, nuestro cohabitar y convivir, junto con el compartir y disputar espacios, lo que sostiene, mantiene y determina aquél delicado equilibrio que permite la coexistencia de todos los habitantes de la Tierra. Y es precisamente aquél espacio que ocupamos, consciente o inconscientemente, en la constitución de dicho equilibrio lo que nos permite hablar de un destino compartido. La reducción de la biodiversidad, la contaminación, la reubicación forzada de especies y la constante expansión de los espacios urbanos en completo desmedro de los no-urbanos son solo algunas de las prácticas y procesos que han contribuido a alterar, tal vez de manera irreversible, la integridad de la biosfera, poniendo en peligro la supervivencia de todos sus habitantes. La urgencia de la cuestión animal se hace evidente en esta primera dimensión cuando en la relación que mantenemos con los radicalmente otros, los no-humanos, somos también capaces de ver reflejada la relación con nosotros mismos y con nuestra especie como un horizonte finito, sujeto ya no a la figura romántica de la avanzada inarrestable del espíritu humano que se abre camino en la historia, sino a una serie de factores constitutivos de un equilibrio que se encuentra mucho más allá de nuestro alcance y donde nuestra voluntad no necesariamente se despliega. La capacidad ampliamente limitada de dominar las fuerzas motrices del equilibrio de la naturaleza determina un destino compartido para los seres vivos, revelando así dos características transversales para todos ellos: (i) la vulnerabilidad, o capacidad de ser afectados, dañados; y (ii) la dependencia mutua.

Dijimos que el objeto de la cuestión animal son las relaciones que se establecen entre humanos y animales no-humanos. El enfoque principal de la cuestión animal está puesto principalmente en los no-humanos por ser las principales víctimas de explotación por parte de los humanos y, sobre todo, por ser los más vulnerables en términos materiales. Podríamos afirmar entonces que la urgencia de la

cuestión animal tiene que ver con la necesidad o el deseo de resolver la condición de vulnerabilidad a la cual los animales están sujetos, en un intento de entregar y obligar a respetar la plena potestad sobre sus vidas. No se excluye aquí la posibilidad de que los seres humanos estén sujetos a las mismas condiciones que los no-humanos en términos de explotación indiscriminada, pero sí se pone de manifiesto el hecho de que tanto la consideración general como las instituciones que en la práctica velan por los intereses y protección de los animales no-humanos no solo son materia reciente, sino también un asunto en constante disputa entre quienes se benefician de la explotación animal en sí y quienes se oponen a las ya mencionadas formas de maltrato y crueldad sistemáticas e institucionalizadas. En este sentido, cabe destacar que la protección de los animales ha cobrado terreno en las últimas décadas en lo que respecta a avances legislativos, protección e integración jurídica, pero estamos aún lejos de zanjar de una vez el asunto. En la práctica y cuando refiere específicamente a los animales no-humanos, la cuestión animal parece disputarse en el terreno político-legislativo. Pero sería problemático buscar reducir el asunto a este aspecto: las instituciones que sostienen este tipo de prácticas están de hecho ancladas a un determinado entendimiento de la vida y de la organización social. Y más allá de que en nuestro horizonte más próximo podamos ver cómo se sanciona cada vez con mayor severidad el maltrato animal o los movimientos animalistas cobren más adeptos, las cifras y estadísticas narran otra triste realidad. Quisiera entonces llamar la atención sobre lo que podemos distinguir como dos aspectos de la cuestión animal. Por un lado, tenemos el problema especista², aquél que involucra y afecta en una amplia variedad de aspectos a los animales no-humanos por su mera pertenencia a una especie distinta a la humana. En esta dimensión los seres humanos, además de ejecutores, somos objeto del problema en términos

tangenciales: no somos directamente sujetos de explotación ni violencia, sin embargo, padecemos las consecuencias de la misma. Pero parece haber un aspecto ulterior de la cuestión animal hacia el cual hemos hecho algunos guiños en las últimas páginas. Los problemas que afectan a los sujetos no-humanos no quedan restringidos a la exclusividad de la especie: por el contrario, podríamos argumentar que las consecuencias materiales de la construcción de sentido que se le atribuye a la figura del *animal* en su sentido más amplio involucra también a grupos o individuos humanos.

Cabe aquí preguntarse acerca del origen de la distinción que, como si de un asunto vergonzoso se tratara, parece encubrir, o al menos pasar soberanamente por alto, el hecho de que los seres humanos somos por definición animales, estableciendo una oposición entre lo *animal* y lo humano. Esto ha dado cada vez más fuerza a la idea, latente en nuestro imaginario, lenguaje y cultura, de que existe una distinción cualitativa evidente entre los humanos y las demás especies, ya no entendidas como especies específicas con características particulares y distintivas, sino como no-humanos: se definen por la falta de uno o más atributos. La imposición de este anonimato no es indiferente: mientras las características humanas son definidas, los no-humanos y específicamente *animales* en este caso corresponden únicamente a la negación o al menos a la oposición de lo humano. Siguiendo a Yañez González (2018), “la filosofía desde sus inicios hasta hoy se ha caracterizado por el deslizamiento de una voluntad basada en supuestos ontológicos que definen al ser humano como radicalmente diferente al animal” (p. 12). El establecimiento de la dualidad humano-animal es la base del desarrollo de la historia de occidente y definir lo humano como aquello de lo cual el animal carece trae consigo implicaciones éticas, políticas y estéticas, pero sobre todo materiales. Esta definición cala tan hondo en nuestra historia como para definir la forma de nuestra cultura, economía y política, llegando por lo tanto a tener repercusiones sobre la organización de nuestra sociedad y la construcción de nuestra propia subjetividad. Yañez González sostiene que el dualismo humano-animal nos ha permitido construir una idea de civilización orien-

2 Peter Singer escoge el término *especismo* para referirse al “prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y desmedro de los de otras” (Singer, 1999, p. 42).

