

Lizbeth Sagols

Violencia contra los animales desde la eco-ética de Leopold y la “crítica al patriarcado”

En lo más elemental y profundo de nuestras convicciones y preferencias morales nos conmueven acontecimientos que ocurren en otras latitudes. Aunque [pensemos] que podemos vivir sin su presencia, nos conmueve e irrita que se diezmen las poblaciones de vaquitas marinas y los lobos mexicanos, de los bosques mesófilos, las selvas deciduas, los arrecifes coralinos y los manglares.

Gabriel Quadri

Resumen: *La ética ambiental ha concentrado la defensa de los animales en aquellos que son urbanos, individuales y similares a nosotros. Por el contrario, la eco-ética y la crítica al patriarcado atienden a los conjuntos, a las especies y los ecosistemas gracias a que comprenden nuestra igualdad-diferencia con ellos.*

Palabras clave: *Igualitarismo. Individualidad. Conjuntos. Igualdad-diferencia. No violencia.*

Abstract: *Environmental ethics has concentrated animal welfare in those who are urban, single and similar to us. By contrast, eco-ethics and the critique of patriarchy serving sets, species and ecosystems by involving our equality-difference with them.*

Key words: *Egalitarianism. Individuality. Sets. Equality-difference. Nonviolence.*

Evitar la violencia hacia los animales ha sido un empeño fructífero de la ética ambiental. Gracias a Peter Singer y muchos otros filósofos

como Tom Regan y Paul Taylor, se extiende hoy la idea del respeto hacia los animales e incluso la necesidad de concederles derechos morales y jurídicos. Tal empeño nos ha llevado a suspender o al menos cuestionar, en diversos países (no en todos desafortunadamente) las corridas de toros, así como a prohibir en distintas legislaciones la crueldad contra los animales domésticos, e incluso ha permitido a Singer (junto con otros pensadores) proponer el Proyecto Gran Simio que otorga derechos básicos a nivel legal a los primates.¹ De igual forma, cada vez se cuestiona más el maltrato a los animales utilizados en la industria alimenticia, en diversiones humanas: peleas de gallo, el circo, y los zoológicos, y en los laboratorios de investigación científica. De este modo, hemos empezado a entender y sentir nuestra proximidad con el reino animal.

La peor violencia contra los animales

No obstante, hay que decir que el afán de la ética ambiental no trasciende el ámbito de los animales incorporados a la ciudad: aquellos que nos ofrecen oportunidades de alimento, investigación científica, compañía y diversión. No se

ha considerado, al interior de dicha ética, la peor violencia contra los animales ejercida por los humanos y que consiste en la actual extinción de especies en masa que, por ejemplo en opinión de Niel Eldredge alcanza la cifra de 30 000 especies desaparecidas en un año (2001, 10) –aunque nadie sabe con exactitud cuál es la cifra real. Se trata aquí de una violencia que se ha vuelto imperceptible porque no la vemos, no está relacionada con nuestros alimentos, con los toreros, personas crueles, empresarios de diversiones, ni con científicos; es una violencia que está lejos, que escapa a la concentración antropocéntrica en lo que nos atañe de forma directa, pero que estamos ejerciendo todos y que simplemente mata la vida animal y también la vegetal: destruye al planeta creando la profunda crisis ecológica actual. Ésta es el factor decisivo de la extinción de las especies y es nuestra mayor responsabilidad ética respecto a los seres vivos.

Ubicando la ética ambiental

En rigor, la violencia hacia las especies no urbanas, no puede ser considerada por la ética ambiental porque ésta se basa en el igualitarismo y el individualismo ético. Para Singer, Regan y Taylor los animales merecen consideración ética porque –igual que nosotros– poseen ciertas propiedades morales como el sentir placer y dolor –afirma Singer, porque tienen un valor inherente en tanto son fines en sí mismos, aun cuando su fin sea la mera sobrevivencia –afirma Regan, o porque unido a esto último, son “centros de una vida” –según Taylor. Y por lo general (salvo en el caso de Taylor) dichos filósofos encuentran una igualdad entre nosotros y los mamíferos superiores, dado que son los que más se nos parecen. A la vez, lo que nos revela dicha igualdad es la condición individual de los animales y no la pertenencia a su comunidad o especie.

El equilibrio de la naturaleza no es en sí mismo una norma moral [...] en último término es el bien (el bienestar, la salud) de los organismos individuales, considerados como entidades que tienen valor inherente, lo que determina nuestras relaciones morales con

las biocomunidades silvestres de la Tierra (Taylor, 1998, 69).

