

Liberación “animal”

Peter Singer, en *Liberación animal* (1995a), afirma que este tema es pertinente para todos aquellos que deseen poner fin a la opresión y a la explotación de los animales en cualquier circunstancia en la cual ocurra alguna vulneración a su integridad, a partir del principio moral básico de la igual consideración de intereses sin importar la especie (p. 20). Un movimiento de liberación indica la complejidad de una toma de conciencia sobre prejuicios latentes en nuestras actitudes respecto a otros, por lo que la principal tarea del movimiento de liberación animal es ampliar un estado de conciencia moral en el que aquellos prejuicios se conviertan en el reconocimiento de que los animales son individuos y no cosas.

El movimiento por la liberación animal hunde sus raíces en diversos movimientos liberacionistas del siglo XIX. Por ejemplo, los argumentos que plantea el movimiento de liberación de los negros se convirtieron en el modelo de los demás grupos oprimidos que comenzaron a luchar por un reconocimiento de sus derechos, como el movimiento de liberación *gay*, el de la liberación femenina o movimientos en favor de los pueblos nativos americanos (Singer, 1995a, p. 22). Así pues, la liberación animal implica una extensión de nuestros horizontes morales que permite que las actitudes que consideramos normales respecto a los animales se contemplen como el efecto

de un prejuicio que no tiene justificación alguna. Argumenta el filósofo australiano:

¿Quién puede decir con sinceridad que ninguna de sus actitudes y acciones está abierta a un legítimo cuestionamiento? Si queremos evitar formar parte de los opresores, hemos de replantearnos todas nuestras actitudes hacia otros grupos, incluyendo las más fundamentales. Debemos considerarlas desde el punto de vista de quienes sufren por ellas y por las situaciones que generan en la práctica. Si somos capaces de hacer este desacostumbrado giro mental, es posible que descubramos unas pautas de comportamiento que siempre benefician al mismo grupo —habitualmente al que pertenecemos— a expensas de otro grupo. Entonces nos daremos cuenta de que hay motivos suficientes para un nuevo movimiento de liberación. (1995a, p. 22)

En efecto, la relevancia que hoy tiene la consideración de los animales encuentra su sustento en este giro mental propuesto por Singer en el texto que inspiró el movimiento de liberación animal. Según él, cada una de las actitudes que consideramos “normales” respecto a los animales viene de una tradición de prejuicios y discriminación cuya razón solo ha sido “el deseo egoísta de mantener los privilegios del grupo explotador” (1995a, p. 22), con el fin de negarse a la extensión moral del principio básico de igual consideración de intereses. El grupo explotador tiene la ventaja en este caso de que los oprimidos no pueden autoorganizarse para protestar por sus derechos.

Singer afirma que debemos alzar la voz por los que no tienen voz (p. 23). Sin embargo, rechazamos aquí este tipo de expresiones y prejuicios que hacen pensar que los animales no se pueden defender ni pueden manifestar su opresión solo porque son “animales” y carecen de lenguaje ya que esto fortalece la tendencia a fomentar barreras entre nosotros y ellos. Así mismo, este tipo de pensamientos revela lo conveniente que resulta para los opresores ser sordos a sus súplicas:

Por una suerte de macabra ironía, damos por sentado que son *ellos* los que se ven afectados por alguna especie de incapacidad orgánica: son “animales mudos” o “simples animales”, aun cuando un instante de reflexión nos demostrará que tienen innumerables maneras, a menudo sumamente humanas en su variedad y capacidad de sugerencia, de manifestar sus pensamientos y emociones. (Salt, 1999, p. 40)

La extensión moral señalada por Peter Singer refiere que nuestros hábitos son la barrera del movimiento de liberación animal, por lo que el desafío no solo está en el cambio de hábitos alimenticios, sino también en el de nuestros hábitos de pensamiento y de lenguaje (1995a, p. 23). En las dos primeras partes hemos insistido en la importancia de una transformación que solo es posible individualmente porque creemos que son los hábitos propios de nuestros modos de pensamiento los que nos hacen pasar por alto las acciones que generan sufrimientos y daños innecesarios a miles de animales. Solo hasta que se efectúe ese giro mental en cada hombre y mujer cohabitante del planeta podremos hablar de una extensión con repercusiones en los campos jurídico, político, educativo y social.

Por otro lado, Francione propone la necesidad de un activismo para establecer cambios graduales porque la transformación se dará cuando más personas adopten criterios morales abolicionistas y los implanten en su propios modos de vida (2008, p. 127). Así, el movimiento de los derechos animales, cuyos objetivos exigen un proceso lento y arduo, representa la ideología de la liberación animal con respecto a todas las prácticas de explotación institucionalizada. Sin embargo, si los hombres y las mujeres se apropian de ciertas normas morales como parte de su estilo de vida personal, es pertinente añadir una motivación positiva a través de procesos de humanización basados en virtudes como la compasión, el amor y el cuidado. Es decir, por medio de afectos cuyo contenido implica que alguien siente como propio el bien de otros seres. Para Úrsula Wolf esto significa que “se da una moral duradera, una personalidad moral, cuando alguien ha formado actitudes de la acción en el sentido de estos afectos hasta convertirlas en

virtudes” (2012, p. 21). Se trata entonces de resignificar lo humano o lo que el mismo Tom Regan describió en *Jaulas vacías* (2006) como la necesidad de distinguirse por la compasión, la simpatía y el respeto hacia otros seres vivos con el fin de establecer relaciones empáticas con todo cuanto existe y es.

Henry Salt, en los *Derechos de los animales*, advirtió la importancia de diferenciar lo que es un vago sentimiento de simpatía hacia los animales de aquello que es un definitivo reconocimiento de sus derechos. Todo movimiento de liberación animal que va del avance del sentimiento de simpatía al reconocimiento de derechos, admite que la opresión y la crueldad se encuentran en la incapacidad del opresor de sentir afinidad con la víctima. Una vez se despierta tal sentimiento es posible anunciar el comienzo del fin de la explotación y la esclavitud animal. Finalmente, los derechos se darán por sí solos como consecuencia de ese reconocimiento (1999, p. 42). En otras palabras, falta que nos reconozcamos en el rostro del animal para así liberarlo de su opresión.

La simpatía que nos hace actuar por los demás seres al reconocernos en ellos implica nuestro sentido de humanidad, que se expresa en solidaridad, responsabilidad y cuidado. En ese punto se habrán transformado nuestros sentimientos de simpatía para lograr nuevas relaciones empáticas con los otros y lo demás. Afirma Jesús Mosterín, citando a Charles Darwin, que

la simpatía más allá de los confines humanos, es decir, la humanidad hacia los otros animales, parece ser la última de las adquisiciones morales... Esta virtud, una de las más nobles de que está provisto el ser humano, parece surgir incidentalmente al hacerse nuestras simpatías cada vez más tiernas y más ampliamente difundidas, hasta llegar a abarcar a todos los seres capaces de sentir. (1995, p. 224)

En consecuencia, expondremos algunas consideraciones éticas sobre la liberación animal a la luz de las propuestas filosóficas de Enrique Dussel y Leonardo Boff, teniendo en cuenta que este movimiento abolicionista,

más allá de cualquier activismo, exige un giro mental, un cambio en nuestros hábitos de pensamiento con el fin de lograr la anhelada liberación. Sin embargo, queremos resaltar que estos dos autores en su reflexión filosófica no se refieren explícitamente al tema de los animales como oprimidos. Pero estudios como los de David Nibert (2002) han incluido a los animales en esta categoría con el fin de presentar la urgencia de una liberación animal conforme al sistema opresor capitalista que impera en nuestro tiempo. También Iván Ávila, en *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano/animal como problema político* (2013), se refiere a los animales como *lo extremadamente otro* en relación con *lo humano*, categorías que nos sirven para ubicar la propuesta dusseliana en la reflexión sobre el trato ético a los animales y la liberación animal.

Por otro lado, como lo presentamos en la segunda parte, el veganismo ético que intenta acabar con la explotación no es suficiente para lograr la emancipación de todos los animales. El desarrollo que ha tenido en los últimos años muestra que su enfoque abolicionista es limitado y que su exposición a través del activismo evidencia un especismo que no ayuda a la liberación, sino que intensifica la opresión y la esclavitud a la que hemos sometido a los animales y demás seres vivientes. Por otra parte, debemos hacer hincapié en que la liberación de los animales es también la de los hombres y las mujeres pues hasta que no nos liberemos de nuestros prejuicios no podremos liberar a quienes hemos oprimido.

Aunque la cuestión animal no haya estado en el centro de su pensamiento, las fundamentaciones de la ética de la liberación de Dussel y de la ética planetaria de Boff ofrecen suficiente sustento filosófico para reflexionar acerca del tema de la liberación animal desde Latinoamérica.

Una ética de la liberación para poner fin a la opresión animal

Enrique Dussel, en *Introducción a la filosofía de la liberación* (1979), determina que el *otro* “es el rostro de alguien que yo ‘experimento’ como otro” (p. 85). Cuando esta experiencia se da, el otro deja de ser

cosa, se convierte en un rostro que me revela a un *alguien*, o sea, una individualidad. Esta idea, de clara raigambre levinasiana (Lévinas, 1993, p. 275), refiere una experiencia reveladora en la que la individualidad referida no aparece como posibilidad libre, sino como una posibilidad de mediación para el fin de otros. Al oprimirlo y cosificarlo, estos otros terminan por desconocerlo, dominarlo y eliminarlo.

Es en este sentido que se concibe que los animales son *el otro* que debe ser liberado, que no aparece ante nosotros simplemente como una cosa, sino como un rostro que manifiesta el misterio de su libertad (p. 89) a través de la interpelación que provoca su estado de oprimido, es decir, su estado de negación. Cuando hablamos de *otro* hacemos referencia a esos “otros sobre los cuales se ha ejercido un estricto control biopolítico [y] que se han rebelado, han resistido y afirmado su particular potencia vital” (Ávila, 2016, p. 51).