tada hacia la disciplina de nuestros cuerpos, con la principal finalidad de dominar los comportamientos instintivos y movimientos corporales que se asocian típicamente con la animalidad. Pero, una vez más, esto afecta la materialidad de nuestro cuerpo y la forma en la cual lo percibimos, estableciendo así un imperativo, un mandato acerca de lo que somos y debemos ser, tanto a nivel de individuo como de especie, siempre en oposición a aquello que se ha relegado al dominio de lo *animal*. La producción de lo humano y la misma educación de los individuos se dan a partir de la censura y la exclusión de lo *animal*: el tránsito hacia la humanidad consiste en “la reducción de la animalidad en uno mismo, y si el animal en el hombre es sometido, reducido y excluido, ¿por qué no iba a serlo el animal fuera del mismo?” (ibíd., p. 148). Lo que puede aparecer como un inocente desliz conceptual tiene implicaciones materiales en las vidas de todos los animales, sean humanos o no, y “definir al *animal* como lo completamente diferente de lo humano es lo que ha justificado en principio la dominación humana sobre las vidas de los animales” (ibíd., p. 13). Siguiendo al autor, que la ontología sea una policía quiere decir que ésta, en su afán de captar el ser de lo *animal*, no sólo establece diferencias mínimas o abisales entre el humano y el no-humano, sino que además las jerarquiza. El *animal* se ubica así por debajo del humano, por la falta u omisión del reconocimiento de ciertos atributos o facultades, siendo tal vez el más relevante la palabra articulada (Yañez González, 2018). Pero sería también un error reducir el asunto a una cuestión de falta de atributos: en aquella figura anónima correspondiente al *animal* no se designa solamente la diferencia entre la especie humana y otras, sino que se establece también un criterio de determinación, exclusión y jerarquización para determinados grupos o individuos humanos. ¿Cómo podemos enfrentarnos entonces a la máquina disciplinaria y la policía ontológica en su cometido de determinar, devaluar y someter al *animal*? La tarea de restauración de nuestra relación con los animales no consiste únicamente en devolver a los animales no-humanos aquellos aspectos constitutivos de la riqueza de sus vidas que la filosofía se ha encargado de eclipsar, sino también de volver a elaborar

el sentido, de cuestionar la intención y sospechar de los límites, alcances y consecuencias prácticas de aquellos conceptos que sostienen y constituyen una determinada configuración del mundo humano que resulta problemática en cuanto nociva para sus mismos habitantes.

El especismo explica la mayoría de las prácticas reprochables que se ejercen sobre los animales no-humanos. No obstante, si tenemos en cuenta la complejidad y riqueza de sus vidas, como justificación y sostén del especismo no queda más que un precario y dudoso aparato conceptual que a ratos y según convenga busca sostenerse sobre el discurso y la práctica científica sin ahondar en sus límites y condiciones. Como bien señala Pelluchon (2018), los vuelcos sociales y políticos, como los cambios en los modos de consumo y producción no son fruto de los avances científicos. Si bien estos pueden proporcionarnos argumentos que permitan afianzar nuestra postura *a posteriori*, creer que los cambios sociales o la justificación de nuestras prácticas provienen de los avances de la ciencia es también ignorar los motores de la Historia. Hasta ahora el principal obstáculo de la cuestión animal ha sido el paso de la teoría a la práctica y el conjunto de movimientos que buscan reivindicar a los animales no-humanos parece encontrarse en un punto muerto. A lo largo de los años, no han sido pocas las victorias que se ha logrado conseguir para proteger y mejorar las vidas de los animales no-humanos. Sin embargo, si observamos el panorama a gran escala, el movimiento está aún lejos de lograr cumplir con sus objetivos y entre los mayores obstáculos se encuentra el funcionamiento y los intereses de las distintas industrias que consideran al *animal* como una mera materia prima con potencial económico. Las distintas aproximaciones a la cuestión animal nos han entregado algunas pistas acerca de cómo construir relaciones sostenibles con los no-humanos en términos individuales. No obstante, en términos generales, pero sobre todo institucionales, el desarrollo de herramientas que permitan salvaguardar a los animales no-humanos dependen de múltiples factores, convirtiendo eventuales guiños de progreso en resultados ambiguos y dispersos. La argumentación racional no es suficiente como para convencer

a los individuos de que cambien sus estilos de vida. Es por eso que, para intentar resolver la cuestión animal en su dimensión especista, cabe adoptar un enfoque distinto: un enfoque que aborde la cuestión animal en toda su riqueza, reconociendo la participación humana en la constitución y designio de lo *animal*, socavando los límites establecidos por el ámbito político-institucional.

¿Qué es lo que está en juego en la cuestión animal? Si ponemos atención a los términos generales que aquejan esta discusión, no resulta difícil visualizar la magnitud del problema. Sin lugar a duda, lo que nos interesa es encontrar un territorio común donde sea posible establecer los términos generales que legitiman la explotación independientemente de la especie. Si partimos desde una particular determinación de lo humano con raíz histórica, podemos sostener que la construcción arbitraria de la figura del *animal* como un ámbito opuesto e inferior se sostiene primero sobre una percepción negativa del otro, donde se le priva de individualidad y se niega la agencia moral. Si bien podemos rastrear y reconocer las raíces históricas de la cuestión animal en casos concernientes a nuestra especie tales como las cuestiones de género y la esclavitud, topamos aquí con el abismo establecido por la ontología político-institucional. La integración a la esfera político-institucional exige el reconocimiento de los intereses de un individuo y/o un grupo entre aquellos que componen la idea general de bien común. La vida en sociedad se mantiene en primer lugar por los beneficios mutuos de la organización social, y los grupos minoritarios humanos han entregado su vida en la lucha por la participación y el reconocimiento en la esfera política con el fin de ser representados e igualmente beneficiados en dicha convivencia. Dicha condición de subordinación nos permite construir de manera más clara un nexo con la condición *animal* perpetua de los animales no-humanos. Entra aquí en juego la cuestión de la representación.

La cúspide de la emancipación humana en el ámbito político-institucional parecer ser el ejercicio de la representación legítima, donde dado un contexto democrático, una agrupación de individuos puede escoger a un tercero como representante

de sus intereses frente al sistema de organización social. La palabra articulada es aquí el abismo: mientras algunos grupos minoritarios históricamente oprimidos han podido encontrar su voz para hacerse partícipes de la discusión pública exigiendo su reconocimiento y ejerciendo participación política, ya sea directamente o mediante representantes pertenecientes a los mismos grupos, los animales no-humanos carecen de aquellas facultades que se han establecido como requisitos mínimos para la participación y el ejercicio de la política en el marco institucional. Para esclarecer el punto cabe destacar que los animales no-humanos no pueden votar ni tienen un interés particular en una u otra forma de organización social, estatal o representativa. Carecen también de una Historia como narrativa constitutiva de su identidad y motivo de proyección abstracta dentro de un horizonte de sentido mediado por lo político. Pero sobre todo carecen de la posibilidad de expresar sus intereses particulares y su voluntad de manera directa: los animales no pueden comunicarse verbalmente con los humanos para expresar preferencias ni pueden representarse a sí mismos para exigirlos. Nuevamente, la asimetría de la palabra determina aquí la condición de inferioridad que ha caracterizado a los animales no-humanos en su relación con los seres humanos y ha sido el fundamento de su exclusión de la esfera política y de consideración moral, convirtiéndose así en un claro obstáculo al reconocimiento de su alteridad. Si el *logos* es aquello que determina la pertenencia al mundo humano, entonces evidentemente el *animal* y en particular los animales no-humanos no son parte del mundo humano o sus instituciones por sí mismos, sino por las eventuales atribuciones que le puedan ser concedidas por sujetos humanos. Es una relación de dependencia constante para la cual resulta difícil tan solo imaginar una solución. Contra las mejores expectativas y por más tristemente descriptiva que pueda ser esta condición comúnmente reservada o atribuida a los animales no-humanos, no resulta exclusiva. La violencia que sufren los animales es solo uno de los rasgos más ilustrativos de la evolución del capitalismo que supera la oposición originaria entre patrón y asalariado (Pelluchon, 2018), adquiriendo