Bajo estos presupuestos –aún cuando Taylor (1998a) se ocupa de los ecosistemas en su libro: *Del respeto a la naturaleza* - lo que importa desde el punto de vista ético respecto a los animales es nuestra relación directa con ellos en tanto individuos, y las especies tienen un carácter secundario o derivado. De hecho, ninguno de los filósofos anteriores desarrolla con amplitud el tema de la crisis ecológica y la destrucción del planeta. Cuando Singer se ocupa de la crisis, al final de *Liberación animal*, lo hace principalmente en atención a la escasez de alimentos, al aumento del hambre en el mundo y considera que ello debe hacernos pensar que no podemos alimentarnos de carne animal, por lo que sería mejor que todos fuéramos vegetarianos (1996, 385). A esto añade su reclamo al “movimiento ecologista” por ocuparse sólo de “otra crisis” (sin precisar cuál) lo que ocasiona, en su opinión, que tal movimiento se concentre sólo en los animales salvajes y no se ocupe de los animales en general. La crisis ecológica queda entonces como algo difuso y de segunda importancia frente al imperativo de reconocer éticamente a los animales “iguales” a nosotros.

El punto de vista de la eco-ética de Leopold y la crítica al patriarcado

De suerte que para asumir la violencia que implica la extinción de los conjuntos o especies requerimos una perspectiva que parta, desde el inicio, de nuestra relación con la Vida en general, más allá de los animales incorporados a la ciudad. Ésta es la perspectiva eco-ética de Leopold y de la teoría de la “crítica al patriarcado” realizada, por ejemplo, por Jacob Bachofen, Erick Fromm, Jorge Silva, Reiner Eisler y algunas filósofas ecofeministas como Françoise D’Eaubonne y Karen Warren. Ambas posturas conciben la relación humana con los animales como un aspecto de nuestra radical relación con el fenómeno total de la Vida, con la Tierra, la Naturaleza y los conjuntos sistémicos que la conforman y que incluyen

fauna, flora y elementos no vivos pero que contribuyen a la vida: aire, tierra, agua, minerales, etc.; son posturas holistas-complejas.² Ambas parten de la admiración, el asombro y el sobrecogimiento que ha de provocarnos el todo de la Vida. Para una y otra, la preocupación por los animales conlleva el cuidado por el conjunto de los seres vivos, sin importar su parecido con nosotros, ni su proximidad o su lejanía de la ciudad. Tanto la eco-ética como la “crítica al patriarcado” conciben al ser humano como inserto y necesitado de la Naturaleza. Leopold señala que no somos autosuficientes, dado que formamos parte de la comunidad biótica y requerimos de ella para subsistir y desarrollarnos en plenitud. Estamos en íntima relación con todos los otros vivientes, los cuales son nuestros compañeros-miembros y, por ello, hemos de reconocer que no hay divisiones o brechas entre los distintos reinos de lo vivo: humanos, plantas y animales somos, en principio, lo mismo, es decir, en tanto seres vivientes que participan del fenómeno general de la Vida. Así, como afirma Karen Warren, la eco-ética de Leopold es *radical* porque tiene la intuición de una *igualdad básica* de los vivientes. Por su parte, la “crítica al patriarcado” de Marija Guimbutas y Reiner Eisler ha descubierto, con base en estudios arqueológicos realizados después de la Segunda Guerra Mundial y gracias al descubrimiento del carbono 14, que en las ciudades del neolítico matrilineal como Catal Höyöc, Hacilar y Creta -entre otras, existía la conciencia de pertenencia al gran conjunto de la Vida que era concebido como “madre naturaleza”: donación de vida renovada en un incesante ciclo de nacimiento y muerte. Y en el mismo sentido de Leopold, Reiner Eisler afirma que esta civilización matrilineal concebía a todas las formas de vida como iguales. La naturaleza era alabada por su fecundidad y de ahí que la guía de estas sociedades fueran las diosas y las mujeres: seres con capacidad de dar a luz (Eisler 1987/1995, 16-77). Pero esto no implicaba una desigualdad ni exclusión entre la mujer y el varón, ni mucho menos un dominio de la primera sobre el segundo. Existían también dioses masculinos y los varones no eran excluidos de las tareas importantes: había sacerdotes y sacerdotisas; los varones colaboraban en todas las tareas de sobrevivencia y embellecimiento de la vida. Por tanto, no se trataba de sociedades matriarcales -como

piensan los estudios sobre el neolítico anteriores a la Segunda Guerra Mundial- pues no había surgido aún el dominio propio de las sociedades patriarcales.³ El único privilegio de la mujer era la identidad de los hijos, dado que se pensaba que ella era la única fértil -aún no se descubría la participación del varón en la reproducción (Silva, 2010, 26). Más aún eran sociedades en las que no había excluidos o marginados: todos los vivientes eran en verdad iguales. Así lo muestran los vestigios de Catal Höyöc y del Palacio de Knossos: las casas y las habitaciones era iguales y sencillas, sin distinción de rango. Imperaban pues la igualdad y la sencillez (Eisler, 1987/1995 a, 24).⁴