Cuando reconozco al animal como otro, como un individuo que debe ser liberado, avanzo hacia él tal y como es, en su animalidad, en su esencia, en su ser. En este sentido, la liberación animal no implica liberar a los animales de las jaulas y dejarlos a su suerte. Más bien, exige un acto en el que reconozco al animal no simplemente como mero miembro de otra especie, sino como un *ánima*, un alma, un rostro que me revela la urgencia de romper con el prejuicio que supone un abismo que nos separa. Lo que nos manifiesta tal revelación del *ánima* es el reconocimiento de un vínculo común que nos une con todos los seres vivos en una hermandad universal (Salt, 1999, p. 35).

Así pues, la liberación debe entenderse como el proceso en que se construye un ámbito nuevo (Dussel, 1979, p. 127), en el cual los abismos que creemos nos distancian y nos hacen sentir “superiores” a los animales son reemplazados por nuevos códigos de reconocimiento, hermandad, justicia y cooperación. La liberación en este sentido es el proceso de humanización que cada hombre y mujer emprende, extendiendo en todos los ámbitos aquellas consideraciones éticas respecto a la alteridad de todos los individuos sin importar la especie.

Esta revelación implica trascender el sistema vigente y totalizante (Dussel, 1980, p. 27), lo que nos permite poner en cuestión lo dado, es decir, lo asumido, lo creído, nuestros prejuicios y actitudes latentes hacia los animales, como el hecho de pensar que por ser “no humanos”

o “irracionales” los podemos esclavizar, torturar, explotar y oprimir. La revelación que el rostro del animal me presenta, me sitúa en el comienzo de la liberación tanto mía como suya. Supone la superación de un hábito mental y su sustitución por otro, en el que ya no domino al animal por ser de una determinada especie, sino que convivo con él como individuo y soy capaz de comprender lo que su rostro me revela. Soy entonces capaz de reconocer, más que derechos, la urgencia de un cambio en el presente respecto al modo en que convivimos con los demás habitantes de la tierra. En palabras de Dussel, “la liberación no es una acción fenoménica, intrasistémica; la liberación es la praxis que subvierte el orden fenomenológico y lo perfora hacia una trascendencia metafísica que es la crítica total a lo establecido, fijado, normalizado, cristalizado, muerto” (1980, p. 75).

Se trata de superar la conciencia moral, trascender las aplicaciones de las decisiones concretas de aquellos principios vigentes y establecidos por el sistema (Dussel, 1980, p. 75) para lograr una conciencia ética. Esto quiere decir que el cambio de los hábitos de pensamiento enteramente coloniales respecto a los animales constituye la posibilidad de liberación. Por su parte, esta no solo se da en términos de una extensión moral, como admite Singer, sino en el paso de una moralidad a una conciencia ética capaz de escuchar, ver y comprender las injusticias que cometemos con esos *otros*, los animales, al mismo tiempo que cuestiona los principios morales del sistema y propone soluciones reflexivas sobre cada acontecimiento.

En esta dirección, Dussel señala ciertas condiciones para que el proceso de liberación se dé bajo los supuestos de una conciencia ética. Primero, se requiere no creer en el sistema vigente y totalizante, o en su defecto descubrir su fetichismo. Segundo, se necesita respetar al otro como otro. En nuestro caso, respetar en su totalidad al animal como animal; es decir, como una parte constitutiva y esencial del todo, como un individuo que habita el mismo planeta que nosotros. Tercero, debemos responsabilizarnos por el otro, y más aún cuando ese otro no puede por sí mismo levantarse y protestar por su opresión. Además, cabe añadir un cuarto factor, actuar siempre con cordura, sensatez, reflexión y criticidad. Así, según Dussel, el respeto se establece como la actitud metafísica, punto de partida de cualquier actividad en

la justicia (1980, p. 77), que no tiene que ver con el sistema sino con alguien y su libertad.

Para el filósofo argentino el proceso de liberación tiene dos momentos: abandonar la prisión a la que el sistema nos ha sometido y afirmar lo anterior a esa prisión. En este caso se trata de primero, liberarnos de aquellas conductas que el sistema nos ha hecho admitir como “normales” respecto a los animales, como explotarlos para nuestros fines, y segundo, reconocerlos como son, antes o por fuera de ese sistema opresor; es decir, como individuos capaces de desarrollarse íntegramente en su libertad esencial, lo cual constituye una parte del equilibrio y la armonía de la vida en su totalidad.

Así pues, entramos en el campo de una praxis liberadora sin quedarnos en un mero activismo que promueve los derechos animales. La praxis, según Dussel, implica la relación hombre-hombre; sin embargo, también incluye la *poíesis*, o sea, la relación hombre-naturaleza, que es la relación auténticamente transformadora del orden establecido. De modo que la acción liberadora es el acto por el que se traspasa el horizonte del sistema para internarse en la exterioridad o trascendencia interior. Allí se construye el nuevo orden, la formación social más justa (Dussel, 1980, p. 81), la transformación de la opresión, la esclavitud y la explotación en liberación. A su vez, todo esto indica el inicio de un auténtico proceso de humanización.

Lo anterior reivindica el *êthos* de la liberación —es decir, “el modo habitual de no repetir lo mismo” (Dussel, 1980, p. 82)— e implica el modo de crear lo nuevo a partir de la emergencia del otro, del animal que es un alguien, un individuo que no pide compasión, sino que expresa su existencia como una vida libre desproporcionada en cuanto al padecimiento de una esclavitud sin fundamento. En este sentido, la libertad que conlleva la liberación animal refiere al modo en que hombres y mujeres simplemente dejamos ser a los animales dentro de las posibilidades de su individualidad, a partir del respeto total, la no cosificación y evitando dañar a los seres que pueden ser dañados.

Esta praxis que compete a hombres y mujeres es para Enrique Dussel trascendencia, que además conlleva la *com-prensión* del ser, la com-prensión interpretadora de las posibilidades, la libre y

determinativa *pre-ocupación* (1973, p. 91). En otras palabras, es lo que lleva a hombres y mujeres a *ser-humanos*. Así mismo, la praxis es actualidad (*energía*), es decir, capacidad para obrar, actuar, transformar, poner en movimiento. De tal forma que la praxis de mujeres y hombres es el modo de ser-humano: “Determinación de la esencia por autodeterminación electiva y libre” (p. 93), que siempre tiene que “habérselas con algo ante los ojos”, en otras palabras, moverse en la alteridad. Sin embargo, este ser-humano establece un proceso de humanización y no un ser acabado: ser-humano más que una cualidad es un siempre estar siendo con el otro y lo demás.

A la luz del pensamiento de Dussel, afirmamos que a partir de esa praxis liberadora es posible lograr lo que tanto quiere el veganismo en su sentido estricto: la emancipación de los animales de la explotación de mujeres y hombres. A partir del ser-humano podemos construir un nuevo orden que implica una formación social justa, en la cual los animales ya no son cosas, sino individuos que cohabitan con nosotros y hacen parte del todo. Si apostamos por una praxis liberadora, por un acto liberador concreto, podremos alcanzar resultados en un tiempo real. La liberación animal en este sentido no será utópica, sino fáctica pues la praxis de liberación obra en nombre del derecho absoluto, el derecho que instaura todos los demás derechos, el derecho básico por excelencia: el derecho a la vida (Dussel, 1983, p. 156).

El criterio de liberación con el que queremos proponer aquí la posibilidad de la liberación animal desde algunos fundamentos éticos latinoamericanos no se restringe a los modos de activismo de este movimiento, sino que implica las necesidades no cumplidas de las víctimas. Para Dussel —quien reconoce que las víctimas no pueden reproducirse, desarrollar su vida ni participar en la discusión de lo que los afecta directamente (1988, p. 28)— tal criterio incluye dos obligaciones que en este caso son: 1) *de-construir* las normas, acciones, instituciones o estructuras que han hecho que asumamos a los animales como cosas hasta el punto de explotarlos e impedir que se desarrollen como individuos; es decir, abandonar el entramado moderno-colonial que predomina en nuestra mentalidad respecto a los animales, y 2) construir y transformar las normas, acciones e instituciones para que los animales puedan vivir y desarrollarse íntegramente según su especie. O sea,

crear caminos de transformación que nos lleven a establecer un orden nuevo basado en relaciones solidarias, respetuosas y justas.

De este modo se fundamenta el principio de liberación que enuncia el *deber-ser* que obliga éticamente a realizar esa transformación (Dussel, 1998, p. 553) en un enfrentamiento entre un movimiento social organizado que defiende a los animales y un sistema formal dominante que los oprime. Este principio de liberación formula el momento ético-crítico de la transformación como posibilidad de reproducir la vida de la víctima, cuidarla y permitir el desarrollo de la humanidad y de las demás especies de la tierra. Así, este principio implica que quien obra ético-críticamente se libera a sí mismo y por ende libera a los animales. Liberación es el movimiento de reconstitución de la alteridad de aquellos a quienes hemos oprimido (Dussel, 1974, p. 285). El principio de liberación es el generador del momento de la transformación a partir de la elaboración de modos de pensamiento que consideran a los animales como prójimos que comparten el mismo entorno con nosotros y a quienes debemos respeto.

El principio de liberación en relación con los animales es en sí mismo ético e implica las responsabilidades de no permitir que se les haga daño y velar por su desarrollo como individuos conforme a su especie. En efecto, la ética de la liberación es “una ética de la responsabilidad *a priori* por el otro [...] y *a posteriori* de los efectos no-intencionales de las estructuras de los sistemas que se manifiestan a la mera conciencia cotidiana del sentido común” (Dussel, 1998, p. 566).