un carácter holístico en la producción y determinación de sentido y, más importante aún, formas de vida. Y si bien los animales son de hecho los mayores perjudicados por los nuevos horizontes de la vida y la comodidad humana, los seres humanos somos también víctimas del fetichismo de la mercancía. En el próximo apartado, deseo abordar la cuestión animal en su dimensión especista y su relación con la evolución del capitalismo. En particular me interesa evidenciar aún más las similitudes y diferencias que conciernen a la condición del *animal* y los animales no-humanos. Nuevamente, mi objetivo en este trabajo es poner de manifiesto la existencia de un territorio común, un destino compartido que se enmarca en la figura del *animal* ya no como sujeto de una especie no-humana, sino como una producción conceptual con consecuencias prácticas que se opone a lo humano estableciéndose como un totalmente otro. Hay obviamente urgencia de resolver la cuestión animal en su dimensión práctica y especista. Pero el enfrentamiento efectivo al sistema que sostiene las prácticas de explotación exige a su vez la disolución de un aparato conceptual en el cual no podemos olvidar nuestra implicación dual, ya sea como sujeto vulnerado o vulnerante. De aquí que, mientras resulta imperante trabajar para mejorar las condiciones de vida de los animales no-humanos en términos político-institucionales en el estado de cosas actual con tal de producir un cambio considerable y duradero en vez de paliativo, resulta también urgente estudiar y demoler aquél aparato conceptual que sostiene una determinada forma de vida, organización social y política basada en la explotación y la exclusión.

2. Las nuevas fronteras del capitalismo tardío

¿Cuáles son los obstáculos para el reconocimiento de los animales no-humanos y el establecimiento de condiciones de justicia para las relaciones que nos involucran? Hasta ahora nos hemos referido sólo brevemente al aspecto material que sostiene y justifica las prácticas especistas. Podríamos reiterar que el especismo está fuertemente arraigado en la tradición y, dado que en el caso humano la Historia compartida juega un rol particularmente fuerte en

la definición de la identidad personal y la *agentividad*³, es posible también entrever los motivos de la reticencia de algunos seres humanos al establecimiento y reconocimiento de condiciones de igualdad y justicia básica con los animales no-humanos. Algunos habrán visto con admiración y aprendizaje a montar desde pequeños en actividades familiares acosando terneros en medialunas vestidos según los ropajes prestados por la presunta tradición, y otros aún no podrán encontrar motivo alguno para prescindir del consumo del cadáver de un animal si es que se encuentra bien aliñado y cocinado con cariño. Pero sería deshonesto atribuir la reticencia a reconocer la relevancia de la cuestión animal en el mantenimiento de la costumbre, identidad personal o colectiva. Para ilustrar este punto, Corine Pelluchon (2018) pone como ejemplo el caso de la esclavitud en los Estados Unidos. En lo que respecta a abolición de la esclavitud podemos identificar dos principales obstáculos: por un lado, los prejuicios acerca de la superioridad racial; por el otro, los fuertes intereses en la mantención de la práctica esclavista de un grupo terrateniente para la extracción de beneficio económico. Cabe entonces preguntarse ¿a quién beneficia el consumo masivo de productos animales? ¿A quién benefician las prácticas experimentales de las industrias farmacéuticas cuando existen alternativas claras y confiables a la experimentación forzada sobre animales no-humanos? ¿A quién beneficia la deforestación y la industria ganadera si ambas prácticas constituyen algunas de las principales amenazas para el mantenimiento del equilibrio en la biosfera? ¿A quién benefician los zoológicos, los acuarios y los circos, si hoy en día disponemos de las herramientas suficientes como para apreciar a los animales en sus hábitats naturales de maneras no invasivas? No hay que desconocer el aporte a la humanidad de las prácticas e industrias mencionadas, pero sí

3 “El término *agentividad* refiere al hecho de ser capaz de expresar intereses y preferencias individuales. Los animales que poseen agentividad son agentes morales, aunque no sean personas, es decir, sujetos a los que se pueda imputar la responsabilidad de sus actos; tampoco son agentes deliberativos que puedan participar directamente en los debates para tomar decisiones colectivas” (Pelluchon, 2018, p. 127-128).

cabe preguntarse por su eficiencia o relevancia en la actualidad, donde existen claras alternativas y se hace evidente un interés netamente económico a la raíz de su continuidad. El ingreso de la causa animal en la dimensión político-institucional es también el enfrentamiento con un sistema económico basado en la extracción de beneficio a través de la explotación de los seres vivos. Pero si queremos dar cuenta de la relevancia de la cuestión animal en todas sus dimensiones, tenemos que mostrar también de qué manera los humanos estamos implicados en la evolución y desarrollo del capitalismo tardío.

La filosofía de la ilustración, la revolución francesa y la declaración de los derechos humanos contribuyeron en gran medida a la idea de que todos los hombres nacen iguales en derechos y dignidad. Se difunde y afianza la idea de que el individuo tiene un carácter absoluto, siempre presentándose como un límite para la acción, y los derechos subjetivos encuentran en principio su fundamento tanto en el valor intrínseco atribuido cada individuo como en la libertad y la igualdad derivadas del derecho natural. Sin embargo, es solo con la evolución, apertura y diversificación del mercado tras la revolución industrial del siglo XVIII que se inaugura el nuevo concepto de libertad que conduce hasta la actualidad. Tras la revolución, el hito fundamental es el nacimiento del mercado del trabajo: la organización social se ve drásticamente modificada cuando los sirvientes en el sistema feudal son removidos de sus tierras volviéndose dueños de sí mismos, no teniendo en principio otro valor para intercambiar que su propio trabajo (Harvey, 2018; Varufakis, 2019). El ejercicio de la libertad en una sociedad de mercado está indudablemente ligado a la extensión del acceso a dicho mercado y la diversificación de los productos que en él se intercambian. Ya no se trata únicamente de satisfacer necesidades básicas de subsistencia. La evolución del mercado exige el desarrollo de una esfera de actividades relacionadas con la extracción de beneficios vinculados a la creación, venta de productos y entrega de servicios orientados a satisfacer una gama cada vez más amplia de necesidades que rotan en torno a un nuevo concepto de libertad, un nuevo entendimiento de la subjetividad y por qué no, nuevas exigencias en

lo que respecta la calidad y expectativas de vida de los individuos. El mercado necesita establecer los rasgos generales de una forma de vida deseable para sostenerse. Pero hay más, pues es con el florecimiento de las sociedades de mercado, que el lucro se vuelve un fin en sí mismo. Si en el sistema feudal la posición dominante de los aristócratas dependía en buena parte de sus ventajas políticas, militares y legales ligadas a su posición en un sistema de jerarquías sin movilidad social, es con el advenimiento de las sociedades de mercado que se establece un nuevo ordenamiento determinado por el mercado, donde la única herramienta efectiva para garantizar la propia supervivencia consiste en la acumulación de capital. Como en la sociedad industrial todo sujeto tiene en principio la oportunidad de volverse emprendedor, cada individuo se ve incluso involuntariamente envuelto en una pelea a muerte por los recursos, la fuerza de trabajo, la producción y, en resumen, la supervivencia misma (Varufakis, 2019).