La norma en estas sociedades del neolítico era amar y cuidar todas las formas de vida, no destruir, no matar humanos porque sí, ni matar animales más allá de lo estrictamente necesario para sobrevivir. La caza no se hacía con afán de acumular carne, sino comerla de vez en cuando. Asimismo, las técnicas de agricultura y cultivo de animales coincidían con el aspecto vital de la tierra, los granos y los animales mismos. La civilización del neolítico era -como precisan Erick Fromm y Jorge Silva- igualitaria, amorosa, incluyente⁵, pacífica, sin sentido de la posesión, cooperativa, con libertad sexual (el sexo no era pecaminoso) y una gran capacidad de gozo de todos los aspectos sensibles de la vida, así como de los aspectos creativos -basta ver la amplitud del arte cretense (Eisler, 1987/1995 b, 30). Era una civilización concentrada en el simple hecho de ser: (Fromm, 1970/2000, 141) gozar del presente en conjunto con las otras existencias, desarrollar las capacidades propias y permitir el desarrollo de los otros vivientes. Asimismo, era una civilización racional, en el más amplio sentido de la razón que incluye tanto la inteligencia racional como la emocional; la razón estaba íntimamente relacionada con el cuidado emotivo (Warren, 2001, 111-113).

La igualdad básica de los vivientes y la sobreproducción

De acuerdo con la percepción de la *igualdad básica* de los vivientes, la eco-ética y la “crítica al patriarcado” consideran que tiene que haber un

equilibrio de las poblaciones de cada especie⁶; si una de éstas sobrepasa su número está ejerciendo violencia contra los demás ya que tiene que invadir sus espacios y tomar más recursos terrestres. En consecuencia, ambas teorías advierten con toda claridad que la crisis ecológica actual y, en particular, la extinción de especies, se deben a la violencia e invasión que representa la sobrepoblación de los últimos sesenta años aproximadamente. Tanto una como otra teoría afirma que la unidad e igualdad humano-naturaleza se quiebra, no sólo por el sentimiento de superioridad humana en sí (según lo destaca de forma reiterada la ética ambiental), sino porque tal sentimiento conduce a una excesiva cantidad de humanos. Según Leopold, lo que está en juego en la extinción de las especies es el rompimiento del equilibrio relativo de la comunidad biótica, el cual depende de una adecuada circulación del flujo de energía gracias a la cadena alimenticia entre predadores y predados, así como del mantenimiento de cierto número de ejemplares de las especies. No obstante, la humanidad -que supone ser pensante y responsable- ha aumentado de forma desbordada su población y ello ha ocasionado una alteración violenta en el planeta. “La violencia del impacto sobre la tierra, [ha] varia[do] con la densidad de la población humana; [que por su abundancia] requiere de una conversión más violenta [de los recursos de la biota] (Leopold, 2005, 39).”⁷ Con el crecimiento poblacional explosivo hemos sobrepasado la “capacidad de carga sostenida del planeta (Leopold, 2005a).” Para satisfacer nuestras necesidades de consumo y tránsito, apunta Leopold hemos dado lugar a una mezcla globalizada de la flora y la fauna que ha alterado las cadenas alimentarias y cambiado la proporción entre predadores y predados. Asimismo, hemos sobreexplotado la tierra fértil, de suerte que ésta ya no tiene la capacidad de recibir, almacenar y liberar energía, Y la industria humana ha contaminado las aguas, además las ha obstruido al construir presas, y con ello ha eliminado plantas y animales indispensables para mantener la energía en circulación (Leopold, 2005b, 37-38). Con la sobrepoblación humana explosiva, en rigor, hemos dejado de ser predadores (lo cual es admitido por Leopold) para convertirnos en

super-predadores y de este modo, estamos privando de la vida a la fauna y la flora.

La primera desigualdad y la sobrepoblación

Por su parte, la “crítica al patriarcado” va un paso más lejos en la explicación de la violencia hacia la Tierra y las especies que implica la sobrepoblación. Esta teoría advierte, de manera implícita, que no puede haber violencia hacia el planeta, hacia la naturaleza, sin que haya violencia interhumana, pues no puede darse una sin la otra: hacemos con la naturaleza lo que hacemos con nosotros mismos y viceversa. Así, esta teoría se concentra en averiguar el origen del sistema patriarcal como base inequívoca de la violencia contra el ámbito natural y encuentra que la unidad e igualdad básica humano-naturaleza se quebró cuando los varones pertenecientes a los Kurgans (poblaciones de Eurasia) (Eisler, 1987/1995 b, 43) descubrieron su participación en la procreación humana y sintieron su propio poder sobre la mujer. Con los Kurgans surgieron la violencia, la destrucción, la guerra, el dominio, el culto a las armas, la muerte y lo muerto, la desigualdad opresiva, la exclusión y el sentido de la posesión o el tener (Silva, 2010a). A la vez, estos pueblos (guiados por su afán de dominio y destrucción, más que por el descubrimiento del hierro)⁸ descubrieron su capacidad para fabricar armas mortales, de suerte que tenían un instrumento privilegiado para dominar a otras civilizaciones y a la mujer a la que muy probablemente habían envidiado de forma pasiva durante siglos por el poder de la fertilidad (Silva, 2010b, 26). De esta forma, los Kurgans establecieron la primera gran división y subordinación humana a través de la apropiación violenta de la mujer: su otro más próximo, e impusieron su dominio sobre ella apropiándose de su cuerpo a través de la violación, y con la exigencia -en el caso del matrimonio- de la virginidad y la fidelidad eterna. Desde entonces, la mujer es víctima de la fuerza y violencia del varón, lo cual no ocurría en las sociedades matrilineales en las que ambos

