



UNIVERSITAT DE
BARCELONA



Revista de Bioética y Derecho

Perspectivas Bioéticas

www.bioeticayderecho.ub.edu - ISSN 1886-5887

BIOÉTICA ANIMAL

Bioética animal como respuesta al cartesianismo distópico

Animal bioethics as a response to dystopian Cartesianism

Bioètica animal com a resposta al cartesianisme distòpic

GUSTAVO YÁÑEZ GONZÁLEZ *

* Gustavo Yáñez González. Licenciado en Educación, profesor de Filosofía, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (Chile). Estudiante de Medicina Veterinaria (Universidad de Chile). Email: gustavoyanez@veterinaria.uchile.cl.



Copyright (c) 2020 Gustavo Yáñez González
Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional.

Resumen

La crisis sanitaria global que es la COVID-19 arroja al pensamiento hacia lugares incómodos. En el presente manuscrito sugiero que la filosofía pospandémica, de ahora en adelante, no puede ni podrá desentenderse del fenómeno de lo viviente, específicamente del viviente animal no humano. Precisamente, producto de la indiferencia de la cuestión animal, la filosofía ha creído por pretérita la tesis cartesiana del animal-máquina. Muy por el contrario, en este texto propongo que dicha comprensión del animal no tiene nada de arcaica, y que, provocada por el contexto pandémico, podría dar a lugar a lo que tentativamente es posible denominar “cartesianismo distópico”. Ante esta consumación, cuya cristalización es el devenir (total) máquina del animal no humano, una bioética animal podría servir como vía para contravenir el cartesianismo distópico.

Palabras clave: animal; virus; cartesianismo; pandemia; bioética; SARS-CoV-2; COVID-19.

Abstract

The global health crisis that is the COVID-19 throws the thinking into uncomfortable places. In the present manuscript I suggest that post-pandemic philosophy, from now on, cannot and will not ignore the phenomenon of the living, specifically the living non-human animal. Precisely, as a result of the indifference of the animal question, philosophy has believed in the past the Cartesian thesis of the animal-machine. On the contrary, in this text we propose that such understanding of the animal is not archaic at all, and that, triggered by the pandemic context, could give rise to what can tentatively be called “dystopian Cartesianism”. In front of this consummation, whose crystallization is the (total) machine becoming of the non-human animal, an animal bioethics could serve as a way to contravene the dystopian Cartesianism.

Keywords: animal; virus; cartesianism; pandemic; bioethics; SARS-CoV-2; COVID-19.

Resum

La crisi sanitària global que és la COVID-19 llança el pensament cap a llocs incòmodes. En el present manuscrit suggereixo que la filosofia postpandèmica, d'ara endavant, no es pot ni es podrà desentendre del fenomen del que és viu, específicament del vivent animal no humà. Precisament, producte de la indiferència de la qüestió animal, la filosofia ha cregut per pretèrita la tesi cartesiana de l'animal-màquina. Molt al contrari, en aquest text proposo que aquesta comprensió de l'animal no té res d'arcaica, i que, provocada pel context pandèmic, podria donar a lloc al que temptativament és possible anomenar “cartesianisme distòpic”. Davant d'aquesta consumació, la cristal·lització del qual és l'esdevenir (total) màquina de l'animal no humà, una bioètica animal podria servir com a via per contravenir el cartesianisme distòpic.

Paraules claus: animal; virus; cartesianisme; pandèmia; bioètica; SARS-CoV-2; COVID-19.

1. Introducción

Luego de la disipación del coronavirus, la filosofía tendrá un reto, el cual puede ser expresado de la siguiente forma: ¿será factible una filosofía que deje fuera a lo viviente? ¿Será posible el ejercicio filosófico sin tomar en cuenta el acontecer de lo vivo en el planeta Tierra? ¿Será viable que el acontecer filosófico se desentienda de pensar la ética intrincada con los seres vivientes, específicamente con los animales no humanos?

Probablemente haya muchas maneras de referir e interrogar el momento global actual. En este breve texto quiero hacerlo a partir de la siguiente manera: ¿Qué tienen en común Descartes, la pandemia y el ganado, cuya palabra en inglés es *livestock* (mercancías vivas)? ¿Una frustración sintomática propia de las horas –acumuladas ya – de encierro? ¿Puro bricolaje especulativo queriendo abrirse camino en medio del llamamiento por el sentido? Voy a intentar dar cuenta de esa aparente tele-relación.