Hoy el mercado se encuentra más diversificado que ayer y menos que mañana. Todos nos encontramos involucrados en él. ¿Pero dónde queda nuestra fe ciega en el individuo, la libertad y la voluntad cuando lo que se vuelve un producto es la misma experiencia humana? Si bien los orígenes de esta discusión se encuentran ya en la obra de Marx, Shoshana Zuboff llama a la etapa actual de nuestro sistema económico *capitalismo de la vigilancia* y lo define como un nuevo orden económico que proclama la experiencia humana como un producto, materia prima para prácticas económicas de extracción de datos, predicción y ventas (Zuboff, 2019). El capitalismo de la vigilancia es una lógica económica en la cual la producción de bienes y servicios se encuentra subordinada a una nueva arquitectura global de modificación del comportamiento y se caracteriza por una distribución de bienes, conocimiento y poder tan asimétrica como nunca antes presenciada: *el sistema sabe todo acerca de nosotros, pero poco o nada es lo que nosotros sabemos acerca de él*. Zuboff argumenta que el capitalismo de la vigilancia es una amenaza para la forma de vida humana en el siglo XXI tal como la sociedad industrial lo fue para la naturaleza entre el siglo XIX y XX. La nueva etapa del sistema económico parece diluir los límites

de la experiencia personal y la autonomía individual, llegando a ejercer control una amplia gama de aspectos de la vida humana nunca antes puestos a disposición del mercado. Se reserva así el derecho de invadir activamente el terreno de la autonomía y la voluntad con el objetivo de modificar y dirigir el comportamiento de los individuos hacia fines determinados. El desarrollo de las herramientas que sostienen al capitalismo de la vigilancia ha de ser entendidos como la privatización del “pilar fundamental del orden social actual, a saber, la división del aprendizaje” (ibíd., p.19). En cuanto el lucro en la era actual queda garantizado por la capacidad predictiva y la certeza que se obtiene a raíz de la recolección de datos, los arquitectos del nuevo orden social han caído en cuenta que la mejor manera de optimizar dichas predicciones es a través de la intervención directa con el fin de reorientar el comportamiento humano. Nace así una nueva forma de poder que Zuboff escoge llamar *instrumental*, un poder que conoce y forma la experiencia humana más allá de la voluntad del propio individuo. El cometido del poder instrumental es organizar, agrupar y ecualizar a los individuos para obtener una confluencia social donde la moda, los grupos de presión y la certeza computacional reemplace el rol de la política y la democracia, extinguiendo a su paso no solo el sentimiento de una realidad compartida, sino también la función, incidencia y el valor social de la existencia individual. Con todo, la fuerza totalizadora del capitalismo de la vigilancia constituye “un golpe *desde arriba*, uno orientado no a derrocar el Estado, sino la soberanía y la integridad de los individuos” (ibíd., p. 21) en virtud del control y mantenimiento del orden con fines predictivos.

Con la comercialización de la experiencia, encontramos en los seres humanos una nueva fuente de extracción de materia prima para el funcionamiento de una determinada industria y la optimización de otras. Zuboff es bastante clara respecto de este punto al momento de ejemplificar mediante el caso de Google y la extracción de datos. Cuando Google nace como motor de búsqueda, los datos excedentes y almacenados de manera automática por la plataforma comienzan a ser aprovechados por sus desarrolladores con el fin de mejorar el mismo

servicio y, sobre todo, están a disposición de cualquier usuario con acceso a la red. Los textos predictivos, corrección ortográfica y traducción automática son solo algunas de las herramientas que venían desarrolladas a través de la información recolectada sobre la experiencia de los usuarios. En esta fase, hay aún una reciprocidad en el uso: los datos extraídos de los usuarios producen métricas utilizadas para mejorar la calidad del servicio con el fin de optimizar la experiencia y atraer más usuarios, es decir, “las personas eran tratadas como fines en sí mismos” (ibíd., p. 70). Pero en semejante ciclo de reinversión un servicio gratuito como Google no tenía manera de prosperar económicamente. En búsqueda de una resolución de este problema, las cabecillas de Google encontraron mejores maneras de utilizar los datos extraídos de la experiencia de los usuarios. La relación de reciprocidad se rompe cuando nace el servicio de AdWords, orientado al desarrollo de anuncios personalizados y dirigidos a usuarios con intereses particulares. No son ya los emprendedores interesados en promocionar su producto los encargados de escoger el método adecuado de difusión y llegada al público, son los datos extraídos desde los usuarios y su respectiva interpretación la herramienta de predicción y difusión por excelencia (Zuboff, 2019). Los datos recolectados dejan de estar completamente destinados a la reinversión directa en el ciclo de implementación de la calidad del servicio para pasar a ser comercializados con el fin de obtener excedentes. No se trata ya de un ciclo que vuelve sobre sí mismo, sino de una espiral que se amplía con cada giro. El problema principal, por cierto, no es la mera ruptura del ciclo de reciprocidad distintiva del servicio de Google, sino en el tipo de información que se almacena, su uso y distribución. Mientras en un comienzo la memoria caché y los datos almacenados corresponden a excedentes relacionados con búsquedas y datos generales, la personalización de la experiencia exige que el sistema tenga acceso cada vez a mayor información personal sensible e identificable (PII), es decir, datos que al ser interpretado pueden reconducir directamente al individuo que los ha entregado. Dada esta situación, las legislaciones de distintos países han tomado cartas en el asunto

para garantizar que dicha información sensible sea almacenada de la manera más segura posible, garantizando su uso adecuado y compromiso con la mantención de la privacidad de quienes la crean. El problema está en que estas legislaciones están lejos de ser universales o en algunos casos incluso obligatorias, y mientras algunos gozan de al menos algunas garantías y derechos que protegen su experiencia en la red, la gran mayoría de los territorios donde este tipo de servicios tienen vigencia están recién comenzando a tomar conciencia de la magnitud y alcance del asunto. Así, donde la legislación lo permite, la información de los usuarios de los distintos servicios no solo viene comercializada abiertamente, sino que viene puesta a disposición de empresas e instituciones, no siempre contando con el consentimiento explícito⁴ de los usuarios. Y si bien es evidente que el manejo de la PII ha contribuido a mejorar con creces lo que hoy resultan servicios digitales para muchos imprescindibles, ha revelado ser una herramienta de doble filo. Un claro ejemplo es el uso que se ha hecho de esta información por parte de las instituciones jurídicas y policiales del estado chileno y no solo para investigar, rastrear y perseguir a dirigentes y activistas sociales de distintas ramas. Asimismo, en lo que respecta a la revolución de octubre del 2019, la información compartida a través de la red, en particular las redes sociales, ha permitido perseguir abiertamente a manifestantes y ponerlos a disposición de un sistema de justicia dudoso, aprovechándose de una población y un aparato legislativo aún no preparado para responder