En este orden de ideas, no dañar al otro significa dejarlo que exista desarrollando las potencias propias de su especie. De tal modo que la ética de la liberación nos lleva a descubrir que somos individuos con alteridad, lo que supone entender “que no es posible que el otro exista si frustró repetitivamente sus posibilidades de desarrollo” (Rincón, 2016, p. 82). En efecto, la transformación y la creación de un nuevo orden a partir de la praxis de liberación llevan a la autolimitación desde el cambio de nuestras formas de vivir, de producir y de consumir. Autolimitación que surge por la transformación que se ha dado a partir del reconocimiento del animal como otro.

El reconocimiento del otro como otro, es decir, del animal como animal, es un movimiento en el que se reconoce la vida de los animales

mediada por una reflexividad que permite entender la *póiesis* bajo un trato justo y equitativo. La alteridad que se da en esta relación surge en el sistema totalizante y vigente:

Un capitalismo tecno-industrial sobreproductista, energívoro, sobreextractivista y sobreconsumista que en su andar por la tierra arrasa con las formas de vida de los seres, frustrando el desarrollo de las capacidades esenciales e imponiendo unas artificiales que encajan en su modelo; que expropia de sus tierras a humanos y animales obligándolos a desplazarse, a morir en medio de la pobreza y la escasez de recursos; que se apropia de los animales y de la tierra como materia primera para satisfacer la demanda caprichosa de consumidores somnolientos que han olvidado su labor vital de autorrealización. (Rincón, 2016, p. 82)

Un movimiento de liberación animal consecuente no se desentiende de los conflictos ecológicos y sociales; mucho menos de la lucha en contra del capitalismo. No es suficiente con la consideración moral de los animales o con llevar a cabo acciones o campañas asistencialistas, proteccionistas o que impliquen reformas, si no hay una conciencia ética de la urgencia de hacer un giro total más allá del sistema vigente, el capitalismo (Rincón, 2016, p. 82). Si abogamos por los animales y su liberación mientras continuamos en ese sistema opresor y explotador de un modo acrítico, los animales seguirán siendo objetos con valor instrumental y de cambio o recurso para nuestra “supervivencia”.

Por ello, no es suficiente con ampliar las alternativas *vegan* en los mercados pues esto nada tiene que ver con la liberación de los animales, sino con la superproducción y el afianzamiento de un sistema capitalista que oprime y explota a todos los organismos vivos que se interrelacionan en la tierra. La idea no es veganizar, sino liberarnos de aquellos sistemas que hacen involucionar la vida al romper con los modos de relación y cooperación propios de las especies del planeta.

El acto liberador en efecto debe comprenderse como “la facultad de escoger la manera como vamos a utilizar nuestra vida para dar vida a los que viven en la muerte” (Dussel, 1983, p. 155); debe dejar ser

a aquellos a quienes les hemos negado la posibilidad y el derecho de vivir. En este sentido, ya no hay necesidad de gritar por los derechos animales ni organizar movimientos para que se les reconozca igualdad pues la liberación es en sí misma el acto que funda todo derecho, “es la acción que funda la nueva sociedad, el nuevo sistema, el nuevo orden moral, el nuevo proyecto histórico” (Dussel, 1983, p. 156).

El giro mental que debemos realizar se da dentro del sistema totalizante en su dinámica expansiva, productivista y mercantilizadora pues el modo de vida que ha producido este sistema se basa en una relación de dominio sobre la naturaleza. En esta relación hemos sometido a los animales a través de los métodos de producción, o mejor dicho, de explotaciones institucionalizadas que llevan al deterioro irreversible de la calidad de vida de los seres susceptibles de ser dañados (Rincón, 2016, p. 86). En últimas, se trata de reconocer la necesidad de una transformación de nuestro pensamiento y de nuestra realidad. Debemos admitir que nuestra época es momento para la vida, para el encuentro con la alteridad. De este modo reconfiguraremos el movimiento de liberación animal y su papel en la crisis socioecológica planetaria.

Hacia una ética de la liberación planetaria

La praxis liberadora es transformación y establecimiento de un orden nuevo. La instauración de la novedad es entonces liberación que incluye a hombres, mujeres, animales, naturaleza, Tierra (con mayúscula inicial) y cosmos. No obstante, el *êthos* de la liberación —es decir, el hábito de no repetir siempre lo mismo— implica el tránsito de una era antropocéntrica a una biocéntrica. El teólogo brasileño Leonardo Boff asume esta nueva etapa como “la era ecológica”, que se caracteriza por el cuidado, la creación, la corresponsabilidad, la cooperación y la reverencia; virtudes que se relacionan de forma interdependiente con una dimensión espiritual, ética y estética.

En este orden de ideas, los desafíos de la liberación animal se hallan en un modo ecológico, económico, político, social, ético y espiritual, más allá del campo activista, que no supera el sistema totalizante

vigente, sino que permanece en él. Una visión holística del problema de la opresión animal requiere soluciones inclusivas y no excluyentes, de manera que la justicia sea universal y no limitada.

La discusión sobre la era ecológica se da en cuatro niveles. El primero es el de una ecología ambiental preocupada por el excesivo deterioro del medio ambiente; la mejora de la calidad de vida y la preservación de las especies en peligro de extinción. Aquí la naturaleza se comprende por fuera de los individuos y de las sociedades. Además se buscan tecnologías para solucionar los problemas de contaminación y explotación desmedida que afectan el ambiente y los ecosistemas.

El segundo nivel se refiere a una ecología social que incluye a todos los hombres y las mujeres sin excepción, y ubica a la sociedad como parte de la naturaleza. Esta ecología se preocupa tanto por los procesos de saneamiento como por los problemas de injusticia social y lucha por un desarrollo sostenido que atiende a carencias básicas sin sacrificar el capital natural de la Tierra. Considera también las necesidades e intereses de las próximas generaciones, que tienen el derecho a heredar una Tierra habitable con relaciones justas (Boff, 2000, p. 176).

En tercer lugar se encuentra la ecología mental, llamada también por Boff *ecología profunda*. Esta advierte que las causas de la crisis de la Tierra no solo están en el sistema vigente, sino en nuestra mentalidad segregadora, que viene de épocas anteriores a la nuestra. Esta mentalidad obedece a instintos de violencia, deseos de dominación y ciertos arquetipos que nos distancian de la vida y la naturaleza. Según Boff, en la mente humana se inician los mecanismos generadores de una guerra en contra de la vida. Esta mentalidad se manifiesta en nuestra actual cultura antropocéntrica (2000, p. 177). Sin embargo, la crisis causada por nuestros modos de pensar exige ser superada a través de otro tipo de personas, capaces de transformar su pensamiento, sensibilizarse, cooperar y revitalizar su dimensión espiritual.

Así pues, el pensador brasileño propone como cuarto nivel la ecología integral, que luego solo llamará *ecología*. Se trata de una nueva visión de la Tierra en la que tanto esta como hombres y mujeres emergen como una única entidad (Boff, 2000, p. 178). Esta visión responde a una perspectiva global y holística en la que captamos la totalidad orgánica cuyas partes se articulan entre sí (p. 180). Tal cosmovisión

despierta la conciencia y hace que mujeres y hombres se eleven a su funcionalidad de ser-humanos; es decir, impulsa el inicio del auténtico proceso de humanización. La praxis liberadora exige una nueva civilización, un ser-humano y una espiritualidad cósmica.

Esta ecología o era *eco-lógica*, parte de reconocer que hemos enfermado a la Tierra, de modo que el punto de observación no es el medio ambiente como tal, sino el ambiente en su totalidad, la biósfera completa. No hablamos ya solo de la explotación animal puesto que esta tan solo es un efecto de la gran sobreexplotación de la Tierra. Para Boff, ningún ser vivo puede ser considerado aisladamente como un representante de su especie. Por el contrario, debe verse siempre en relación con “el conjunto de las condiciones vitales que lo constituyen y en equilibrio con todos los demás representantes de la comunidad de los vivientes presentes (biótomo y biocenosis)” (2002a, p. 15). Hablamos de una convivencia en la que se forma una gran comunidad ecológica con el fin de recuperar una visión global de la naturaleza, y por consiguiente, de las especies y de sus representantes individuales.

Para Boff, la ecología es el “saber” de las relaciones, las conexiones y los intercambios de todo con todo en todas las circunstancias. Es un proceso holístico en el que se capta la totalidad orgánica y abierta de la realidad, se alcanza su total entendimiento y comprensión. En efecto, la ecología representa una cualidad nueva en cuanto lleva a hombres y mujeres a una trascendencia interior que los hace *pre-ocuparse* y comprender su trato con la naturaleza potenciando lo que está seminalmente en ella, desde la preservación y el desarrollo ulterior (2002b, p. 15) hasta su propia evolución y la de las demás especies.

La ecología no es en sí un capitalismo verde. Antes bien, se sale del capitalismo para instaurar una crítica radical de nuestro modelo de vida desestructurador, sobreconsumidor y sobreexplotador de ecosistemas. Así mismo, revierte la idea de una comunidad moral a una comunidad ética-ecológica, esto es, una comunidad planetaria que parte de la elevación de mujeres y hombres a su proceso de humanización y autorrealización.

El ser-humano establece el punto de referencia de la comunidad planetaria pues bajo su funcionalidad cognoscitiva refuerza la vinculación con todo lo demás. No actúa por simple instinto, sino conforme

a la comprensión, el entendimiento, la reflexión, la comunicación y la conexión con el universo: “Por estar instaurado en el universo, puede emerger en la Tierra, progresivamente, en los diversos seres complejos y finalmente en los seres de alta complejidad que son los hijos e hijas [adoptivos] de la Tierra, los humanos” (Boff, 2002a, p. 38).