Aquí una hipótesis: la comprensión cartesiana del animal máquina no la hemos superado, al contrario, es insoportablemente actual, en cuanto se intensifica consumándose –eventualmente – como *cartesianismo distópico*.

Para iniciar este breve periplo intentaré responder a la siguiente inquietud: ¿cuál es la relación entre unos ciervos en las calles de Nara (Japón), vacas en Nueva Delhi (India), un mapache trasladándose por las avenidas de Nueva York, jabalíes transitando en la ciudad de Haifa (Israel), grupos de cabras paseando en las calles de Llandudno (Reino Unido), una manada de ciervos en Londres, un león marino en una acera de Mar del Plata (Argentina), patos en las aguas de Venecia y un puma en las calles de Santiago (Chile)? Son diversas las postales que dan forma al paisaje natural del mundo excepcionado, las que, según el punto de vista que se lo mire, se podría leer a partir de dos premisas: la naturaleza recobrando lo suyo. O, bien, animales que mantienen relaciones más o menos estrechas con comunidades humanas, animales “liminales” según la construcción zoológica de Donaldson y Kymlicka (2018), que exceden los límites convenidos de facto entre las partes implicadas, debido a la ausencia humana, para abastecerse de comida y agua.

Son bellas imágenes, sin duda. Para quienes hemos vivido en la urbe, de pobre experiencia con otros animales, resulta fascinante. De ahí que el repliegue de cientos de animales a territorio comúnmente gobernados por humanos exceda cualquier profecía y catequesis animalista, también las más y de muchas organizaciones por los derechos animales. Sin embargo, un peligro espectral, pero no menos importante, acompaña la inevitable proliferación discursiva asociada a lo que podría denominar, el “repliegue animal (natural)”. Me refiero a la actualización de una de las (catastróficas) dicotomías de la filosofía moderna, aquella que configura el mundo, un sólo mundo, cierto, y con ello la visión de mundo por antonomasia, entendido a partir de dos

totalidades que se contraponen: Naturaleza y Cultura. Según este esquema, la naturaleza signada por la irracionalidad, desprovista de humanidad queda dispuesta para ser atesorada, perforada, explotada por la otra parte, racional, fálica, calculadora, en suma, humana, pero donde no todos los seres humanos son incluidos en dicha totalidad. La Cultura como configuración de mundo remite a lo propio de la humanidad, a su singularidad irreductible, irrepetible y exclusiva, es decir, a un proceso de antropogénesis¹ (Agamben, 2006).

Así es como este binarismo fundó el imperio de conquista y colonia de Europa sobre *Abya Yala* y África, de lo civilizado sobre lo bestial, de lo viril sobre lo femenino, y también, de lo humano sobre lo animal (Fernández, 2018). En cuanto a su actualización contemporánea, opera de una manera singular, recordándonos que la Naturaleza yace afuera, que no somos nosotros y nosotras, ya que la biosfera y su mixtura son algo separado de lo humano, como si la evolución fuese impotente a la hora de explicar la emergencia de lo humano. Por otro lado, parecido a un dogma, pero en completo correlato con el despliegue dicotómico Naturaleza/Cultura, palpamos la defensa irrestricta asociada a ciertas prácticas culturales que pudiesen tener una conexión con la aparición del virus. Pero, más allá de lo justo que es condenar el hecho de culpabilizar a un pueblo como el exclusivo responsable de una pandemia, ¿tal vez sea que la prohibición de la crítica de las prácticas de violación y violencia sistemática hacia corporalidades animales no humanas, implicadas correlacionadas con el nacimiento del virus, esté relacionada con la incomodidad de reconocer nuestro modo parasitario de habitar el mundo? En esa misma línea, ¿no será que aquella prohibición de criticar los ejercicios culturales tiránicos con los demás animales, involucrados, por cierto, en el nacimiento del SARS-CoV-2 constituya un modo –inconsciente – de obliterar la ontología policíaca (Yáñez, 2018) que fundamenta el especismo humano?