4 Lo que hoy se conoce como contrato digital corresponde a un tipo de documento electrónico que establece los términos y condiciones del servicio que se va a utilizar. En cuanto aceptar dichos convenios es necesario para acceder a un servicio, es común que los usuarios de un servicio acepten los términos y condiciones sin haberlos leído ni menos entendido. Por este motivo, este tipo de contrato ha sido ampliamente cuestionado y acusado de ser exageradamente extenso la mayoría de las veces únicamente con el fin de incentivar al usuario a aceptar las condiciones sin estar al tanto de las mismas. Esto es problemático debido al hecho de que la mayoría de las veces dichos términos y condiciones ponen al usuario y su respectiva información personal a merced del administrador del servicio, entregando a esta entidad plenos poderes en el manejo, distribución y comercialización de dicha información, más allá de los términos, necesidades y exigencias mínimas del usuario (Zuboff, 2019)

a una de las grandes problemáticas de la era digital.

Podríamos argumentar que si el mercado y el aparato estatal actual basan sus funciones en la certeza y la administración del comportamiento, no hay manera en la cual podamos garantizar nuestra seguridad ni la legitimidad de las decisiones que tomamos⁵. ¿Y si de hecho somos el producto de las decisiones y exigencias del mercado? ¿Cuál es el uso que se le debería dar y quién debería hacer uso de este tipo de tecnologías? Y aún más interesante ¿es la distribución y comercialización de la experiencia humana un problema? ¿Qué es lo que nos molesta? Tal vez es un sentimiento de rechazo a la evidencia de que somos también objetos de intercambio o fuentes de materia prima a través de la cual extraer provecho, experimentando la crueldad en un sentido diametralmente distinto a aquel en el cual la viven los animales. Mientras los animales viven la crueldad en su carne, nosotros tenemos el privilegio de experimentarla en algo tan abstracto como puede ser la integridad de nuestra conciencia, de nuestra identidad, lo que Foucault escogió denominar como el castigo del alma. Pero allí donde alguna vez trazamos un límite entre el mundo digital y el mundo material, hoy más que nunca estos dos dominios se confunden y en la era digital las consecuencias de la información que se maneja a través de la red atraviesan como balas las pantallas de nuestros dispositivos para llegar incluso a herirnos directamente. El desarrollo tecnológico ha condicionado en amplia escala el entendimiento que tenemos de nosotros mismos y de nuestro entorno. Viendo el mundo a través de una pantalla la mayor parte del tiempo olvidamos que los espacios y refugios proporcionados por la Internet no

5 El llamado Brexit, es decir, el abandono de la Unión Europea por parte del Reino Unido, fue orquestado y ampliamente promovido mediante un importante estudio de datos proporcionados por usuarios y una fuerte campaña de propaganda y publicidad personalizada y dirigida. En este sentido, se ha sugerido en ocasiones que la demanda votada por la población británica no sería legítima ni una expresión de la voluntad de las personas, sino un objetivo impuesto a través de la manipulación mediática y la modificación del comportamiento de la población. Por este motivo, el periódico *The Guardian* se ha referido a este caso y a otros semejantes como 'secuestros de la democracia', poniendo énfasis en lo artificial e ilegítimo de las demandas (Cadwalladr, 2017).

son independientes del mundo material, sino *super-venientes*⁶. En última instancia, nuestra existencia está anclada de manera férrea, casi inamovible, a la Tierra. Y si el capitalismo de la vigilancia con las herramientas de nuestra era nos ha privado o nos ha persuadido lo suficiente como para olvidar aquellos aspectos de nuestra vida que fundamentan el conocimiento de nosotros mismos y nuestro sentimiento de comunidad, tal vez una posible solución al problema provenga precisamente desde el reconocimiento y la revalorización de dichos aspectos. Si nos interesa volver a apoderarnos de nuestra vida, seguramente tenemos que comenzar preguntándonos por aquellos aspectos de la vida que permiten nuestra identificación con el otro y nuestra conexión con el entorno:

Poco a poco hemos ido borrando lo que nos une a los otros seres humanos y hemos creído que nuestra libertad era lo único que definía nuestra subjetividad, cuando es nuestra corporeidad, nuestra vulnerabilidad y nuestra condición de seres engendrados, la necesidad de aire, agua, comida y espacio que señala el carácter siempre relacional del sujeto, lo que introduce de lleno a los demás seres vivos en la ética y la justicia (Pelluchon, 2018, p. 54)

Hoy más que nunca nos encontramos a merced de fuerzas que no podemos gobernar. Estas ya no son simplemente las fuerzas de la naturaleza que algún día nos esmeramos en gobernar sin éxito. Son las fuerzas de un sistema de gobierno orientado al resguardo del orden, la optimización de los procesos y la extracción de provecho económico sin resguardo alguno por la integridad y el bienestar de los individuos. Aquí y allá se lee y se oye acerca del fracaso del modelo neoliberal, siendo la revolución chilena el ejemplo más evidente de la divergencia entre el bienestar económico y el bienestar social. Contra la fantasía y el romanticismo

6 La superveniencia es una relación dependencia entre partes. Un grupo de propiedades X superviene de un grupo de propiedades Y cuando las propiedades del grupo X están determinadas por las del grupo Y.

que subyacen a la figura del individuo contemporáneo, del ser humano emancipado de la naturaleza, nuestros actos no ocurren en un espacio aislado. Se inscriben en un mundo compartido y tienen consecuencias sobre los demás seres vivos que cohabitan nuestro espacio vital. En general y atendiendo al significado de las palabras, dependencia e independencia corresponden a relaciones entre individuos y espacios, siendo conceptos que se encuentran comúnmente en oposición. Y como la narrativa económica neoliberal ha intentado convencernos de que el bienestar y la libertad le pertenecen a un individuo en constante conflicto con su entorno, al individuo autónomo e independiente, hoy más que nunca cabe poner atención a la vulnerabilidad, a la dependencia. Es precisamente el reconocimiento de estos aspectos transversales y comunes a todos los seres vivos lo que puede permitirnos configurar un nuevo aparato conceptual orientado al resguardo de los individuos y la comunidad, poniendo atención ya no a la homogeneización e independencia de los individuos particulares, sino al reconocimiento de la diferencia, la vulnerabilidad, pero sobre todo la mutua dependencia.