eran compañeros y no importaba si uno era más fuerte que el otro.

Lo decisivo es que a partir de la dominación de su otro más próximo, el varón extendió la violencia a la tierra fértil (de la que era símbolo la mujer), así como a los animales y la naturaleza en general. La caza ahora se hacía de manera reiterada, igual que se incrementó la ganadería y la agricultura: los animales y plantas se convirtieron en objeto de dominio. Y todo ello requirió aumentar la mano de obra, por tanto, era necesario tener más hijos. A la exigencia de virginidad y fidelidad se sumó la de la maternidad múltiple. La mujer ya no era libre de tener los hijos que ella quisiera; ahora habría de tener los que el varón necesitara. Así, se instauró el androcentrismo o patriarcado (que no es un mero antropocentrismo ya que, en principio, no está toda la humanidad involucrada, sino en particular el varón dominante) y que consiste en un *sistema* narcisista que implanta la violencia destructiva hacia los otros seres vivientes ignorando por completo sus necesidades vitales (Silva, 2010c, 28). El varón se colocó por encima de los demás compañeros-miembros de la biota, de los otros “hijos” de la “madre tierra” y dejó de considerarlos sus iguales, para convertirlos en meros recursos para su servicio y engrandecimiento. El patriarcado –afirma Karen Warren– es un *sistema entero e injustificado* de dominio hacia todo ser diferente al varón dominante: el extranjero, el enfermo, el débil, el trabajador, el viejo, el homosexual, la mujer, la vegetación y lo que simplemente vive y es. Además, la posesión y el dominio dieron también un giro a la razón humana que antes estuvo relacionada con la emoción: dieron lugar a la razón racionante, cuantitativa, formal, abstracta, dualista, buscadora de absolutos más allá de lo real, despreciadora de la cualidad y los contextos. Por razón se entendió el puro intelecto –lo cual se consolidó en la modernidad con Francis Bacon, Descartes y Kant.

Bajo este sistema y gracias a la conquista invasiva de diversos pueblos de oriente y occidente por parte de los Kurgans, surgieron, claro está, las religiones misóginas por excelencia: la judía-ortodoxa, la musulmana y la católica, las cuales sustituyen a las diosas por los dioses, imponen el dualismo como pensamiento habitual,

dividen el mundo en bien y mal absolutos, así como entre varones y mujeres, devalúan a estas últimas y –además de exigirles virginidad y fidelidad– les prohíben la anticoncepción y el aborto como un medio de sometimiento. Tales religiones proclaman la sacralidad exclusiva y absoluta de la vida humana, declaran el derecho supremo de la humanidad a poblar la tierra y son indiferentes por completo a la existencia de los otros vivientes, así como al deseo de la mujer de tener sólo un determinado número de hijos (Silva, 2010d, 27). No es por casualidad que la religión judeo-cristiana –como lo destacó Lynn White– haya proclamado el “creced y multiplicaos”, ello está en íntima relación con la consolidación del patriarcado androcéntrico.

Lo decisivo es que con la sobrepoblación (consecuencia directa del dominio androcéntrico) construimos mega-urbes que invaden el espacio de otras especies y consumimos los recursos elementales de la tierra que debiéramos compartir con animales y plantas: tierra fértil, aire limpio, agua potable, un clima estable; imponemos a los otros vivientes la violencia del acoso, de la exclusión, de la aniquilación de ecosistemas y la apropiación destructiva de la Tierra. También por la sobrepoblación, hay violencia intra-humana para apropiarnos de los recursos terrestres, hacemos guerras infernales, sin considerar la destrucción y contaminación de la vida. Esta violencia no se hace evidente en el trato directo a los animales incorporados a la ciudad, a los que hemos empezado a respetar y protestar por la crueldad hacia ellos, pero es una violencia igual o más grave aún en tanto es imperceptible y pretende justificarse por las necesidades humanas.