Por tanto, la actualización del binarismo Naturaleza/Cultura se expresa de dos maneras: 1) La naturaleza yace afuera, lejos de la humanidad. 2) La cultura como ejercicio propio de lo humano queda exenta de la crítica cuando involucra la opresión de animales no humanos.

1 La antropogénesis consiste en un proceso operado a lo largo del devenir filosófico occidental, cuyo dispositivo es la máquina antropológica, aquel mecanismo de cesura humano/animal, cuya fabricación conceptual es puesta en movimiento a partir de la contribución de Furio Jesi. ¿En qué consiste esta máquina y por qué es una antropológica? Toda máquina es elaborada para cumplir una función específica, en este caso una antropológica, antropologizante. Se trata de una que en su despliegue pone en ejercicio los mecanismos que operan distinguiendo lo humano de lo no-humano al interior del ser humano. Máquina de significación binaria entre lo mismo y lo otro, la identidad y la alteridad.

2. Ganado y animal-máquina

Desde el binarismo moderno Naturaleza/Cultura actualizado por estos días, la Naturaleza posee límites claramente demarcados. Con el fin de dar luces a lo afirmado podemos ayudarnos articulando alguna respuesta a la siguiente interrogante ¿Cuál es el lugar de los animales mal llamados de granja, el denominado *livestock*, en la pandemia? ¿Son realmente animales? Pareciera que no, al menos un tipo distinto de animales en cuanto se les priva de su comportamiento natural y sus intereses no son considerados por quienes defienden el bienestar biológico de los animales silvestres implicados en el nacimiento del SARS-CoV-2; ¿Máquinas *per se*? tampoco, porque la evidencia científica constata que contaminan la biosfera con sus desechos orgánicos excretados (FAO, 2009), convirtiéndolos en entidades biológicas; ¿Animales-máquina? pareciera que esta es la categoría más adecuada para taxonomizarlos, en cuanto su condición de seres sintientes -de ahí que la ciencia del Bienestar Animal se ocupe de sus indicadores fisiológicos y etológicos- no evita manipular sus cuerpos como si se tratasen de máquinas productivas. Lo anterior nos revela un secreto: no todos los animales son parte de la Naturaleza². Llegado a este punto es que la antigua dicotomía moderna del mundo adquiere una obscena fuerza sobre el presente. El *livestock* son animales-máquina, autómatas vivientes, tal como dictaminara para todo el reino animal no humano Descartes en sus meditaciones, en un efímero pero trascendente devenir zoólogo. La máquina viviente se define por la ausencia de *cogito*, pura materia que (sólo) reacciona, desprovista de sensibilidad y de racionalidad (Descartes, 2002). Por este motivo Derrida concede a Descartes el honorable cubil de fundador de la tradición logocéntrica, en cuanto funda dicha tradición para la posteridad con el siguiente axioma: el animal “reacciona, pero no responde” (Derrida, 2010:82).

En tanto diagnóstico, por ahora nos conformamos con reconocer que, el *livestock* pre y pos-pandémico constituye la modulación capitalista del animal-máquina cartesiano. He ahí su siniestra e incómoda contemporaneidad.

² Los *wet markets* (mercados húmedos), o mercados de animales silvestres vivos son evaluados negativamente desde el punto de vista salubre. Su interés global reside dado que en esos lugares se comercializan animales silvestres, cuyo valor se mide en tanto cumplen roles para la constitución y equilibrio de ecosistemas naturales.

3. La granja como no lugar

¿Qué es la granja? ¿Qué seres –antes de dar muerte – produce, engendra la granja? ¿Cuál(es) poderes son ejercidos al interior del espacio granja? La granja no es un hábitat, porque si lo fuera sería habitada por seres vivos. Si la granja diera lugar al hábitat de seres vivos animales no se les trataría como máquinas productivas. La granja no es un hábitat, al contrario, es aquel lugar donde reina la tristeza. Los mataderos han sido descritos como los campos de concentración contemporáneos, donde los prisioneros y prisioneras son no humanos (Patterson, 2008). La granja es el territorio excepcional donde todo es posible, en el sentido ominoso de la palabra.