Si los hombres y las mujeres logramos trascender y alcanzar un auténtico proceso de humanización, conseguiremos la liberación de los prejuicios que nos hacen actuar insensatamente con los demás organismos vivos del planeta. La autorrealización no se debe comprender en un ámbito superficial, sino en la dimensión espiritual de cada individuo. En este sentido, autorrealizarse es emprender el propio proceso de humanización, ser-humano. En efecto, el principio de liberación implica una transformación de nuestro estado actual de no conciencia al estado permanente de conciencia que, según Boff, es “una expresión de relaciones de la materia y energía primordiales en densísimo grado de complejidad y relacionalidad” (2002a, p. 73).

La propuesta de una liberación con pretensiones de universalidad parte del nuevo paradigma *eco-lógico* surgido de una conciencia que deviene en una comunidad ética-ecológica. La ecología es relación, *inter-acción* y diálogo de todo cuanto existe, viviente o no, real o potencial. No se limita a la naturaleza, sino que se entiende con la sociedad, la cultura, la política y con el ámbito espiritual de mujeres y hombres. Bajo un panorama *eco-lógico* “lo que existe, coexiste” y “lo que coexiste, preexiste” (Boff, 2000, p. 19). La coexistencia y la preexistencia subsisten por medio de una red infinita de relaciones omnicomprendivas, de tal modo que nada existe por fuera de esta: todo se relaciona con todo desde las diversas perspectivas y dimensiones.

En esta interdependencia la ecología reconoce la funcionalidad de las jerarquías existentes sin necesidad de atribuir cualidades de superioridad o especialidad. Así, bajo una visión ecológica el especismo queda superado y se reconoce un nivel de conciencia a cada animal según su especie, por más pequeño y “simple” que sea. Para Boff, en este nuevo paradigma nada es superfluo ni marginal puesto que cada ser constituye un eslabón de la inmensa cadena cósmica. Esto es propio de una conciencia cósmica que piensa el equilibrio universal y el establecimiento de un nuevo orden ecológico mundial (2000, p. 20).

En este punto ya no hay una limitación debida a las consecuencias del problema de la gran explotación de la Tierra, que incluye la de las demás especies, sino la solución radical a la situación que realmente debe ocuparnos, si nuestra intención es abogar por la vida en todas sus manifestaciones.

Esta ecología reconoce la *alteridad* de cada ser de la creación. Sabe que cada ser, animado o inanimado, posee un valor en sí mismo con potencialidades y límites dentro de su respectivo ecosistema. Tanto para la inteligencia como para la afectividad humanas cada ser es una provocación para descifrar el mensaje de vida, belleza y racionalidad que guarda en sí (Boff, 2000, p. 90). Por ello, para Boff cada ser vivo debe y merece reconocerse respetando su alteridad, por lo que nadie tiene el derecho de agredir o destruir su proceso evolutivo. Debemos actuar en favor del equilibrio ecológico que supone la reciprocidad y complementariedad entre todos los seres.

Un *êthos* mundial supera las limitaciones que los movimientos sociales enfrentan cada día. La propuesta desde la reflexión filosófica latinoamericana considera el interés por el patrimonio natural de la vida y de la humanidad, de modo que nos obliga a de-construir las éticas occidentales que se han incorporado en nuestra mentalidad, en nuestros modos de ver el cosmos. Se trata de reivindicar un nuevo pacto ético que ya no es de hombres y mujeres, sino de seres-humanos. Ya no se trata de una moralidad en la que se intenta una convergencia continental, sino de una *ética planetaria* que busca el beneficio común de la Tierra y todos sus cohabitantes (Boff, 2002b, p. 15)

Según Boff, la ética planetaria surge de las tres crisis que dominan la Tierra: la social, la del sistema de trabajo y la ecológica. Esta última manifiesta nuestra irresponsabilidad, insolencia e insensatez, factores que han ocasionado daños irreparables en la biósfera: hemos destruido las condiciones de vida de todos los seres vivos del planeta, situándonos en una vida bajo la amenaza de un desequilibrio ecológico que afecta a la Tierra como sistema integrador de sistemas. Para el brasileño, la Tierra es un corazón lesionado en el que los demás organismos vitales se ven afectados y el nuevo equilibrio que ella ha de buscar conllevará una gran devastación de vidas. De tal modo que este principio de autodestrucción invoca con urgencia otro, a saber:

El principio de corresponsabilidad que deriva de nuestra existencia como especie y como planeta. Si queremos continuar la aventura terrenal y cósmica, tenemos que tomar decisiones colectivas que estén ordenadas a la salvaguarda de la creación y al mantenimiento de las condiciones generales que permitan a la evolución seguir su curso, todavía abierto. (2001, p. 15)

Según Boff, la crisis ecológica surge del tipo de relación que hemos tenido con la Tierra en los últimos siglos; una relación de dominio, de desconocimiento de su alteridad; una relación en la que el cuidado y el respeto han estado ausentes. Nuestra voluntad de poder ha estado sobre la naturaleza y no junto a ella. Hemos destruido la conciencia y hemos hecho del *Homo sapiens* un *Homo demens*, como lo refiere Boff. Si realmente hay un deseo de conservar la vida en este plano es imprescindible un cambio del paradigma civilizatorio. Debemos reinventar las relaciones benéficas y sinérgicas con la naturaleza; debemos realizar nuestro proyecto de ser-humanos, abiertos al futuro y al infinito (2001, p. 17).

El fundamento para este necesario cambio debe ser común y global, comprensible y realmente posible, y debe ser ético para que abra las posibilidades de salvación tanto de la Tierra como de sus cohabitantes. Se trata, para Boff, de un *êthos* planetario; es decir, un conjunto de intuiciones, valores y principios que “orientan las relaciones humanas con la naturaleza, con la sociedad, con las alteridades, con uno mismo y con el sentido trascendente de la existencia, Dios” (2001, p. 18), pues toda ética nace de una nueva visión e irrumpe como una inmersión en la experiencia del ser, además de llevar a la autorrealización y al proceso de humanización individual.

Esta visión ha de ser ecocéntrica, debe situar en su centro a la Tierra, nuestro macrosistema orgánico, el superorganismo vivo al que todos debemos servir y al que todo debe subordinarse. A este centro pertenece la humanidad; es decir, la propia Tierra, que ha logrado su fase elevada a partir del sentimiento, el entendimiento, la comprensión, el pensamiento reflejo, la responsabilidad y la *amorización*. Si las fracturas de la Tierra y de todas sus partes continúan es porque aún no sabemos relacionarnos con el todo pues relación es comunicación, poner en común, estar en *común-uniión*. En efecto, el problema con

los demás seres vivientes radica en nuestra falta de comunicación, en la ausencia de una auténtica relación que nos permita comprender que somos parte de una gran unidad cósmica.

En consecuencia, la salida se encuentra en el *êthos* que configura la responsabilidad, el cuidado de la vida, la convivencia, la preservación de todos los seres que viven en la Tierra y la “identificación de un sentido último y definitivo del universo” (2001, p. 21). Esta ética planetaria reconoce que las cosas no están yuxtapuestas, sino que están *inter-retro-conectadas*, por lo cual trata de mantener unido conscientemente lo que siempre está unido. Trata de entender la Tierra como una totalidad compleja y superar el paradigma moderno-racional que fracciona y reduce todo. Para Boff, la ética planetaria debe alcanzar el paradigma holístico que

articula todo con todo y considera la coexistencia del todo y de las partes (holograma), la multidimensionalidad de la realidad con su no-linealidad, con equilibrios y desequilibrios, caos y cosmos, vida y muerte. En definitiva, todas las cosas han de ser contempladas en y a través de su relación eco-organizadora con el medio ambiente cósmico, natural, cultural, económico, simbólico, religioso y espiritual. (2001, p. 23)

En este sentido, la urgencia radica en la alimentación de una actitud que abarque todo. Una mentalidad en la que lo universal se vuelve singular porque cada singularidad es parte del universo. Para Boff, lo concreto es el universo y lo universal concreto es la planetarización, la nueva plataforma de la Tierra y de la humanidad. No olvidemos que la ética planetaria modifica nuestra visión del mundo, del ser hombre o mujer que se vuelve ser-humano y que reconoce sus misiones en la historia cósmica. La construcción de una ética planetaria indica que para vivir como humanos tanto hombres como mujeres requerimos de algunos consensos y algunas acciones concretas. Necesitamos detener algunas prácticas y construir proyectos incluyentes. Se trata de elaborar un punto de referencia común que reivindique la naturaleza de la esencia humana: el cuidado.

Boff argumenta que el cuidado es una relación amorosa para con la realidad cuyo fin es garantizar su subsistencia y abrir el espacio necesario para su desarrollo (2001, p. 74). Al ser-humanos debemos poner cuidado en todo; en la vida, en el cuerpo, en el espíritu, en la naturaleza, en los demás seres vivientes, puesto que si no cuidamos la vida, esta se extingue. La ética planetaria ha de ser pues una *ética del cuidado*, o sea, del modo-de-ser concreto del ser-humano en su profunda relación con los otros, con el todo. Por tanto, la vida y su conjunto de infinitas relaciones sobreviven solo por el cuidado ya que este es la causa de la preocupación y del sentimiento de responsabilidad.

Sin cuidado reina la entropía; con cuidado florece la *sintrópía*. El cuidado es el fundamento de la primera actitud ética esencial que salvaguarda a la Tierra y a todos sus elementos como un sistema vivo y complejo, garantizando los derechos de todos los seres vivientes conforme a una convivencia solidaria, comprensiva y amorosa (Boff, 2001, p. 76). Cuidar es más que un acto, es una actitud de ocupación, preocupación, responsabilización y compromiso afectivo con el otro (Boff, 2002b, p. 29). Cuando decimos que es el modo-de-ser concreto del ser-humano, nos referimos al modo en que un ser se estructura y se da a conocer. Por eso, el cuidado hace parte de la naturaleza y de la constitución de ser-humano. Si trabajamos para fortalecer esta actitud, veremos cómo el cuidado esencial es la ética de un planeta sostenible (2002b, p. 109), que nos lleva a obrar en conciencia sin dañar el ser de los demás seres vivientes.