Por otra parte, advertir la violencia contra las especies requiere no sólo estar más allá de la consideración individualista de los animales, sino también requiere estar más allá del igualitarismo ético que propone la ética ambiental. La eco-ética y la “crítica al patriarcado” proclaman la *igualdad básica* de los vivientes, pero ello no significa que no existan diferencias entre las especies y entre el ser humano y el resto de los vivientes. En realidad, a la intuición de *igualdad básica*, de ausencia de brechas o separaciones entre los distintos reinos de lo vivo, es complementada por la advertencia de las obvias diferencias, de la presencia de

la alteridad, la otredad, en todo lo que nos rodea. La intuición de la *igualdad básica* no conduce a la afirmación de la homogeneidad o uniformidad, tan sólo establece la igualdad de merecimiento de un trato respetuoso, la no exclusión de los goces de la Tierra para ninguna especie o ningún tipo de humanos, pero cabe decir que ella da lugar, por sí misma, a la idea de la igualdad-diferencia o la mismidad-otredad. Todos los vivientes somos lo mismo y merecemos, en principio, seguir existiendo, pero el dinamismo propio de la vida se establece a partir de diferencias. Por ejemplo, Leopold acepta la diferencia inevitable entre predadores y predados y afirma la necesidad de que éstos sigan existiendo como tales para mantener el “equilibrio” del gran todo. Además, tanto la eco-ética de Leopold como la “crítica al patriarcado” advierten que el ser humano se distingue frente a las otras especies por su capacidad de ser responsable, así como por su capacidad de cuidar la vida y lo vivo. “Lo quieras o no, dice Leopold, eres un Rey, pues eres de los que dejan huella en el mundo”... (Leopold, 2005c, 42). Y para la “crítica al patriarcado”, el humano es el único ser autoconsciente y capaz de cuidar; el cuidado está en nuestra condición, no en la de ningún otro ser.

El respeto a los animales desde la *igualdad básica* y la *igualdad-diferencia*

De acuerdo con las ideas concomitantes de la *igualdad básica* y la igualdad-diferencia entre humanos y la naturaleza, estas teorías encuentran, en primer lugar, que lo éticamente grave en nuestra relación con los animales es la desconsideración que tenemos hacia su hábitat y sus ecosistemas dada la expansión de las ciudades y de la industria para dar cabida al bienestar humano. El hecho de merecer por igual seguir existiendo, impone el compromiso de no limitar la satisfacción de las necesidades de los otros seres, no eliminar —como lo hemos hecho— a varias especies del campo para implantar centros comerciales, turísticos o industriales, no seguir permitiendo que mueran los pájaros ciudadanos por intoxicación, o que millones de peces estén intoxicados

por los desechos que arrojamamos al mar y otros miles de peces sigan comiendo bolsas de plástico creyendo que son medusas. En este sentido, la defensa ética de los animales reside en limitar nuestra población, no seguir reproduciéndonos sin tomar en cuenta las necesidades de las otras especies: reconocer que compartimos la Tierra con muchos otros vivientes, y por ello, hemos de limitar nuestro número.⁹

Por otra parte, en tanto la igualdad no es homogeneidad, la defensa ética de los animales no impide por completo (aunque sí lo limita) el hacer uso de los animales. Estas teorías no son ciegas al valor instrumental que tiene la naturaleza para el ser humano. Digamos que en ellas, el valor intrínseco y el instrumental quedan relativizados, no son absolutos, sino relativos: son concebidos como dos dimensiones que coinciden en una misma realidad —igual que Kant reconocía que todos somos medios de otros en determinadas circunstancias y que el imperativo ético consistía, no en dejar de servirnos de los demás, sino en no reducir la condición de las personas a meros medios, a fin de reconocerles, en primer lugar, su condición de fines en sí mismos.

En particular, la eco-ética y la teoría de la “crítica al patriarcado” no rechazan el consumo proporcionado (al menos no desmesurado) de animales. En tanto Leopold reconoce la cadena alimenticia acepta, de manera tácita, que matemos animales para comerlos, aunque no precisa de qué modo es permitido matarlos. Y tampoco la “crítica al patriarcado” indica un rechazo ético a que, en ciertas circunstancias y ocasionalmente, nos alimentemos de animales. Para ambas teorías, los animales no se reducen a mera carne (Puleo, 2011, 367), sin embargo, tampoco dejan de ser carne, lo grave es el *exceso* de consumo al que hemos llegado, en todos los órdenes, por la sobrepoblación. Karen Warren, hace expreso su rechazo a consumir carne animal industrializada, en el contexto de las sociedades contemporáneas. Pero reconoce que en el campo, en donde los animales son un recurso para alimentarse, es válido comerlos, siempre y cuando se les dé, por contradictorio que parezca, un trato respetuoso al matarlos, tal y como lo hacen los indios Sioux, quienes piden perdón al animal (su “hermano de cuatro patas”) y le comunican que los propios

seres humanos se convertirán en alimento para otras especies al morir (Warren, 2001, 133-145).