El campo de concentración sugiere Agamben, es el *nomos* del espacio contemporáneo en el que habitamos. Es la excepción como regla en tanto reaparece cada vez que el orden impuesto sobre los cuerpos se ve alterado. Pero, también el campo de concentración reside fuera de los límites de la ciudad, en cada criadero y matadero de animales no humanos. Un poco más allá de nuestras urbes, millones de animales, desnudos jurídicamente, yacen confinados, secuestrados del mundo como tal. Por esta razón, siguiendo a Agamben es posible sostener que “el estado de excepción deja así de referirse a una situación exterior y provisional de peligro real y tiende a confundirse con la propia norma” (Agamben, 2003:214). Para todas y todos los animales considerados *livestock* el estado de excepción, encarnado en sus cuerpos, es la regla. La relación constitutiva entre campo de concentración y excepción, clausura y suspende –de manera permanente – las libertades individuales y derechos fundamentales que protegen la integridad de un ser vivo.

De este modo, si seguimos a Foucault, inspirado en la idea de que el derecho sobre la vida lo ejerce el soberano en el momento que da muerte al súbdito, es posible reconocer que ese derecho se mueve entre dos intervalos: hacer morir y dejar vivir. Luego transita al “hacer vivir y dejar morir” (Foucault, 2001:218). No obstante, desde que los campos de concentración contemporáneos se erigieron como *nomos* absolutos sobre el cuerpo biológico de millones de animales no humanos, esta operatoria del poder (hacer morir y dejar vivir) adquiere una intensidad absoluta: el poder soberano de la industria pecuaria funciona haciendo vivir y haciendo morir. Hembras forzadas a quedar preñadas son esclavizadas y separadas de sus crías, sean machos o hembras, siendo los primeros asesinados a los pocos meses de vida, las hembras esclavizadas como sus madres y sacrificadas cuando dejan de ser rentables para la industria. Así el círculo *ad infinitum*. Hacer vivir-hacer morir. Reproducción forzada-muerte.

Es así como la serie de artefactos y prácticas de control de los procesos vitales y mortales permiten perpetuar la domesticación y optimización de los animales no humanos para su conversión en alimentos derivados de aquel proceso (Robles y Carreras, 2019).

La granja, por tanto, ejerce sobre el *livestock* un cercenamiento de su individualidad, sociabilidad, emocionalidad, y sintiencia para convertirlo en una mercancía viva pronta a devenir mercancía como tal, sin vida.

4. Cartesianismo distópico

El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente ha señalado que la cría intensiva de animales conforma un evidente peligro para la emergencia o reemergencia de zoonosis como la influenza aviar o porcina (UNEP, 2016). De ahí que en medio de esta pandemia tenga crucial sentido y urgencia preguntar acerca del porvenir de la industria capitalista por excelencia, la industria pecuaria. Cuando indico que la industria pecuaria es el *modus operandi* por excelencia del capitalismo se debe entender en los siguientes términos: actualmente es inverosímil pensar el capitalismo global sin la industria ganadera, en cuanto se torna imposible pensar la acumulación de capital, apropiación de territorios, desplazamiento de comunidades indígenas y campesinas, destrucción de los territorios, contaminación del agua y del aire, o, dicho en otro términos; normalización de la violencia y de la muerte, sin el funcionamiento de la industria ganadera. Por tanto, una de las preguntas, a propósito de la relación directamente proporcional entre zoonosis y cría intensiva de animales no humanos es: ¿la ganadería industrial cesará la cría intensiva de animales no humanos o invertirá su capital en crear animales con mayor resistencia a las infecciones? De acaecer el segundo escenario ¿será entonces que estamos presenciando de pie, pero con la cabeza gacha el devenir total máquina del animal?

Sin embargo, mientras haya cuerpos que experimenten dolor y placer, en la medida que la sintiencia (Chandoo et al. 2004) sea la ontología de los cuerpos, habrá corporalidades vulnerables que proteger.