Es por ello que el cuidado debe dirigirse con cautela pues es el que reconduce nuevamente al hombre y a la mujer a su esencia (Heidegger, 2000, p. 3). Esto significa que el hombre y la mujer se-vuelven ser-humano; pasan de *Homo sapiens* a *Homo humanus*. Si queremos hablar de *ismos*, el que realmente debe importar es el humanismo, no el veganismo ni el *liberacionismo*. Pero el humanismo debe comprenderse no en su sentido moderno colonial, sino como la meditación y el cuidado en los que el hombre y la mujer se ocupan de ser-humanos. El humanismo que hemos asumido hasta nuestros días es más bien un antropocentrismo cuyo centro, “el Hombre”, es “el soberano de la familia nuclear heterosexual y del sistema de género moderno-colonial, el educado ciudadano con derechos, deberes y dignidad, el ideal de la piel blanca y el cristiano piadoso” (Ávila, 2016, p. 49).

Por el contrario, el humanismo auténtico, cuyo centro es el *ser-humano*, piensa la humanidad del hombre y de la mujer desde su proximidad al ser (Heidegger, 2000, p. 12). El prójimo es el próximo, y este no es el que está por fuera de mí, sino el que está en mi interior. El más próximo siempre soy yo-mismo. La humanidad es entonces un proceso que parte del cuidado de mi propio ser para atender el ser de otros. Así pues, en este humanismo no está en juego el propio ser, sino su esencia histórica, su origen procedente de la verdad del ser. La verdadera humanización es la praxis liberadora, la liberación en sí que transforma y devuelve el sentido originario de lo oculto, lo eliminado, lo oprimido, lo excluido.

El cuidado es el fundamento de la ética planetaria, que a su vez asume una *ética de la solidaridad* en la que se afirma la interdependencia de todos los seres con un origen y un fin comunes. De tal modo que la solidaridad se eleva como ley cósmica en la cual todos somos seres-de-relación. Por ello estamos *inter-retro-conectados* en una red recíprocamente solidaria. Para Boff, esta es la estructura básica del universo, generadora de la mayor diversidad, que garantiza “solidariamente, la subsistencia del mayor número posible de seres, cuando no de todos los actualmente existentes” (2001, p. 77). En consecuencia, esta ética está acompañada de la *ética de la responsabilidad* y de la *ética del diálogo*.

La ética planetaria deviene entonces en una *ética holística*, que incluye la capacidad de ver la transversalidad, detectar las inter-retro-relaciones de todo con todo y mantener el sentido de la totalidad, de la unidad compleja y orgánica de un mismo *êthos* subyacente (Boff, 2001, p. 86). En este orden de ideas, hablamos de una red de conexiones entre nuevos seres libres cuya tarea como seres-humanos es pensar y desarrollar estrategias en las que el bien particular conlleve el bien común, la economía se interconecte con la política y esta se rija por la conciencia ética que surge de la espiritualidad a partir de una nueva cosmovisión (Boff, 2006, p. 13). Lo anterior implica establecer *alianzas transversales* (Ávila, 2016, p. 58) con todos los *otros* que con argumentos injustificables han sido excluidos por el ideal de “humanidad” antropocentrista y por la herencia colonial europea. Además, se han de

enfrentar los dispositivos y tecnologías de domesticación humana, de dominación animal y de explotación de la Tierra; valorizar los diversos modos de afectación entre cuerpos heterogéneos; poner a rodar contradiscursos y sumarnos a la insurrección de los saberes no expertos; tejer redes de interdependencia (formas-de-vida) que potencien a las singularidades involucradas, sean estas “humanas” o no; y finalmente, marcar umbrales de sustentabilidad y velar por la reproducción del conjunto involucrado. (Ávila, 2016, p. 58)

Esta praxis, que implica tanto la liberación animal como la nuestra y la del planeta, consiste en reconectar la ética con la espiritualidad para emprender el camino de la humanización y evolucionar a partir de nuestro ser-humano, al mismo tiempo que permitimos que las demás especies habitantes del planeta evolucionen conforme a sus requerimientos.

La espiritualidad es la actitud que sitúa a la vida en el centro, la defiende y la promueve a pesar de todos los mecanismos de muerte, disminución o estancamiento existentes (Boff, 2000, p. 45). El ser-humano es el hombre o mujer espiritual que percibe siempre el otro lado de la realidad, quien reconoce al otro como otro, quien se responsabiliza y actúa con cuidado, quien eleva su ser y abandona su ego para estar siempre en relación y atento al momento para responder adecuadamente en cada situación. El ser-humano capta la profundidad que se oculta, sabe de la importancia de trascender en la inmanencia, reconoce la referencia de todo con la última realidad, ve en todo la presencia unificadora de lo que las religiones llaman Dios.

La ética planetaria es en sí misma la ética del espíritu. Si queremos hablar de libertad, la tarea en principio es la de liberarnos de nuestra condición despreocupada, dominadora y destructora, propia de una racionalidad egocéntrica que nos limita a ser solo hombres y mujeres y nos impide ser-humanos. Superar la cualidad de *Homo demens* y pasar al *Homo spiritualis*, como lo refiere Boff. El espíritu, en consecuencia, es la capacidad “de interactuar entre sí, autoorganizarse, constituirse en sistemas abiertos, comunicarse y formar la trama complejísima de inter-retro-relaciones que sustenta a todo el universo” (Boff, 2002a, p. 239). El espíritu es siempre móvil pues es energía que está en permanente interacción con todo lo que existe.

Ya no hablamos del ego del hombre y de la mujer, sino del ser-humano, del dinamismo hecho consciente, que se sabe cuerpo animado y que por medio de él se conecta con los demás cuerpos y energías del universo. En este sentido, el *Homo spiritualis* es vida, comunicación, entusiasmo, creación, trascendencia e irradiación. Se relaciona con todas las alteridades, es “lo más abierto y universal que existe; es un nudo de relaciones y religaciones hacia todos los lados y dimensiones” (Boff, 2002a, p. 239), es la vida consciente, libre y siempre creadora.

El espíritu es la energía y la vitalidad de todas las manifestaciones humanas. Incluye al cuerpo, lo vitaliza y lo espiritualiza. Se opone a la destrucción porque vivir según el espíritu es afirmar la vida, defenderla y promoverla. Por ello, creemos que la vía para lograr la liberación de todos los seres vivientes oprimidos es la del reconocimiento y la afirmación de nuestra humanidad, que construye relaciones auténticas con los demás seres vivientes del planeta, lo que repercute positivamente en los campos jurídico, político, social y académico. La espiritualidad toma la vida en su integridad, no excluye sino que incluye, es ilimitada, universal y omnisapiente. Para Boff, la espiritualidad es siempre integral porque actúa

en su exterioridad como diálogo con el yo profundo, con el gran anciano que vive dentro de nosotros (el universo de los arquetipos), mediante la contemplación, la reflexión y la interiorización, en una palabra, mediante la potenciación de la subjetividad. (2000, p. 163)

Si dejamos de pensar que la solución a los distintos modos de explotación de todos los seres vivientes se dará solo a través de la moral o de la política y más bien nos centramos en la urgencia de que cada hombre y mujer sea-humano, podremos continuar viviendo en la célula originaria de toda vida. Lo que hace humana la vida y lo que realmente caracteriza a lo humano del espíritu es la capacidad de relación, la acogida del otro, la solidaridad que nos lleva a la total identificación con los otros, quienes sufren y quienes padecen todas las injusticias: hombres, mujeres, animales y Tierra. En otras palabras, lo que hace

humana la vida es el amor con entendimiento y comprensión. No es suficiente con “amar” a los animales, por ejemplo, si no entendemos ni comprendemos por qué hacemos lo que hacemos con ellos y con nosotros mismos.

La ética planetaria es ética del cuidado, es ética de la espiritualidad que representa el verdadero proyecto de vida. Al ser libre deo ser libres a los demás porque aprecio la vida en todas sus manifestaciones cósmicas, “desde el primer movimiento de la materia subatómica que está llena de energía y de intencionalidad hasta las formas manifiestas de vida vegetal y animal” (Boff, 2000, p. 163).

Se trata de comprender que la urgencia de nuestra época va más allá del reconocimiento legal de derechos a otros seres vivos. Lo que urge hoy en día y debe ocuparnos es nuestra ausencia de humanidad pues esta es causa de algunos, si no de todos, los problemas que atañen a la Tierra. El problema es que no comprendemos qué somos y por ello no comprendemos lo que los demás seres vivos son. Nuestro punto de referencia se ha basado en el ego de un yo vacío que no quiere mirar los ojos del otro, al que no le interesa relacionarse con el otro, no le importa reconocerse en el otro. La falta de comunicación ha ocasionado una ruptura de la conexión que deviene en falta de armonía. Así se generan cortocircuitos que nos hacen actuar de modos irracionales y nos alejan de nuestra esencia humana.

Somos “humanos”, pero parece que aún no lo hemos comprendido pues actuamos la mayoría de las veces de modo inhumano; de lo contrario no habría necesidad de crear movimientos que luchen por el reconocimiento de otros. Como no comprendemos lo que somos, difícilmente podremos comprender lo que los otros son. Por ello no entendemos la complejidad de las otras formas de vida existentes. Ojalá fuéramos humanos. ¡Cuántos problemas se resolverían así!

Sin embargo, a pesar de esta incomprensión no debemos caer en el juicio de condenar aquellos pensamientos que nos llevan a obrar irresponsablemente, sin cuidado y sin conciencia. La tarea es que cada hombre y cada mujer abra su mente, y permanecer atentos en esta realidad. Así nos embarcaremos en una acción de develar posibles distorsiones instauradas por ese mismo sistema que hoy nos resulta obsoleto, inadecuado y opresor.