3. Para una nueva política: atender la cuestión animal.

Partamos desde el caso de los animales y la dimensión especista de la cuestión animal para aproximarnos a la idea de *zoopolítica*. Uno de los principales errores cometidos por los defensores del abolicionismo animal⁷ es malinterpretar las relaciones de dependencia que se pueden dar entre humanos y animales, contribuyendo así al desarrollo de una apología a la autonomía y la independencia en desmedro de su supuesto opuesto. Históricamente,

7 El abolicionismo reconoce que los animales son sujetos de derechos al igual que los seres humanos y que, por lo mismo, cualquier uso que se pueda hacer de ellos resulta problemático. Esto se debe a que los abolicionistas no aceptan circunstancias en las cuales los animales puedan ser utilizados por los seres humanos. Por el contrario, los animales serían fines en sí mismos y deberían ser tratados como tales; tal como ocurre con los seres humanos, cualquier uso que se pueda hacer de los animales es, en última instancia, un abuso y debe, por ello, ser evitado.

los animales han sido clasificados en dos grupos a raíz del tipo de interacciones que mantienen con nuestra especie. Si son dependientes de nuestra especie, decimos de ellos que son domésticos, y si no lo son, decimos de ellos que son salvajes. No obstante, esta clasificación parece poner en oposición a los animales asumiendo que la dependencia de unos es excluyente respecto de la condición de los otros. Sin lugar a duda, aquí no se tiene en cuenta que la dependencia toma múltiples formas, continuas entre sí, las cuales varían para cada individuo de acuerdo con su actividad y contexto a través del tiempo (Donaldson & Kymlicka, 2011). Podríamos argumentar que no existe una oposición entre la dependencia y la independencia, sino que los distintos organismos que habitamos un mismo sistema nos encontramos en relaciones de interdependencia muchas veces implícita, pero no por ello insignificante, para mantener nuestra existencia. Es evidente que, si bien escogen no mantener una relación directa con nuestra especie, los animales salvajes, a pesar de encontrarse en los hábitats más remotos, se ven gravemente afectados por la actividad humana, siendo la alarmante disminución de la biodiversidad el indicador más notorio de lo anterior. Con el tiempo nos hemos vuelto más proclives a la idea de que los humanos, en todas las etapas de nuestra vida, somos seres altamente vulnerables y dependientes. Nuestro sentido de la independencia y autosuficiencia descansa sobre fundamentos frágiles que se hacen particularmente evidentes en nuestra finitud y pequeñez ante, por ejemplo, la naturaleza. Hasta ahora el pensamiento occidental en general, y con ello la filosofía, se han ocupado de separar al individuo humano de los demás seres vivos, concibiendo su libertad como algo arrancado y en directa oposición a los designios del mundo natural. Y si bien esta ficción teórica puede haber aplanado el camino hacia nuestra era ubicando al individuo como fundamento de cualquier poder político-legislativo, es un error confundirla con una definición o descripción exacta de la condición humana. No es esta libertad ficticia lo que define la subjetividad de cada individuo, sino más bien su corporeidad y todo lo que ello conlleva: la vulnerabilidad y las necesidades que subrayan el carácter

siempre relacional del sujeto (Pelluchon, 2018).

Habitar la Tierra es siempre cohabitar con otros seres vivos. Como bien señala Pelluchon, cuando se toma en serio la materialidad de la existencia, el espacio, y no solo las nociones de libertad y de tiempo, se comprende que la justicia es ante todo el modo de compartir recursos fundamentales para el mantenimiento de la vida con otros seres vivos. La necesidad de agua, alimento y espacio sugieren la idea de un desarrollo ligado al hecho mismo de vivir y que hagamos lo que hagamos, estaremos siempre relacionándonos con un otro. En este sentido, “nuestra política es siempre una *zoopolítica*”⁸ (ibíd., p. 57-58) porque tiene repercusiones inevitables sobre la comunidad mixta que *de hecho* formamos con los animales no-humanos. La explotación de los animales no-humanos se vuelve un problema político porque supone que, en una comunidad mixta, sus intereses están subordinados directamente a los de los seres humanos. Los animales no-humanos son sujetos políticos porque tienen intereses y preferencias individuales y son capaces de comunicarlos dentro de los límites de sus condiciones materiales. No obstante, nosotros no podemos ser representantes de los animales no-humanos en el espectáculo de la política institucional porque la representación política implica que el representado puede revocar las funciones del representante si considera que no ha defendido sus intereses. El representante, en un contexto democrático, es un mandatario que expresa la voluntad de los ciudadanos que no pueden ocupar una posición en los organismos deliberativos. La afasia animal se vuelve aquí un obstáculo para el ejercicio de la política en términos representativos. Pero si la justicia no

8 “El término lo establece Jennifer Wolch en 1998 para designar una ética ambiental urbana que ponía el acento de en la comunidad mixta formada por humanos y no humanos. Según Sue Donaldson y Will Kymlicka, esta comunidad también es, en realidad, una comunidad política: nuestras relaciones con los animales y su capacidad para actuar como agentes determinan las obligaciones concretas que tenemos hacia ellos y aportan un contenido positivo a sus derechos. [...] El término “zoópolis” comporta que los principios de la justicia dejen de ser establecidos únicamente en beneficio de los seres humanos. [...] Nuestra política es siempre zoopolítica, puesto que nuestras actividades tienen siempre un impacto directo o indirecto en los animales” (Pelluchon, 2018, pp. 135-136).

se reduce a una serie de derechos atribuidos a los distintos seres, sino que tiene como objeto la estructura básica de la sociedad (Rawls, 2006), tenemos una primera pista acerca de cómo abordar la cuestión animal y tener en cuenta los intereses de los animales en términos político-institucionales.