La angustiada incertidumbre frente a este asunto tiene que ver con la ya conocida modificación genética de animales no humanos en la industria ganadera, los llamados “animales transgénicos”. Los organismos genéticamente modificados denominados también transgénicos son aquellos “cuyo genoma tiene un gen añadido o alterado en sus células, incluyendo las células germinales” (Rodríguez, 2012)

Dado que este problema está cada vez más en auge es lícito preguntar, como lo hice dos párrafos más arriba, sobre del devenir de los animales considerados por la industria como animales-máquinas, cuyos escenarios pueden, al menos, ser dos: 1) disminución de la cría intensiva, dada la alta probabilidad que patógenos emergentes o reemergentes proliferen de los sitios industriales o 2) una inversión privada y pública a gran escala, la cual permita intensificar

las técnicas transgénicas para diseñar animales-máquinas cada vez más resistentes a los antibióticos y al dolor, cada vez más resilientes a los contextos insalubres a los que son sometidos, tal como ha ocurrido en la Universidad de Missouri donde Randall Prather ha modificado a cerdos para hacerlos inmunes a virus que afecten el sistema respiratorio o pollos ciegos cuyo fin es mermar sus experiencias negativas, ya que no podrían experimentar una privación de la visión como tal (Reardon, 2016).

El segundo escenario, el más distópico de todos, coincide con la realización del cartesianismo distópico en la medida que los animales devienen totalmente máquinas. Y si el cartesianismo ya es una distopía para los animales, hablar de cartesianismo distópico no es más que la consumación, a través de la biotecnología, de la utopía negativa, o distopía, en tanto el animal ya no como animal-máquina, sino que como máquina *ex profeso*. Para ello, faltaría bloquear todos los nociceptores que componen el sistema nervioso central, todas aquellas estructuras cerebrales que han de permitir la experiencia consciente, para terminar de atrofiar hasta extinguir la sintiencia.

Si para Fernández Buey (2007) la distopia se distingue por el camino hacia la deshumanización del hombre, lo que llamamos cartesianismo distópico coincide con la consumación de la desanimalización o maquinización total del animal.

5. Derechos humanos sin derechos animales

En 1947 el Código de Núremberg subordinó para la posteridad los derechos animales a los derechos humanos en tanto que todo fármaco y avance médico debe ser experimentado previamente en animales no humanos antes de ser testeado en seres humanos. El principio respectivo señala que:

“El experimento debe ser diseñado y basado en los resultados obtenidos mediante la experimentación previa con animales y el pleno conocimiento de la historia natural de la enfermedad u otro problema bajo estudio de modo que los resultados anticipados justifiquen la realización del experimento” (Principio III, Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética).

Con justa razón se quería impedir la repetición siniestra de la maquinaria biomédica nazi sobre los cuerpos humanos. Veinte años después de Núremberg, la Declaración de Helsinki³

³ Para conocer la deriva sobre el cuidado de los animales presente en la Declaración de Helsinki, revisar Téllez, E.; Vanda, B. (2020). Cuestionamientos éticos a la generación de conocimiento en la investigación biomédica con animales no humanos. Revista de Bioética

(1964), promulgada por la Asociación Médica Mundial, se convierte en el corpus ético biomédico más importante posterior al Código de Núremberg, reiterando el mismo gesto en cuanto a la obligatoriedad de experimentar previamente con animales.

“La investigación biomédica en seres humanos debe atenerse a principios científicos generalmente aceptados y debe basarse tanto en experimentos de laboratorio y con animales, realizados en forma adecuada, como en un conocimiento profundo de la literatura científica pertinente” (Principio I, Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética).

A estas alturas, ya es de conocimiento público lo dañino que puede resultar tanto para los demás animales como para la especie humana una relación basada en el especismo. La mutación de patógenos como el SARS-CoV-2, SARS, MERS, Influenza Aviar, etc., es muestra de ello. Sin embargo, tal como prescribe el Código de Núremberg y la Declaración de Helsinki, muchos animales se encuentran apesados en laboratorios con el fin de comprobar distintas cuestiones asociadas al funcionamiento del virus como de posibles vacunas para inmunizarnos.

Algunos de los experimentos en hurones, perros y gatos buscan saber si es que el SARS-CoV-2 puede hospedarse, replicarse y enfermar a los cuerpos animales sometidos. Los resultados de los experimentos demuestran que el SARS-CoV-2 infecta las vías respiratorias superiores de los hurones, pero que es mínimamente transmisible entre los individuos de la misma especie. En gatos, el virus se replicó en la nariz y la garganta causando una patología inflamatoria en las profundidades de las vías respiratorias. En cuanto a la transmisión aérea se produjo entre parejas de gatos. En perros la replicación del virus resultó mínima y eran poco susceptibles al virus. Cerdos, pollos y patos no mostraron ser susceptibles al SARS-CoV-2. (Shi et al. 2020). No es necesario mayor investigación para conjeturar que los animales no humanos expuestos a tales situaciones han sido privados de su voluntad, dignidad, libertad y de cualquier derecho de protección sobre su integridad para conseguir los resultados buscados.