Conclusiones

En los últimos años se ha manifestado un interés particular a el trato que mujeres y hombres damos a los animales. Tal preocupación ha impulsado a varios sectores de la sociedad a problematizar la relación que tenemos con aquellos. Desde la academia hasta las instituciones políticas y legales debaten sobre el reconocimiento de derechos a los animales y sobre la necesidad de incluirlos en una comunidad moral con el fin de protegerlos y abolir la explotación injusta a la que son sometidos. Hoy en día podemos notar cómo algunos sectores de la sociedad se movilizan para que los derechos animales sean reconocidos y se regulen algunos modos de explotación de los que son víctimas, lo que hace de esta cuestión y de su teoría un problema enteramente moral, limitado al campo de lo socialmente aceptable y normalizado.

Cuando hablamos de *derechos animales* hacemos referencia a un movimiento social surgido alrededor de 1970 en Europa y extendido posteriormente a otros continentes por activistas, que procura por medio del boicot abolir la explotación institucionalizada de los animales. Un sector lucha por la abolición de todo tipo de explotación animal, así como por el reconocimiento de algunos derechos básicos (a la libertad, a la vida, al respeto) (Regan, 2004, p. 56). Otros sectores solo desean regulaciones con el fin de penalizar o multar ciertas actitudes

de maltrato a los animales para de este modo extender la conciencia moral de la sociedad. A partir de esta observación algunos filósofos han propuesto acercamientos éticos, morales y jurídicos, con el objeto de sentar las bases teóricas de lo que implica la explotación animal. Con ello pretenden que los animales dejen de ser asumidos como cosas, materias primas o simples medios para nuestros fines teniendo en cuenta que son seres sintientes que merecen vivir y cuyos intereses deben considerarse bajo principios éticos.

Peter Singer publicó en 1975 *Liberación animal*, obra que dio origen al movimiento liberacionista animal. A partir de allí, este autor ha reflexionado acerca de la necesidad de extender nuestra conciencia moral y hacer un giro mental para dejar de considerar a los animales como cosas. Para ello, Singer propone la aplicabilidad del “principio de igual consideración de intereses” y el “principio de minimizar el sufrimiento” (Singer, 1995a, p. 58). Por otra parte, el filósofo estadounidense Tom Regan advirtió sobre la necesidad de reconocer el “principio de valor inherente” para así incluir a los animales en una comunidad moral que los respete conforme a un “vínculo moral”. Es decir, reconocer que los animales son sujetos-de-una-vida y asumirlos como auténticos individuos.

Una vez logremos este reconocimiento las normas que exigen un trato digno a los animales se cumplirán y la sociedad tendrá que respetar los derechos que tiene todo ser-sujeto-de-una-vida: a la libertad, a la vida y al respeto. Asimismo, la aplicabilidad del principio del “vínculo moral” se dirige a la abolición de la explotación animal en sus formas institucionalizadas. Este mismo es el punto de partida del abogado Gary Francione, quien admite la urgencia de un trato más justo a los animales, más allá de reconocerlos como una propiedad.

Para este autor se trata de quitar legalmente a los animales su estatus de propiedad y reconocerlos como individuos con intereses particulares que deben ser respetados. La solución que propone Francione consiste en llevar a la práctica y extender un veganismo ético que hará posible la abolición de la explotación institucionalizada a largo plazo (2010, p. 62). De modo que la alternativa para alguien que realmente desee abolir la esclavitud animal, según el autor, es la adopción de un estilo de vida sin consumo de productos que impliquen el sufrimiento

de animales y sin participar en eventos en los que se maltrate o se le quite la vida a un animal. En pocas palabras: ser vegano.

En efecto, el desconocimiento que la mayoría de la población tiene respecto al trato que se da a los animales en los procesos de industrialización ha hecho que surjan movimientos en favor de sus derechos y de su liberación. Estos movimientos llevan a cabo campañas que muestran los modos en los que la integridad de los animales es afectada por la satisfacción de nuestros intereses. Pero estas maneras de activismo han sido poco eficaces para erradicar el problema. Contrario a ello, pareciera que refuerzan la idea de que hay especies que son superiores a otras y por tanto pueden dominar, someter, esclavizar y quitar la vida.

En su afán por hacer que la población “tome conciencia” estos movimientos han generado su propio *ismo*: el veganismo. Se trata de una tendencia que evita el consumo de productos de origen animal o en cuyo proceso de fabricación se haya afectado la vida de los animales en términos de explotación institucionalizada. El veganismo intenta ser una ética de base moral inequívoca, que reconoce que los animales tienen un valor inherente, no son propiedades y por tanto se les debe dar una consideración igual conforme a sus intereses como individuos. Así pues, esta tendencia surge como una posibilidad de “vivir sin explotar” a los animales. Para ello, han sido creadas alternativas que facilitan la vida vegana y hacen que más personas adopten este modo de vivir.

Hoy en día el veganismo se mueve con el propósito de que más gente sea vegana. Por lo que la forma de seducir y tener adeptos es la creación de sustitutos que la mayoría de la población consume. De esta forma, el veganismo actualmente es tan solo una etiqueta para identificar ciertos clientes y productos en el mercado. En consecuencia, su lucha por la liberación animal ha contribuido a reforzar la opresión de un sistema capitalista que presenta alternativas para los veganos al mismo tiempo que explota a los animales.

La motivación de la mayoría de personas que deciden veganizarse es el emotivismo, o sea, un desequilibrio de las emociones que impulsa a luchar por una idea sin tener en cuenta lo que hay detrás, a los lados y delante de ella. Por esta razón el veganismo en su sentido moderno-colonial no logra la liberación animal pues se centra en una

de las consecuencias y no en las causas del problema del maltrato a los animales. Así, afirmar que el veganismo es radical resulta una contradicción pues no va a la raíz del problema de la explotación animal, sino que se mantiene en la superficie. Para empezar, no se pregunta por qué no podemos relacionarnos auténticamente con los animales. El problema de la explotación institucionalizada es solo un factor de nuestro desconocimiento de lo que los animales son y de lo que somos nosotros. De ahí nuestra incapacidad para establecer relaciones con los animales que no sean instrumentales y para construir verdaderas líneas de comunicación entre nosotros mismos.

En efecto, este desconocimiento y la concomitante incapacidad de relación hacen que nos sintamos identificados con ciertas tendencias que al parecer sensibilizan, pero que no logran un estado permanente de conciencia. Por ello, el veganismo institucional se empeña en veganizar y nada más, para lo cual crea y sugiere opciones que solo arreglan la vida del vegano, pero no tienen nada que ver con el fin de la explotación ni con la liberación animal. Al contrario, refuerzan un sistema que afecta la matriz de todos: la Tierra.

El veganismo tan solo es la idea de no explotar los animales, y para ello lleva a cabo prácticas en las que se asume que no se afecta la vida de estos. Sin embargo, esa idea no es suficiente para abolir su explotación y liberarlos pues de nada sirve gritar por los derechos animales si seguimos reconociendo a los animales como simples seres sintientes y no como verdaderamente otros, como individuos capaces de expresar y manifestar la complejidad de su ser.

Ahora bien, aunque las alternativas *vegan* no contienen ingredientes de origen animal, se desconoce todo el proceso de elaboración de los productos etiquetados como tales, desde la obtención de las materias primas hasta el producto final. Por lo tanto, ignoramos si hubo o no algún tipo de explotación en el proceso industrial. Así mismo, la industrialización de la mayoría de estos productos incluye derivados del petróleo, cuyo consumo es hoy en día causa de graves problemas que afectan a los distintos modos de vida en el planeta.

El veganismo como movimiento que lucha por los derechos animales se centra tan solo en una consecuencia del problema de la explotación institucionalizada y se desentiende del mayor abuso que

causamos a la vida: la explotación institucionalizada del petróleo. Si la vida de los animales importa, debemos dejar de destruir el hogar de todos los seres que cohabitamos el planeta. La veganización no es suficiente para conseguir la liberación animal pues resulta un contradictorio luchar para que los animales puedan vivir y al mismo tiempo promover algunas soluciones que implican la destrucción del lugar donde habitan.

Por otra parte, consideramos que el veganismo como movimiento de oposición al especismo es en sí mismo especista por su tendencia a preferir ciertas especies animales en sus prácticas morales, sobre todo si algunos sistemas de reproducción afectan sus vidas. La atención del veganismo se centra en el uso de animales para comida, vestido y entretenimiento, pero estas no son las únicas formas en las que afectamos la vida de los seres vivos. Además, las veganizaciones pasan por alto otras especies que cohabitan el planeta y que son explotadas por nuestros intereses particulares.

Si la preocupación es proteger la vida en todas sus formas, lo que urge considerar es el consumo y la sobreexplotación del petróleo y otros minerales o recursos, así como nuestras conductas tóxicas, destructivas y contaminantes. Sin embargo, la explotación desmedida de tales recursos es a la vez una consecuencia de un mayor reto, que es la base para lograr la liberación de los animales y también la nuestra: ser-humanos. Es un desacierto llevar a cabo una lucha liberacionista cuando los que luchan son esclavos del mismo sistema que oprime y explota. Lo primero que el veganismo debe plantearse es la urgencia de una autolimitación del consumismo y no simplemente la sustitución de aquello que en el fondo sigue añorando, como la carne o algunos otros productos de origen animal. La liberación es entonces el cambio de paradigma en el que a través de una real autolimitación (Rincón, 2016, p. 84) vivo y dejo vivir a los demás. De modo que no solo es la adopción de un estilo de vida en el que cambio ciertos productos del mercado por otros, sino el establecimiento de un nuevo orden en el que me ajusto a lo necesario con el fin de no afectar la vida y el desarrollo de todas las demás especies del planeta.