La vida de los animales se encuentra estrechamente relacionada con la pertenencia a un territorio muchas veces específico o único (Donaldson & Kymlicka, 2011; Cooke, 2017), lo que evidentemente no excluye a nuestra especie. Es por este motivo que algunos autores han sugerido que las teorías de los derechos fundamentales deberían encontrar una manera de acomodar sus postulados para abrir paso a la preocupación por el hábitat de los seres vivos, introduciendo de esta manera la dimensión medioambiental en la cuestión animal y manifestando también la urgencia de abordar este asunto en términos político-institucionales. Dunayer sugiere que, con la posible excepción del derecho a no ser asesinado por seres humanos, el derecho más importante para el *animal* es aquel que asegura la conservación de su hábitat (Dunayer, 2004). Siguiendo esta misma idea algunos autores como Hadley (2005) y Sapontzis (1987) han argumentado que el derecho a la conservación del hábitat de los animales no-domésticos puede ser formulado en términos de propiedad, lo que en términos legales prevendría incluso la inexorable expansión de los seres humanos en la naturaleza por la obligación de respeto de la propiedad de otro. Pero en términos prácticos este último caso suena particularmente difícil de implementar pues, a diferencia de nuestra especie, los animales no tienen un límite definido para su hábitat y la carrera por la supervivencia les exige extenderse, muchas veces, más allá de los territorios de su mismo nicho. Parece en extremo difícil que la mayoría de los animales no-humanos pueda entender y respetar los límites de la propiedad (Cooke, 2017). Si a ello se agrega que los animales no son personas, es decir, que en términos morales no se les puede atribuir responsabilidad por sus actos como tampoco elaborar ni contraer compromisos, parece cada vez más difícil argumentar que la institución de la propiedad tenga algún sentido o utilidad para ellos. El interés de los animales salvajes, a diferencia del nuestro, no

está puesto en conservar un nicho o un lugar en específico. Por el contrario, el interés está puesto en poder mantener un ecosistema o un hábitat en general en el cual dichos nichos puedan existir y tengan las condiciones adecuadas para ser habitados (Donaldson & Kymlicka; Cooke, 2017). El derecho a la conservación del hábitat de un *animal* surge de su fuerte interés en mantenerse con vida siendo dependiente de aquel hábitat. No son pocas las especies de animales no-humanos cuya existencia está directamente relacionada con el mantenimiento de un espacio en específico, pues se han adaptado para sobrevivir en él y, si este desapareciera, su existencia se vería a su vez amenazada. Si el interés en mantenerse con vida de un animal es lo suficientemente fuerte como para generar el deber en otros de no acabar con su vida, entonces generará también un derecho a no ser privado de las condiciones necesarias para sobrevivir (Cooke, 2017). A los animales más desarrollados les importan sus vidas y tienen interés en mantenerla. De tal interés surge el derecho a continuar con vida, pero allí donde este derecho fundamental se encuentra atado a la existencia de un determinado medioambiente, el derecho al mantenimiento de tal hábitat se vuelve, a su vez, un derecho fundamental (ibíd).

Contrario a como ha sido tratada en distintas ocasiones, la preocupación por los animales no-humanos no puede separarse de la cuestión medioambiental y se conecta así con la lucha por la supervivencia de los seres humanos. Es, en última instancia, la lucha por la supervivencia de todas las especies. La vida de las distintas especies, humanas y no-humanas, es consecuencia de una enorme y delicada red de interdependencia entre individuos y especies, donde cualquier error o cambio puede llegar a tener consecuencias incluso catastróficas para el equilibrio y la continuidad de todas las formas de vida. La emergencia ambiental, el calentamiento global y los problemas de la contaminación en general han contribuido a una visible disminución de la biodiversidad en el planeta, siendo cada vez más común oír acerca de la extinción de alguna especie, de incendios y catástrofes de todo tipo, o de animales salvajes famélicos que, de pronto, aparecen en zonas urbanas buscando comida y causando alboroto. Con las herramientas que hemos

logrado desarrollar y dadas las condiciones actuales, la intervención en la naturaleza por parte de nuestra especie va adquiriendo cada vez más el carácter de una obligación. Pero no se trata ya de una intervención depredadora e indiscriminada guiada por la lógica capitalista de apropiación y explotación. Se trata más bien de reconocer nuestra responsabilidad en la situación medioambiental actual y dimensionar las consecuencias que nuestra actividad ha tenido y seguirá teniendo sobre las vidas de todos los habitantes de la biosfera habidos y por venir. Puede ser que, en efecto, tengamos el deber de resolver la misma situación que hemos contribuido con creces a causar, reconociendo que las medidas paliativas y el negacionismo ya no son suficientes ni aceptables. No basta ya con reciclar o tener conciencia acerca de las repercusiones que nuestras acciones tienen sobre el medioambiente y las especies en general. Tampoco basta con dejar a los animales en paz. Si queremos garantizar la supervivencia de las especies, las acciones que necesitamos emprender son mucho más amplias e implican un deber y compromiso positivos y activos hacia nuestro entorno. Solo una política-institucional que ponga límites claros al uso y distribución de los recursos y establezca de manera adecuada nuestra relación con los animales no-humanos puede ayudarnos a crear una sociedad justa “donde la relación entre humanos y no-humanos no beneficie solamente a los primeros” (Pelluchon, 2018, p. 69). Si acostumbramos a pensar la crueldad como algo relacionado con el daño o el perjuicio directo hacia los individuos, se hace cada vez más difícil vislumbrar aquellos aspectos más sofisticados de la explotación e instrumentalización, un ejercicio de la crueldad tan vivo ante nuestros ojos que se hace difícil de enfocar.

Hasta el momento, hemos hablado del enfoque de la cuestión animal que se opone al problema especista. Pero la zoopolítica como reconciliación nos permite también abordar la codificación del sujeto *animal* en su sentido más amplio. Como ya mencionado, resulta imperante abordar la cuestión animal desde las herramientas actuales para atender el problema relativo a la falta de representación y la poca consideración que se tiene por los animales no-humanos en el ámbito político-legislativo. Aquí, no son poco los esfuerzos que se han

realizado para integrar a los animales no-humanos al aparato estatal y las herramientas conceptuales se vuelven cada vez más sofisticadas al momento de abordar los problemas jurídicos que dichas maniobras implican. Pero mientras este tipo de maniobras y estrategias logran satisfacer sólo una parte de las demandas, como por ejemplo, aquellas propias de los animales domésticos o más cercanos a nuestra especie, no logran atender de manera satisfactoria un amplio ámbito de la cuestión animal, aquella que concierne a los animales no-domésticos en general y que encuentra su reflejo en el sujeto *animal*. Un sujeto *animal* ahora general y extenso en el cual se incluye a los humanos excluidos. Es posible entonces entrever un problema ulterior: la forma de nuestro aparato político-institucional junto a la organización social que lo sostiene parecen no poder amortiguar la cuestión animal en su magnitud, y apostar a soluciones que se mantengan dentro de los códigos ya establecidos por el aparato estatal o discutir la cuestión dentro de los márgenes de un organismo institucional obsoleto únicamente revela el carácter paliativo o parcial de las medidas tomadas para atender la cuestión animal. Estamos frente a un punto de quiebre, donde las instituciones heredadas no son capaces de atender del todo las demandas de un mundo cada vez más rápido y donde las esperanzas de vida como las exigencias de los individuos están cada vez más diversificadas. Si es que existe una solución a este problema, la ruta a emprender exige que comencemos deshaciéndonos de aquél aparato conceptual que codifica y disciplina al *animal*, que reduce sus posibilidades de desarrollo y las vuelve a configurar en base a las exigencias de la organización social y el mercado. Pero, sobre todo, si es que existe una solución definitiva a este problema, ha de encontrarse seguramente fuera de los límites de las instituciones que actualmente se encuentran a cargo de nuestra sociedad. La zoopolítica puede ser pensada como una herramienta de reapropiación del poder del cual hemos sido privados y, en este sentido, puede ser considerada como una demanda inscrita al límite de los términos de la democracia institucional. Sin embargo, allí donde el ejercicio del poder se disputa en términos de apropiación y disposición del mismo, parece que el *animal* queda condenado al carácter cíclico

de la historia y la reinauguración del problema, ya descrito por Platón, de la enfermedad del sistema institucional. Tal vez, la zoopolítica como reconciliación y reconocimiento de nuestra vulnerabilidad, de nuestro destino compartido con el sujeto *animal* más allá de la codificación humana sea también el punto de partida para el desarrollo de una nueva política más allá de lo institucional y policiaco.