Haciendo eco de las preguntas con que abría este texto: “¿será factible una filosofía que deje fuera a lo viviente? ¿Será posible el ejercicio filosófico sin tomar en cuenta el acontecer de lo vivo en el planeta Tierra? ¿Será viable que el acontecer filosófico se desentienda de pensar la ética intrincada con los seres vivientes, específicamente con los animales no humanos?” y, en cuanto a la experimentación científica con animales no humanos, ¿no será tiempo de sentarnos a reflexionar acerca si es que deberíamos replantear las bases con las cuales hemos sofisticado la protección de

y Derecho, 49, 173-189.

los Derechos Humanos y con ello avanzar hacia una ética que preste una protección justa a seres humanos y a animales no humanos?

6. El virus como *continuum*

Hasta ahora se suele hablar de zoonosis en sentido unidireccional, cuando son infecciones contagiadas de animales a seres humanos. Sin embargo, más allá del registro epidemiológico, es pertinente plantear que es la especie *Homo sapiens* la que enferma a las demás. De este modo, es legítimo señalar al especismo⁴ antropocéntrico, engranaje de elementos bio-físico-sociales que en su ensamble configuran un orden global encargado de producir y reproducir la subordinación, explotación y sujeción animal (Ávila, 2014) como el responsable de la zoonosis *par excellence*, la que durante milenios ha estado enfermando y matando a los animales no humanos, y, como efecto colateral, a los seres humanos. Lo anterior conlleva el reconocimiento de una paradoja fundamental en cuanto a los acontecimientos epidémicos y pandémicos del siglo en desarrollo: posibilitamos la emergencia y propagación de patógenos virales al mismo tiempo que los consideramos enemigos de la humanidad.

Lo señalado anteriormente, formaría parte de una misma pulsión que distingue a la humanidad de los últimos siglos, en tanto que la sexta extinción masiva en curso, impulsada por el actuar antropogénico, amenaza con extinguir a la especie humana, habiendo sido una de las de menor duración en la historia de la Tierra (Molina, 2008).

El virus pone en crisis el proyecto de la Modernidad antes comentando. Cuando señalo la entredicha del proyecto moderno Naturaleza/Cultura lo hago pensando en que el SARS-CoV-2 nos enseña que el binarismo Naturaleza/Cultura, y, por tanto, la dicotomía Animal/Humano queda agujereada, falseada, debido a la potencia anárquica que es el virus, desprovisto de *arkhé* (principio) que regule su propagación entre fronteras de cualquier tipo (clase, especie, nacionalidad, superficie, etcétera). Lo que quiero decir con esto es que el virus nos viene a recordar que los seres humanos también somos animales, que nunca hemos dejado de serlo. Según uno de los estudios más recientes sobre el origen zoonótico del virus, este se habría transmitido directamente de murciélagos a humanos o a través de un intermediario, como el

⁴ Quien acuña el término “especismo” es el psicólogo inglés Richard Ryder, el cual se pregunta lo siguiente: si la biología ha demostrado una continuidad evolutiva entre las especies animales, incluido *Homo sapiens*, ¿por qué no hacemos lo mismo desde una dimensión moral? Ryder llega a la conclusión de que no tenemos razones legítimas para discriminar a los demás animales, es por esto que define al especismo como la discriminación arbitraria en base a la especie (Ryder, 2010).

pangolín por ejemplo (Andersen *et al.*, 2020), quedando exhibida la continuidad biológica entre animales no humanos y seres humanos.

Frente a la catástrofe, una de las salidas posibles es la bioetización animal del *ethos* humano sobre la Tierra.

7. Conclusiones

Desde el punto de vista de los Estudios Críticos Animales (ECA) es posible pensar una bioética animal en donde los intereses de los animales sean reconocidos como igual de relevantes en la ecuación relacional humano/animal. Los Estudios Críticos Animales como campo de producción de conocimiento interdisciplinario permiten trastocar el *continuum* de cómo hasta ahora se ha pensado epistemológicamente la relación humano animal (Cragolini, 2014), en cuanto destrona el supremacismo humano con el que se ha taxonomizado el mundo. En un escenario como el actual los ECA tienen mucho que aportar en la medida que la cuestión animal se constituye como uno de los horizontes ineludibles que la filosofía y el pensamiento, tal como preguntábamos en el comienzo de este texto, no pueden apartar a un costado. De hacerlo, estaríamos incurriendo en un gravísimo error si es que consideramos que el porvenir de la especie *Homo sapiens* está supeditado al modo en el cual nos (re)situamos ontológicamente en el mundo.

En medio de una crisis global como es la pandemia del COVID-19, es menester que la bioética no pierda de vista lo que Almiron y Khazal (2016) denominan el “complejo vivisector industrial”. La industria que inculca COVID-19 sobre los cuerpos infectados experimentalmente no puede obliterar lo que la misma industria de la experimentación en animales ha reconocido: la sintiencia animal (Leyton, 2018). Aunque encontrar una vacuna que pueda inmunizar a gran parte de la población sea una tarea titánica, no es tiempo de abandonar las “Tres Erre” (Reemplazar, Refinar, Reducir) ni de desestimar la cuestión del consentimiento. Si el Código de Núremberg, la Declaración de Helsinki y el Informe de Belmont (1979) consideran como requisito el consentimiento informado para que seres humanos sean expuestos a la investigación biomédica, por qué no ha de serlo para seres sintientes como son los mamíferos no humanos utilizados en la industria de experimentación biomédica.

En este momento de crisis eco biológica, una bioética fundamentada desde el punto de vista de los ECA puede también enfatizar la contradicción, la doble moral de la experimentación en animales (Téllez y Vanda, 2020): el discurso hegemónico fundamenta su actividad en la idea de que los animales tienen una fisiología similar a la de los humanos, pero al mismo tiempo los considera inferiores fisiológica y moralmente, lo que impide reconocerlos como seres con

derechos por el hecho de ser sintientes. Por tanto, una bioética fundamentada desde los ECA trabaja en la composición de una responsabilidad más exigente hacia el otro animal (Derrida, 2008), al afirmar que “todos los seres que pueden sentir y sufrir, dicho de otro modo, que tienen un bienestar (subjetivo)” (Wolf, 2012:112), pueden ser objeto de una ética que busque su bienestar.

De no ser desactivada la voluntad cartesiana, los animales máquina con que Ruth Harrison se refería a los animales explotados por la industria británica (Korte *et al.* 2007), y con ello ponía comienzo a lo que más tarde se iba a denominar ciencia del Bienestar Animal, se habrán convertidos finalmente en máquinas propiamente tal. O bien, tal como ha ocurrido a lo largo de la historia del ser humano y su estrecha relación con las epidemias (Loomis, 2018), será que esta enfermedad global, demasiada humana, sirva para catalizar un cambio radical de comprensión, una irrupción de la continuidad histórica -tiránica- con que nuestra especie ha oprimido a los demás animales, para de una vez, liberarlos del dolor y sufrimiento que les provocamos.

Bibliografía

- ◆ Agamben, G. (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- ◆ _____. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- ◆ Andersen, K.; Rambaut, A.; Lipkin, W.; Holmes, E.; Garry, R. (2020). The proximal origin of SARS-CoV-2. *Nature Medicine*, 26, 450-455.
- ◆ Almiron, N.; Khazaal, N. (2016). Lobbying Against Compassion: Speciesist Discourse in the Vivisection Industrial Complex. *American Behavioral Scientist*, Vol. 60(3), 256-275.
- ◆ Ávila, I. (2018). *Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas-de-vida: una propuesta política (ya en marcha)*. Desde Abajo. Recuperado de: <https://www.desdeabajo.info/ambiente/item/25149-especismo-antropocentrico-veganismo-moderno-colonial-y-configuracion-de-formas-de-vida-una-propuesta-politica-ya-en-marcha.html>. [Consultada: 19 de julio 2020].
- ◆ Chandroo, K.; Duncan, I.; Moccia, R. (2004). Can fish suffer?: perspectives on sentience, pain, fear and stress. *Applied Animal Behaviour Science*, 86, 225-250.
- ◆ Código de Núremberg, En: Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética, Universidad de Chile. <https://www.uchile.cl/portal/investigacion/centro-interdisciplinario-de-estudios-en-bioetica/documentos/76028/el-codigo-de-nuremberg>. [Consultada: 5 de junio 2020].

- ◆ Cragolini, M. (2014). Extraños animales: la presencia de la cuestión animal en el pensamiento contemporáneo. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año I, Volumen II, 16-33.
- ◆ Declaración de Helsinki, En: Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética, Universidad de Chile. <https://www.uchile.cl/portal/investigacion/centro-interdisciplinario-de-estudios-en-bioetica/documentos/76030/declaracion-de-helsinki-de-la-asociacion-medica-mundial> [Consultada: 10 de junio 2020].
- ◆ Derrida, J. (2010). *La bestia y el soberano: volumen I: 2001-2002*. Buenos Aires: Ed. Manantial.
- ◆ _____ (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trotta.
- ◆ Descartes, R. (2002). *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*. España: Tecnos.
- ◆ Donaldson, S.; Kymlicka, W. (2018). *Zoopolis. Una teoría política para los derechos de los animales*. Buenos Aires: Ad-Hoc.
- ◆ FAO. (2009). *La larga sombra del ganado*. FAO.
- ◆ Fernández, F. (2007). *Utopías e ilusiones naturales*. Barcelona: El viejo topo.
- ◆ Fernández, L. (2018). *Hacia mundos más animales. Una crítica al binarismo ontológico desde los cuerpos no humanos*. Madrid: Ochodoscuatro ediciones.
- ◆ Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- ◆ Korte, M.; Olivier, B.; Koolhaas, J. (2007). A new animal welfare concept based on allostasis. *Physiology & Behavior*, 92, 422–428.
- ◆ Leyton, F. (2018). Ciencia y ética: acerca de la situación de los animales no humanos en la investigación. En: J. Gallego; M. Chible (Eds.). *Derecho Animal: Teoría y práctica* (pp.289-311). Chile: Thomson Reuters.
- ◆ Loomis, J. (2018). *Epidemics: the impact of germs and their power over humanity*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- ◆ Molina, E. (2008). Etapas y causas de la sexta extinción en masa, En: C. Arcega; J. Lahoz (coords.) *La Vida en el Terciario Del impacto el meteorito al origen del hombre* (pp. 187-2013). Zaragoza: IFC.
- ◆ Patterson, C. (2008). *¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre de personas en los campos de exterminio nazi*. España: Editorial Milenio.
- ◆ Reardon, S. (2016). Welcome to the CRISPR Zoo. *Nature*, 531,160- 163.

- ◆ Robles, I.; Carreras, M. (2019). Necropolítica fágica y la vida en el habeas viscus: el matadero como espacio de excepción y la agencia de los otros animales en los lugares invivibles de la existencia. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año VI – Vol I, 51-69.
- ◆ Rodríguez, E. (2012), Desafíos éticos de la manipulación genética y la investigación con animales. *Rev Peru Med Exp Salud Pública*. 29(4), 535-540.
- ◆ Ryder, R. (2010). Speciesism Again: the original leaflet. *Critical Society*, 2.
- ◆ Shi, J.; Wen, Z.; Zhong, G.; Yang, H.; Wang, C.; Huang, B. (2020). Susceptibility of ferrets, cats, dogs, and other domesticated animals to SARS–coronavirus 2. *Science* 368, 1016–1020.
- ◆ Téllez, E.; Vanda, B. (2020). Cuestionamientos éticos a la generación de conocimiento en la investigación biomédica con animales no humanos. *Revista de Bioética y Derecho*, 49, 173-189.
- ◆ UNEP. (2016). *Frontiers Report- Emerging Issues of Environmental Concern*. UNEP.
- ◆ Weisberg, Z. (2015). Biotechnology as End Game: Ontological and Ethical Collapse in the "Biotech Century". *Nanoethics*, 9, 39-54.
- ◆ Wolf, U. (2014). *Ética de la relación entre humanos y animales*. Madrid: Plaza y Valdés.
- ◆ Yáñez, G. (2018). *La ontología es una policía. Devaluar y someter al animal*. Buenos Aires: Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.

Fecha de recepción: 1 de julio de 2020

Fecha de aceptación: 20 de julio de 2020