Y no es ajena para nada a la eco-ética de Leopold y la crítica al patriarcado la defensa de los animales individuales, domésticos y urbanos. Más bien ambas teorías proponen un “pensar doble” (Warren, 2001a, 164): del todo y los individuos; ellas sostienen, como dijimos al inicio de estas reflexiones, un holismo complejo, es decir, no homogenizante ni totalizador, sino que da lugar al juego de las diferencias entre los distintos sectores y reconoce la cualidad única de los individuos. Leopold, en sus escritos tempranos “*Wild life in American Culture*” reconoce, que hay un valor en cada experiencia que nos lleva a nuestra dependencia del suelo, planta animales y hombre en la cadena alimenticia, y a la organización fundamental de la biota. La cadena alimenticia se da por poblaciones discretas de individuos y consumidores individuales, productores y consumidores, lo cual supone, desde luego, el constante flujo de energía. Pero los individuos no son meros conductores de energía, tienen una cualidad única (Warren, 2001b, 163). Además, hay que recordar que en *Thinking like a mountain* cuando Leopold narra cómo mató a una loba, nos dice también que le sobrevino un sentimiento sólo conocido para la loba y para la montaña y describe de manera singular el fuego verde de la mirada de la loba: en ella ve tanto el conjunto de la vida silvestre como la individualidad de la loba (Leopold, 2005d, 119).

La crítica al patriarcado, en especial, a través del eco-feminismo se ha ocupado bastante del trato a los animales individuales oponiéndose a múltiples acciones como la identificación patriarcal y androcéntrica entre la denigración de la mujer y la denigración de los animales con calificativos como: zorra, perra, cotorra, hiena, etc; la comercialización de las pieles de animales; los estereotipos de género en el trato a los animales; el carácter posesivo con que las personas adoptan a sus compañeros animales, y otras más. Sobre todo, el eco-feminismo ha tratado de ir más allá de la defensa de la estricta ética ambiental de los animales individuales. Para él, no se trata sólo de reconocer nuestra similitud con los vertebrados superiores y concederles derechos desde nuestra razón, sino que se trata de amarlos, de reconocer

que en nuestra relación con todo tipo de animal operan la compasión, la empatía, el sentirnos afectados y la reciprocidad. Dicho de otra forma, para el eco-feminismo no se trata de tener el deber de tratar éticamente a nuestros iguales, sino de querer de manera espontánea hacerlo puesto que reconocemos nuestros sentimientos hacia ellos (Puleo, 2011a, 371-380).

Más allá de la concepción ética de la ética ambiental

Por último, el reconocimiento de la igualdad-diferencia significa que se da aquí una idea distinta de la ética a la de la ética ambiental. Para la eco-ética y la “crítica al patriarcado” no necesitamos encontrar propiedades similares a nosotros en los demás seres vivos para concederles respeto y valor. Más aún, plantas y animales son indiferentes a nuestras acciones, no son éticos, aún cuando sientan placer y dolor y tiendan a su auto-realización. Somos nosotros los que, dada nuestra insuficiencia y radical relación con todo lo vivo, nos sentimos literalmente afectados por lo que les ocurre a los seres diferentes y somos capaces de cuidarlos o destruirlos. No tenemos una identidad encerrada en sí misma, sino abierta a todo lo otro, pues somos a la vez, iguales y diferentes a los demás seres vivientes. Así, en tanto nos sabemos unidos al gran conjunto de la Vida, sabemos que no sólo hemos de responder por los animales urbanizados –por así decirlo, sino también por los lejanos, los otros, los silvestres, los osos polares, las ballenas azules, las vaquitas marinas, el lobo mexicano. La ética, entonces, no es sólo una cuestión entre humanos y aquellos seres que se les parecen, sino entre humanos y todo aquello que es su mismidad-otredad. Hay algo que nos liga de manera íntima a los otros vivientes.

A fin de cuentas, la eco-ética y la “crítica al patriarcado” implican una auténtica revolución respecto de la ética ambiental, tanto en la concepción del objeto de la ética como en la del sujeto. El objeto ético ya no es sólo nuestro igual, sino nuestro igual-diferente: otro que es un mismo, a la vez; se incorpora en verdad la alteridad. A su vez, el sujeto de la ética antes de sentir dolor

o placer y saber que tiende a fines, es capaz de vivirse como un ser *orientado*, dispuesto hacia lo otro y afectado por él. La ética –afirma expresamente Leopold– “es un modo de orientación al encontrarnos en situaciones ecológicas novedosas e intrincadas” (Puleo, 2011b, 135)... A mi juicio, tanto una como otra postura, apelan con todo esto a uno de los significados del *ethos* griego que conforma las bases mismas de la ética (por más que en nuestro tiempo ello esté olvidado): el *ethos* entendido como disposición no indiferente, como afectación, y tendencia al cuidado. La revolución consiste en poner a la ética en un nivel más elemental que el cálculo del placer y el dolor, más básico que la propuesta de fines. Y el *ethos* implica, por supuesto, la participación integral: racional y emotiva del sujeto de la ética, él es inseparable, en este nivel, de lo que también los griegos llamaron *pathos*: afecto, sentimiento y pasión (Puleo, 2011b, 44). Por esto para Leopold y la crítica al patriarcado, la maravilla ante la vida, ante la Tierra en su conjunto, va de la mano con el amor hacia ella (Puleo, 2011c, 42). Sin amor e integridad y sin el afán de trascender la dominación y exclusión del patriarcado, así como la sobrepoblación, no nos conmovirá la destrucción de los ecosistemas. Dicho de otro modo, estas teorías no sólo trascienden la ética ambiental clásica, sino también el racionalismo y teleologismo kantiano que está detrás de dicha ética; lo básico para ellas en el actuar ético es que nuestra existencia, por su propia condición relativa, da cabida dentro de sí a la síntesis de razón y emoción y se sabe en unión –aunque no en identidad total– con la Vida.

Epílogo

Tres aclaraciones para terminar: con estas reflexiones no propongo volver a las sociedades del neolítico; no tiene ningún sentido intentar un “regreso”. Sólo avanzar.” Y como lo sugiere Françoise D’Eaubonne, en el neolítico éramos como niños (1974, 237), pues dependíamos en exceso de la naturaleza. No obstante, sí podemos aprender de ese periodo el amor a la Vida, la simultaneidad de la *igualdad básica* y la

igualdad-diferencia entre varón-mujer y entre todos los vivientes y el consiguiente respeto y cuidado que merecen.

En consecuencia, tampoco invalido del todo el patriarcado, lo cual es imposible, pues en su devenir (aunque no precisamente a causa de él) surgieron la historia y la explosión de la cultura, de la productividad humana: somos producto de él. Con el patriarcado (pese al dominio que lo caracteriza) conquistamos justo la diferencia y separación de la naturaleza y la separación del grupo: surgió ese plus, esa novedad respecto del ámbito natural que es la cultura, y surgió el sentido de individualidad, de autoconciencia del “yo” como ser autónomo. Imposible descartar estas ganancias Y si negáramos por completo la cultura actual carecería de bases reales cualquier propuesta. Más bien, pienso que hay que eliminar toda exclusión, toda violencia y guerra impuestas por el dominio patriarcal y continuar con las legítimas conquistas posteriores al neolítico.

Por último, la crítica que he expuesto en este artículo a la sobrepoblación no conlleva para nada la idea de disminuir a la población ya existente. No considero que el exceso poblacional tenga que limitarse eliminando ciertos grupos (como proponía Malthus) ni castigando a quienes tengan más de un hijo –según lo hacen las políticas draconianas chinas. Por el contrario, la sobrepoblación tiene que resolverse de manera ético-políticas: con educación y políticas públicas que permitan planificar una reducción por convencimiento, no por oposición. Hay que educar a mujeres y varones en la conciencia de que compartimos la Tierra con otros compañeros-miembros y, en particular, a las mujeres, hay que educarlas en la conciencia de que el número de hijos depende de ellas. Todo lo cual tiene que ser favorecido con políticas públicas de convencimiento o incluso de premios a quienes tengan un número reducido de hijos.

A fin de cuentas, lo que importa para introducir una novedad ética respecto a nuestro trato de la naturaleza es abriremos al todo de la Vida y buscar el respeto a los animales no sacralizando la vida humana y dejando, en lo general -aunque no de manera absoluta, que vivan todas las formas de vida cercanas y lejanas a nosotros.

Notas

1. Se trata del derecho a la vida, a no ser torturados y a la libertad. Sin embargo, al menos en España, esta propuesta fue vetada en el 2010. *Vid.*, Puleo, Alicia, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, 2011, p. 371
2. Se trata de un holismo que no plantea una unidad totalitaria de todos los elementos y no desconoce la importancia de los individuos, las separaciones y las distancias. Es un “holismo complejo” en el que los elementos están unidos pero a la vez organizados en subsistemas independientes que los desconectan, de manera relativa. No hay unión absoluta, pues como afirma Karen Warren cuando los olmos sufrieran una infección, las sufrirían también los pinos, los robles y maples. Por el contrario, “Es la desconexión relativa lo que constituye la organización de los sistemas”. *Ecofeminist philosophy*, Rowman & Littlefield publishers, 2001. p.157. A la vez, el individuo no es sólo un conductor de la energía del todo, sino que sin él, el conjunto no existiría. Cada animal individual tiene su importancia, no sólo las especies. Para Leopold, amar la tierra es amar a los individuos, tratarla con ética es atender las diferencias de sus individuos. *Vid.*, Warren (2001) p. 163. De tal suerte que la defensa leopoldiana del todo no excluye la defensa de los individuos.
3. La teoría de la “crítica al patriarcado” se basa en la convicción de que el afán de dominio no es propio de la humanidad, sino que él surgió por determinadas condiciones histórico-sociales (“la envidia que el varón sentía de la fertilidad de la mujer, aparejada con la domesticación del caballo que permitía recorrer distancias y conquistar otros pueblos”) de suerte que el dominio es trascendible si nos hacemos conscientes de él y cambiamos las estructuras básicas del patriarcado. *Vid.* Silva, J., “El largo peregrinar hacia la humanización”, *Revista Conciencia* de la Universidad La Salle, No. 12, México, Marzo, 2010.
4. También pueden verse en internet todos los sitios referentes a Catal Höyöc.
5. También Bachofen recae en estas características, no así en las siguientes, pues considera que había un dominio de la mujer sobre el varón y en vez de la libertad sexual, él ve un hetairismo lastimoso para la mujer. *Vid.*, Bachofen, J., *El matriarcado*, Madrid, Akal, 2008.
6. Warren (2001) p. 84. Warren nos hace ver que una consecuencia directa de la *igualdad básica*

es buscar el mínimo impacto sobre las otras especies, en especial, respecto a la sobrepoblación.

7. También puede verse, desde luego la traducción de este texto de Leopold hecha por Jorge Riechmann, en la reunión de ensayos realizada por él y que lleva el título: Una ética de la tierra, Madrid, Catarata, 1999.
8. Como afirma Eisler, en su introducción a *The chalice and the blade*, lo decisivo en el paso del neolítico a la edad de hierro, fue la destructividad, el cambio del símbolo de la “copa dadora de vida” a la “espada capaz de matar” fue la aparición de la destructividad, el cambio del símbolo de la “copa dadora de vida” a la “espada capaz de matar” y no precisamente el descubrimiento y el trabajo de este metal, pues ya antes se trabajaba el cobre, el plomo y el oro y se pudieron haber hecho armas mortales con ellos. *Vid.* también, Silva, J., *Op. cit.*, p. 25.
9. Desde luego, tanto la crítica al patriarcado como la eco-ética de Leopold están conscientes de que a la sobrepoblación se suman el capitalismo consumista, y la industria con tecnología contaminante; no son ciegas a estos factores, no obstante, les parece que lo definitivo es la sobrepoblación, pues sin ésta el capitalismo reduciría su voracidad al haber mucho menos consumidores, y la tecnología se produciría con el suficiente tiempo para pensar en lo que sería lo mejor; no se vería presionada por la prisa de satisfacer las necesidades del excesivo número de humanos que somos.

Bibliografía

- Bachofen, J. (2008) *El matriarcado*. Madrid: Ed. Akal.
- D’Eaubonne, F. (1974) *Le feminism ou la mort*. París : Ed. Pierre Hornay.
- Eisler, R. (1987/1995) *The chalice and the blade*. San Francisco: Ed. HarperCollins Publisher.
- Eldredge, N. (2001) *La vida en la cuerda floja*. Barcelona: Ed. Tusquets.
- Fromm, E. (1970/2000) *La crisis del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
- Leopold, A. (2005) *La ética de la tierra” en Naturaleza y valor*. (Coord) Margarita Valdés, México: UNAM/FCE. Riechmann, J. (1999) “*Una ética de la tierra*”. Madrid: Ed. Catarata.
- Puleo, A. (2011) *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Ed. Cátedra.
- Regan, T. (1998) *Derechos animales, Injusticias humanas en Los caminos de la ética ambiental*,

- T. Kwiatkowska y J. Issa, (Coords.) México: Ed. Plaza y Valdés.
- Silva, J. (2010) El largo peregrinar hacia la humanización. *Revista Conciencia* de la Universidad La Salle. México (12)
- Singer, P. *Los animales y el valor de la vida*, en *Los caminos de la ética ambiental*, (1998) T. Kwiatkowska y J. Issa, (Coords.) México: Ed. Plaza y Valdés
- Singer, P. (1996) *Liberación animal*, México: Ed. Torres Asociados.
- Taylor, P. (1998) *La ética del respeto a la naturaleza*, en *Los caminos de la ética ambiental*, T. Kwiatkowska y J. Issa, (Coords.) (1998) México: Ed. Plaza y Valdés.
- Taylor, P. (1989) *Respect for nature. A theory of Environmental Ethics*. New Jersey: Ed. Princeton University Press.
- Warren, K. (2001) *Ecofeminist philosophy*. EUA: Ed. Rowman & Littlefield publishers.