Se trata de liberarnos a nosotros mismos para así poder liberar a los demás. La liberación es el proceso real de humanización de hombres

y mujeres. Quizá la respuesta a la pregunta sobre las razones por las cuales actuamos como actuamos con los animales la encontramos en el hecho de que aún no somos humanos. Aún no reconocemos que el animal es un otro, un individuo con su propia vida, que vive con nosotros en el mismo entorno, es un *quien* no un *que*. Por esta razón le debemos respeto. Ante todo es nuestro deber cuidar y proteger a los animales y todo cuanto vive.

El modo de liberar al otro se da a través de la propia humanización, no de la veganización. El veganismo tan solo es un paso, pero debe ser consciente de todas las formas de vida y de todos los procesos de explotación institucionalizada. No sirve al proceso de la liberación animal un vegano consumista, uno especista o uno que abogue por el capitalismo pues esto genera una distorsión del término *ecología* en el que simplemente se asume un capitalismo verde y no una integración solidaria en la que todo emerge como una única entidad (Boff, 2000, p. 178). Se trata de alcanzar una comprensión holística porque la ecología en sentido estricto es el “saber” de las relaciones, interdependencias e intercambios de todo con todo.

La ecología es un proceso holístico que capta la totalidad orgánica y abierta de la realidad con su completo entendimiento y comprensión. Así mismo, lleva a hombres y mujeres a una trascendencia interior que los hace *pre-ocuparse* y comprender el trato con la naturaleza, de modo que potencien su preservación y desarrollo. Así conseguirán su propia evolución y la de las demás especies (Boff, 2002, p. 17). En este sentido, la alternativa para la liberación se fundamenta en una ética ecológica cuya base es el cuidado: el modo de ser-humano.

El fundamento del problema de la liberación animal está en la falta de una comprensión holística. Resulta en una dispersión y no en una concienciación el hecho de evaluar por separado los asuntos que competen a la conciencia. Es por ello que la solución debe ser espiritual más que moral, política o legal. Pero este término se ha malinterpretado: lo hemos pensado solo en un campo religioso, mas no como el ámbito que sitúa la vida en el centro; o sea, como la actitud de defender y promover la vida a pesar de todos los mecanismos de muerte, disminución o estancamiento existentes (Boff, 2000, p. 45). No obstante, la ausencia de espíritu en las mujeres y los hombres

también es una consecuencia de una falsa comprensión que a su vez es la causa fundamental del problema de no podernos relacionar con los demás seres que cohabitan el planeta: comprendemos de una manera poco acertada quiénes somos y por ello malcomprendemos quiénes son los animales y los reducimos a simples cosas, medios o materias primas.

En este sentido, concluimos que tanto hombres como mujeres ignoramos en qué radica nuestra esencia y por ello desconocemos lo que lo demás es. En consecuencia, actuamos como actuamos. El problema de nuestra relación con la vida en su totalidad radica en que para comprender qué somos nuestra referencia siempre han sido los animales pues la mayoría de investigaciones sobre el cuerpo, el comportamiento y la mente de los hombres y las mujeres se han basado en estudios y observaciones de animales sometidos a situaciones que no corresponden a su naturaleza. Esto porque tampoco comprendemos quiénes son los animales y cuál es su función inmanente pues tanto el término *animal* como el término *humano* hoy en día tan solo son eufemismos y no permiten reconocer modos de ser en el mundo.

Comúnmente hablamos de *animal* en el sentido de una carencia de inteligencia o sensibilidad, o simplemente como un término asociado a una obediencia a ciertos impulsos que supone la falta de razón. Es decir, nuestra concepción de *animal* es una herencia de la conquista europea y sus *conocimientos* colonizadores. Pensamos que en el animal predominan características salvajes, como si lo salvaje se redujera a la violencia que usamos para justificar nuestras acciones o nuestra ausencia de conciencia. Creemos que lo animal es aquello que no puede pensar por sí mismo, mucho menos percibir o ser consciente de lo que acontece en su entorno. Afirmamos que lo animal simplemente es una condición instintiva cuando aún no comprendemos ni siquiera lo que es el instinto. Determinamos lo animal como la mera oposición a lo que es la razón, que suponemos caracteriza a *lo humano*.

En últimas, hemos asumido que la animalidad es lo contrario a la *humanidad*, entendida esta como el ideal moderno que solo pertenece al sujeto ilustrado, aquel que cuenta con una racionalidad autónoma y creadora, pero a la vez solo es “un ideal de sujeto masculino, propietario, cuerdo, letrado, blanco, sano y heterosexual” (Ávila, 2016,

p. 49). Lo humano en ese sentido es el dispositivo antropocentrista que revela la relación de poder, dominación y sometimiento más injusta que existe en la Tierra: la relación que tenemos con los animales y con todas las formas de vida que hemos asumido como “inferiores”. Pensamos que es humano solamente quien se reconoce como estudiado, culto, ciudadano con derechos, deberes, sentimientos de compasión, altruismo y dignidad.

El “hombre” de ese humanismo es el ideal normativo de la superioridad sobre los animales. Además, de acuerdo con la teoría de la evolución, que comprendemos medianamente, se ha creído el mito de que el hombre devino en ser-humano porque su cerebro logró evolucionar gracias al consumo de carne; es decir, dejó su animalidad por medio del sacrificio de los otros animales. Esta posición ha hecho que la mayoría de la población ratifique la bifurcación humano/animal suponiendo que los hombres y las mujeres son racionales y poseen alma a diferencia de los animales, que no la poseen.

No obstante, decimos que hombres y mujeres también somos animales, y para justificar las luchas proteccionistas por ellos los hemos querido asumir como iguales con la anotación de que ellos son “animales no humanos” y nosotros “animales humanos”. Ante esto, resulta imprescindible resignificar las palabras *humano*, *humanidad* y *humanismo*; además de *animal*, *animalidad* y *animalismo*. Determinar que los animales son no humanos y que los hombres y las mujeres son animales humanos es confuso cuando ni siquiera hay claridad acerca de lo que es cada quien.

Desde una perspectiva determinista de la esencia del hombre y la mujer llegamos a la noción de *animal racional* como el sujeto que posee la “facultad de los principios” (Heidegger, 2000, p. 5), es decir, la capacidad natural de *tener razón*. Así, quien presente actitudes que están por fuera de ese ideal de razón es un animal o un salvaje, tal y como los conquistadores identificaron a los nativos de América cuando invadieron y se apoderaron de sus tierras. Los indígenas eran animales porque no encajaban en el ideal de la razón. Por ello había que civilizarlos, hacerlos hombres, o como se dijo en su momento, *hacerlos humanos*. Por otra parte, el término *animal* (ζῷον) plantea “una interpretación de la ‘vida’ que necesariamente reposa sobre una

interpretación de lo ente como ζωή y φύσις dentro de la que aparece lo vivo” (Heidegger, 2000, p. 5). En esta dirección, guardamos esta singularidad entre hombre, mujer y animal porque en todos se manifiesta la vida.

Pero asumir indefinidamente que el ser hombre/mujer o el *humano*, en esa malcomprensión, es un animal significa limitar su esencia al ámbito fundamental de la animalidad; es decir, a la permanencia de un estado inmanente en el que se actúa conforme al placer de vivir. Por el contrario, si reconocemos que la esencia del hombre/mujer es ser-humano, hablamos entonces de la efectiva facultad que caracteriza nuestra especie: trascender el paradigma que nos identificó como “animales racionales”, “animales superiores” o “animales humanos” para emprender el proceso de auténtica humanización. Esta se puede entender como un estado permanente de conciencia y reflexión que nos lleva a actuar con cordura, comprendiendo, entendiendo y amando. Ya no se trata de sacrificar animales para asumirnos “humanos”, sino de sobrepasar la animalización instaurada en nuestra mente desde la Colonia para ser-humanos.

Con lo anterior no queremos indicar que se niegue la animalidad que hace parte de nuestra vida o las semejanzas que podamos tener con los animales. Cuando hablamos de trascender nuestra animalidad o sobrepasar nuestra animalización estamos hablando de abandonar aquellos estados mentales en los que por creernos “animales superiores” sometemos, dominamos, maltratamos y explotamos la vida de aquellos que por esos prejuicios y condicionamientos culturales asumimos como “inferiores”, sin alma, sin razón, sin la capacidad de sentir o de pensar. Lo que se quiere resaltar con *trascender nuestra animalización* es la facultad que cada hombre o mujer tiene para no quedarse en un estado inmanente y limitado a las exigencias de la existencia y la cotidianidad, cuya lógica esclavizante nos impide ver las cadenas que nos atan. Esta facultad es el cuidado, el cual dirige el proceso de humanización, de autorrealización, de responsabilidad y de atención a todo cuanto vive.

Por ello, afirmar que hay “animales humanos” es un contrasentido, por no decir que un absurdo. El humano es humano porque ya su modo no es la animalidad sino la humanidad. Por tanto, el concepto

“animales no humanos” hace referencia a nosotros, las mujeres y los hombres que aún permanecemos en un estado despreocupado por nuestro ser, nuestros prójimos animales y la Tierra.

Cuando decimos que somos “animales humanos” nos estamos comprendiendo en función de la animalidad, no de la humanidad que parece característica de aquel término. Animalidad no se refiere a salvajismo o instintivismo, mucho menos a la incapacidad de razonar: basta convivir con un animal y observarlo para notar que es consciente de sus acciones, de su entorno y de las actitudes que tenemos hacia él, bien sea que esté en su medio natural o domesticado.

En efecto, se trata ahora de comprendernos en función de nuestra esencia, la humanidad, pues más allá de las similitudes biológicas que podamos tener con algunos animales somos tan distintos a ellos que la única semejanza que cabe se expresa en términos de la *animalitas*: limitarnos al placer de vivir. O en referencia al concepto de *zoé*: “El simple hecho de vivir” (Ávila, 2013, p. 37). El cambio de paradigma al que debemos apostar es hacer que nuestra historia deje de pensarse en función de la animalidad o a partir de la división *zoé/bios*, y empezar a asumirla en función de la auténtica humanidad.