La cuestión animal corresponde a un conjunto de preocupaciones y discusiones que tienen como principal objeto los animales no-humanos. Si bien la preocupación y las referencias a los animales no-humanos pueden ser rastreadas tanto en los orígenes de la historia del pensamiento occidental como en los albores de la filosofía, es solo a lo largo de los últimos 50 años que esta preocupación cobra un sentido distinto. Lo que nace como una reacción de rechazo a las prácticas de crueldad ejercidas contra sujetos no-humanos es hoy parte de una discusión mucho más amplia, pero sobre todo de un movimiento político que se articula como consecuencia de las contradicciones de fondo de la democracia liberal vigente y reinante. Que se me permita aclarar este punto. Mientras en los albores de aquella rama de la ética que se pregunta acerca de la condición de los animales -e incluso en la actualidad- encontramos aún arraigada una distinción fuerte entre el estatuto de los animales y los seres humanos, la cuestión pasa de ser exclusivamente ética, filosófica o de interés teórico con consecuencias prácticas a *política* en el momento en el cual reconocemos que la cuestión animal no se refiere únicamente a estos seres vivos propiamente otros, sino que es un reflejo, un espejo de las relaciones y la condición humana. Es una reacción al ejercicio del poder. Nuestra relación con los animales no-humanos pone de manifiesto las dificultades que tenemos para sentirnos unidos a nuestro entorno y a los demás seres vivos, siendo tal vez la prueba más evidente de nuestras dificultades para aceptar la alteridad. Pero tenemos tal vez solo la oportunidad de remediar esta situación. Allí por los distintos barrios, las calles y las avenidas se asoma cada vez con más fuerza un pensamiento nuevo. Uno que asocia el respeto a los otros con la aceptación de la vulnerabilidad que compartimos en nuestra finitud

los seres vivos, ya no contentándonos de poco sino exigiendo aquello que corresponde. Chile es un caso bastante particular y explícito: en las calles, entre el humo de las lacrimógenas y la violencia sistemática estatal, el sentimiento de comunidad aflora con fuerza y la alienación se deshace entre rostros cubiertos y camaradería. Este sentimiento por tanto tiempo perdido parece provenir precisamente desde la aceptación de la condición de igual vulnerabilidad y los objetivos comunes. El miedo al otro ya no existe y el peligro cobra un rostro, se pone un uniforme. Y allí donde el estado busca enemigos imaginarios, brotan las ganas de seguir viviendo, de seguir luchando. Al respecto Pelluchon escribe que nos encontramos en el umbral de una nueva edad: la edad de lo viviente. “La cuestión animal es crucial y seguirá siéndolo: es importante en sí misma y porque los animales sufren, pero también porque la violencia que ejercemos sobre ellos es solo el reflejo del desprecio que sentimos hacia los seres que consideramos inferiores o sencillamente distintos a nosotros” (Pelluchon, 2018, p. 19). La reconciliación con nosotros mismos y los animales puede ser el primer paso en la lucha por nuestro futuro: si el mundo al que nos han arrojado es nuestra casa, es nuestro deber convertirla en un hogar.

Referencias bibliográficas

- Cadwalladr, C. (2017). The great British Brexit robbery: how our democracy was hijacked. *The Guardian*. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/technology/2017/may/07/the-great-british-brexite-robbery-hijacked-democracy>
- Cooke, L. (2018). *The unexpected truth about animals*. Londres: Black Swan.
- Cooke, S. (2017). Animal Kingdoms: on habitat rights for wild animals. *Environmental Values*, 26(5), 629-648.
- Cortina, A. (2009). *Ciudadanos del mundo: hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cortina, A. (2009). *Las fronteras de la persona: el valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus.
- De Lora, P. (2003). *Justicia para los animales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Donaldson, S. & Kymlicka, W. (2011). *Zoopolis*. New York: Oxford University Press.

- Donaldson, S. & Kymlicka, W. (2014). Animals and the Frontiers of Citizenship, *Oxford Journal of Legal Studies*, 34(2), 201-219.
- Dunayer, J. (2004). *Speciesism*. Dearwood: Ryce Publishing.
- Francione, G. (2007). Reflections on Animals, Property and the Law and Rain Without Thunder, *Law and Contemporary Problems*, 70(1), 9-57.
- Francione, G. (2008). *Animals as Persons*. New York: Columbia University Press.
- Hadley, J. (2005). Nonhuman Animal Property: Reconciling Environmentalism and Animal Rights. *Journal of Social Philosophy*, 36(3), 305-315.
- Harvey, D. (2019). *Marx, Capital and the Madness of Economic Reason*. Londres: Profile Books Ltd.
- Pelluchon, C. (2018). *Manifiesto animalista*. Barcelona: Reservoir Books.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Regan, T. (2007). Derechos animales y ética ambiental. José Antonio Méndez Sanz (trad.), En A. Herrera Guevara (ed). *De animales y hombres: Studia Philosophica*, (pp. 117-130). Ediciones de la Universidad de Oviedo, Biblioteca Nueva. Recuperado de: <http://tomregan.free.fr/Tom-Regan-Derechos-Animales-y-etica-medioambiental.pdf>
- Regan, T. (2004). *The case for animal rights*. Berkeley: The University of California Press.
- Rossello, D. (2017). All in the (Human) Family? Species Aristocratism in the Return of Human Dignity. *Political Theory*, 45(6), 749-771.
- Sapontzis, S. (1984): Predation. *Ethics and Animals*, 5, 27-38.
- Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Madrid: Trotta.
- Wolf, U. (2014). *Ética de la relación entre humanos y animales*. Madrid: Valdés y Plaza Editores.
- Yañez González, G. (2018). *La ontología es una policía. Devaluar y someter al animal*. Santiago de Chile: Aluén Ediciones.
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism. The fight for a human future at the new frontier of power*. Great Britain: Profile Books.