Solo hasta que las mujeres y los hombres iniciemos un camino real de humanización podremos hablar de libertad. Al ser-humanos no habrá necesidad de recurrir a la creación de *ismos* porque nuestra esencia hará posible que comprendamos por qué los demás hacen lo que hacen sin necesidad de juzgar y castigar, mucho menos recurrir a métodos violentos con la pretensión de “humanizar”. La humanización se da a través del cuidado, es decir, actuando a través del modo de ser-humano. Es por ello que más que un activismo o un movimiento social lo que urge hoy, aunque a muchos les parezca un sinsentido, es una pasividad (López, 2005, p. 106) que también involucra una gran acción: el cuidado del ser, volver al espíritu, en el cual se halla el fruto de toda la humanidad.

En este orden de ideas, debemos hacer el giro mental o la transformación de lo que se nos ha enseñado como “cadena alimenticia” pues esta es la razón por la cual consideramos que los animales simplemente están a nuestro servicio. Asumir que el hombre/mujer debe alimentarse de los animales para sobrevivir solamente refuerza la idea

de dominación y superioridad que impera hoy en relación con aquellos. Se trata de “reconfigurar nuestras relaciones para edificar existencias que le hagan frente a los desacreditados mecanismos biopolíticos” (Ávila, 2016, p. 52) de las mal comprendidas “humanización” y “animalización”. La propuesta es la de una “cadena evolutiva”, en la que comprendamos holísticamente la funcionalidad de cada partícula existente en la Tierra.

En vez de comernos abusivamente, someter y explotar a los demás organismos vivos del planeta, abogemos por cuidarlos y protegerlos con el fin de que se desarrolle la evolución que lleva tantos millones de años. El hombre/mujer debe evolucionar hasta ser-humano; es decir, hasta lograr el modo de vida más elevado de este plano (Atkinson, 2016, p. 15) y debe velar por la evolución de las demás especies. Por lo menos debemos cuidar que los animales logren su estado avanzado de inteligencia y conciencia; es decir, evolucionen conforme a la energía o al espíritu que su cuerpo alberga. Por ello, acabar con la vida de un animal o someterlo a una vida llena de sufrimiento es romper con el proceso de evolución, frenar su finalidad.

Se trata de ayudar a todos aquellos cuya intelección se encuentra en un nivel material en el cual las facultades mentales más elevadas se desarrollan por mero impulso, por una reacción instintiva y no por un pensamiento o movimiento trascendente. Con nuestra ayuda las formas de vida inferiores en la escala evolutiva

desarrollaron nuevas facultades que se encontraban en un estado latente las cuales siempre se manifiestan de una manera pasiva; para así, elevarse y ejecutar las funciones activas, el proceso evolutivo continúa con una tendencia invariable, hacia el desarrollo de una elevada intelección activa. (p. 16)

Es necesario *comprender-nos* a partir de nuestro auténtico ser mental, de nuestro espíritu, el cual hace que desarrollemos nuestras potencias latentes y las usemos con inteligencia para construir la libertad y continuar con el proceso de evolución de todos los seres que cohabitamos la Tierra. En otras palabras, desarrollar las facultades mentales más

elevadas con el objetivo de trascender nuestro plano de inmanencia y lograr que todos los seres vivos sean conformes a la conciencia de la misión cósmica y evolutiva de la Tierra. En conclusión, la finalidad es trascender nuestros procesos de animalización para desarrollar las cualidades de humanización y así ayudar a que las demás especies sean libres y evolucionen como es su finalidad.

Referencias

- Aboglio, A. (2009). *Veganismo: práctica de justicia e igualdad*. Buenos Aires: De Los Cuatro Vientos.
- Atkinson, W. (2016). *La vibración del pensamiento*. Recuperado de <https://goo.gl/n9K42D>
- Ávila, I. (2013). *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano/animal como problema político*. Bogotá: Desde Abajo.
- Ávila, I. (2016). De la Santamaría y las corralejas a la metafísica occidental, y viceversa. En I. Ávila (comp.) *La cuestión animal-ista* (pp. 45-72). Bogotá: Desde Abajo.
- Boff, L. (2000). *La dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*. Madrid: Trotta.
- Boff, L. (2001). *Ética planetaria desde el gran Sur*. Madrid: Trotta.
- Boff, L. (2002a). *Ecología, grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta.
- Boff, L. (2002b). *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la Tierra*. Madrid: Trotta.
- Boff, L. (2006). *Virtudes para otro mundo posible. Vol. I*. Bilbao: Sal Terrae.
- Crespo, C. (2016). Liberación animal desde una bioética no especista. En I. Ávila (comp.), *La cuestión animal-ista* (pp. 357-366). Bogotá: Desde Abajo.
- Cross, L. (1949a). In search of veganism I. *A Candid Hominid*. Recuperado de <https://goo.gl/fptvbo>

- Cross, L. (1949b). In search of veganism II. *A Candid Hominid*. Recuperado de <https://goo.gl/5VbUCN>
- Cross, L. (1955). *La historia vegana*. Recuperado de: <https://filosofiavegana.blogspot.com/2017/01/lahistoria-vegana.html?m=1>
- Dussel, E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Dussel, E. (1979). *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (1980). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Dussel, E. (1983). *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (1988). *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K. O. Apel*. México: Unam.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Francione, G. (2000). *Introducción a los derechos animales. ¿Tu hijo o tu perro?* Recuperado de <https://goo.gl/K9ba3G>
- Francione, G. (2006). *Veganism: The fundamental principle of the abolitionist movement*. Recuperado de: <http://www.abolitionistapproach.com/veganism.the-fundamental-principle-of-the-abolitionist-movement/>
- Francione, G. (2008). *Lluvia sin truenos*. Recuperado de <https://goo.gl/zQDT09>
- Francione, G. (2010). *The animals rights debate: Abolition or regulation?* Nueva York: Columbia University Press.
- González, A. (2016). Deconstrucción y resistencia animal(ista): hacia una perspectiva situada. En I. Ávila (comp.), *La cuestión animal-ista* (pp. 197-216). Bogotá: Desde Abajo.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza. Recuperado de <https://goo.gl/BPtPMu>
- La primera condena por maltrato animal en Colombia (7 de marzo de 2017). *El Espectador*. Recuperado de <https://goo.gl/xMVGr4>
- Lévinas, E. (1993). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-Textos.

- Llorente, R. (2016). La liberación animal y la cuestión de la legitimidad de la violencia. En I. Ávila (comp.), *La cuestión animal-ista* (pp. 287-304). Bogotá: Desde Abajo.
- López, E. (2005). *De la autonomía a la pasividad. Reflexiones en torno al sujeto moral*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Mosterín, J. (1995). *Animales y ciudadanos. Indagación sobre el lugar de los animales en la moral y el derecho de las sociedades industrializadas*. Madrid: Talasa.
- Navarro, A. (2016). Identidades y especismo antropocéntrico: notas para su articulación. En I. Ávila (comp.), *La cuestión animal-ista* (pp. 95-108). Bogotá: Desde Abajo.
- Nibert, D. (2002). *Animal rights, human rights: Entanglements of oppression and liberation*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- ONU (1977). *Declaración de los derechos animales*. Recuperado de <http://www.filosofia.org/cod/c1977ani.htm>
- Regan, T. (2004). Poniendo a la personas en su sitio. En M. Tafalla (ed.), *Los derechos de los animales* (pp. 55-68). Barcelona: Idea Books.
- Regan, T. (2006). *Jaulas vacías. El desafío de los derechos animales*. Barcelona: Atarriba.
- Regan, T. y Singer, P. (eds.) (1989). *Animals rights and human obligations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Reichmann, J. (2016). Sobre la complejidad del concepto de persona. En I. Ávila (comp.), *La cuestión animal-ista* (pp. 171-196). Bogotá: Desde Abajo.
- Rincón, E. (2016). Los animales en el capitalismo. Dos ideas ecosocialistas para pensar el animalismo. En I. Ávila (comp.), *La cuestión animal-ista* (pp. 73-94). Bogotá: Desde Abajo.
- Salt, H. (1999). *Los derechos de los animales*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Singer, P. (1995a). *Liberación animal*. Madrid: Trotta.
- Singer, P. (1995b). *Ética práctica*. Madrid: Cambridge University Press.
- Singer, P. (1998). Los animales y el valor de la vida. En T. Kwiatkowska y J. Issa (comps.), *Los caminos de la ética ambiental* (pp. 199-244). México: Conacyt.
- Wolf, U. (2014). *Ética de la relación entre humanos y animales*. Madrid: Plaza y Valdés.



Esta obra se editó en Ediciones USTA.
Se usó papel propalcote de 280 gramos para la carátula y
papel bond *beige* de 75 gramos para páginas internas.
Tipografía de la familia Sabón.

2019



La cuestión acerca de los animales y sus derechos, la opresión, la explotación y la esclavitud a la que los sometemos son un tema de reflexión filosófica. Es preciso reconocer y comprender cómo nos relacionamos con ellos si queremos construir un ambiente equitativo, solidario y habitable para todos.

Desde la reflexión latinoamericana, en este libro se examinan los principios morales de un trato ético a los animales y se hace una crítica a algunos veganismos que, paradójicamente, no ayudan a abolir la instrumentalización animal. Asimismo, a partir de los presupuestos de la ética de la liberación de Enrique Dussel y de la ética planetaria de Leonardo Boff, se busca proponer una línea argumentativa que contribuya a un proceso de liberación animal fáctico y no utópico.

Esta obra se dirige a todos aquellos que guardan algún interés en la vida de los animales y que contemplan la posibilidad de la emancipación animal como un camino hacia la reconexión con el origen, lo natural, lo esencial e intuitivo, y la auténtica humanización.



UNIVERSIDAD SANTO TOMAS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS