



**APROXIMACIONES:
EDITH STEIN Y ERICA FUDGE EN VISTA A LO ANIMAL-HUMANO**

**APPROACHES:
EDITH STEIN AND ERICA FUDGE WITH REGARDS TO THE ANIMAL-HUMAN**

Eva Reyes-Gacitúa¹

Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile
<https://orcid.org/0000-0002-5233-3785>

Recibido: 10.08.2022
Aceptado: 25.11.2022

<https://doi.org/10.21703/2735-6345020220420202>

Resumen:

Habitualmente se define al hombre evidenciando lo propio de su constitución y comparándolo con seres inferiores: materia, plantas y animales. Desde esta óptica, la *cogitatio* subraya una frontera esencial entre lo animal y lo humano. No obstante, para esta ocasión, dos filósofos nos permiten ahondar en este planteamiento, apreciando no solo lo diferente, si no lo común entre el animal y lo humano. Ya Stein, se plantea si es posible detectar en los animales algo análogo a las “actitudes humanas”. Por otra parte, Fudge advierte la necesidad de volverse hacia el animal y concebirlo de diferentes maneras. Finalmente revisaremos un *topos* argumentativo en la comprensión de nuevas argumentaciones y de lenguaje performativo.

Palabras clave: Alma animal, Animalidad, Antropomorfismo, Zoología, Antropología.

Abstract:

Man is usually defined as evidencing what is proper and characteristic of his constitution, comparing him with inferior beings: matter, plants, and animals. From this perspective, *cogitatio* emphasizes an essential border between animal and human. Nonetheless, on this occasion, two philosophers allow going deeper into this approach, appreciating not only what is different, but also “common” between animal and human. Stein already posed if it possible to detect something analogous to “human attitudes” in animals. On the other hand, Fudge warns about the need to turn to the animal and conceive it in different ways. Finally, a review is made of an argumentative *topos* for understanding new arguments and performative language.

Key words: Animal soul, Animality, Anthropomorphism, Zoology, Anthropology.

¹ Académica e investigadora de la Universidad Católica del Norte- Antofagasta Chile. Doctora en teología dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Agradecimientos al Dr. Carlos Taubenschlag por sus valiosos comentarios al artículo. Universidad Católica de Argentina, posgrado Filosofía. Correo electrónico: ereyesg@ucn.cl

Dedicada a Cake.

Introducción

Según la filósofa Edith Stein, (1891-1942) habitualmente se define al hombre evidenciando lo propio y característico de su constitución, comparándolo con seres inferiores: materia, plantas y animales. Tales argumentos buscan destacar no sólo su facultad racional, sino algo mucho más amplio, su capacidad de salir de sí, de trascender los límites de la propia fisicidad, y su capacidad de acoger al otro. Estas reflexiones transitan a mostrar de modo fehaciente una frontera esencial entre lo animal y lo humano; ya que en el hombre existe una individualidad que no posee ninguna criatura inferior a él. Ahora bien, en *Estructura de la persona humana*, la filósofa discurre en el capítulo IV pensar “El hombre como animal”, allí amplía ciertos interrogantes indagando en aquello que el hombre y animal tienen en común. De esta manera, -afirma- el estudio de la naturaleza humana se ve iluminado por el análisis de la naturaleza animal.

Recientes reflexiones desde el Reino Unido subrayan la particular relación entre seres humanos y animales. Erica Fudge, filósofa, especialista en el estudio de animales, estudios culturales y literarios del Renacimiento, sostiene que “hablar sobre el ser humano es también y siempre hablar sobre el animal”². Tal planteamiento sugiere el compromiso con “los otros” en las relaciones personales y, además, con los animales; cuestión esencial para alcanzar la compasión y la capacidad de cuidar de los demás. Esta autora, considera la imaginación en un lugar preferente, ya que hace posible una conversación entre especies, reintegrando el vínculo ser humano-mascota, lo que permite pensar en otras vidas -humanas y no humanas- y, explorar otros modos de percepción. El trabajo de esta autora se centra especialmente en los animales domésticos, su propuesta es invitar a contemplarlas, pues habitar con un animal obliga a repensar algunos de los puntos centrales de lo que significa vivir.

Ambas filósofas tienen ante sus ojos diversos contextos, en esta concomitancia este trabajo cuyo título versa sobre “Aproximaciones: Edith Stein y Erica Fudge en vista a lo animal-humano” trata de cuestiones sustantivas que impelen a no sólo observar similitudes o diferencias en los planteamientos de ambas filósofas, sino advertir cómo el escenario se modifica en la basta relación ser humano - animal. De este modo, la propuesta metodológica se apertura en la siguiente dirección: se indaga en el pensamiento de Edith Stein los principales elementos que expresan y delimitan la comprensión de lo específicamente animal. Esta captación conlleva la posibilidad de ahondar en su estructura corporal y anímica, avizorar sus emociones y penetrar en su ontología. Seguidamente, Erica Fudge, emprende “hablar sobre el animal”, implica hablar sobre el ser humano. Ahora bien, en este horizonte resulta iluminador desocultar la existencia de importantes similitudes. Se enfatiza otros modos de percepción: ir más allá de la mascota muda y simbólica, pensar en su lenguaje y el modo de vivir con ellos. Se aborda especialmente el texto *Pets*, el cual reconstruye desde una perspectiva teórica ¿qué sé de los animales? Finalmente se explora la pregunta por la persona no humana y su relación como sujeto de derecho. Las conclusiones permiten responder a la pretensión de esta reflexión.

1. Definición de animal

Stein confecciona la definición tradicional de *animal* sirviéndose de elementos que se encuentran corroborados fenoménicamente. Considera lo específicamente animal -en comparación con lo vegetal- en cuanto al carácter instintivo, la sensibilidad y la existencia de un ser anímico³. Concretamente, predomina el campo de lo involuntario el

² E. FUDGE, *Pets*, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México 2014, 20.

³ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana. Obras Completas IV*, Ediciones El Carmen -

que se abre paso de forma incesante⁴; se trata de un ser dotado de movimiento libre en el espacio y, con la capacidad de sentir. Para la filósofa la imagen externa del animal muestra lo que le sucede y lo que posee, es decir, un centro interno de movimiento. Empero esto no es igual en todos los animales, ya que pueden darse diferencias muy características. En comparación a las plantas, los animales son libres, en cuanto se expresan bajo la ausencia de ataduras espaciales⁵. Ahora bien, el movimiento no viene impuesto desde fuera, sino parte desde dentro; aunque se encuentra sometido a férreas leyes, estas no son meramente mecánicas. En efecto, aunque al animal se le observa arrastrado y empujado desde fuera, -en cuanto cuerpo-, es afectado interiormente de una manera invisible, ya que es capaz de reaccionar desde dentro a esa excitación⁶. “El animal siente lo que le pasa en, dentro de y con su cuerpo”⁷, se diferencia de un mero organismo. Por ser cuerpo sentiente, no sólo experimenta estímulos externos, sino también se “siente a sí mismo”, en esta perspectiva la filósofa recurre a lisas distinciones:

“En los animales superiores, especialmente en aquellos cuyo cuerpo no está cubierto por un pelaje o un plumaje espeso, el cuerpo se siente sin mediación alguna; en otros animales, por ejemplo, en los mosquitos y arañas, que casi no parecen tener cuerpo, la sensibilidad parece estar ligada más bien a los movimientos reactivos”⁸.

Es decir, la sensibilidad para los estímulos externos es una apertura de la naturaleza animal hacia fuera y la sensibilidad para sí mismo, una apertura hacia dentro. Aún más, según Stein, el alma animal recibe la denominación de *anima sensitiva*, ¿qué implica esta precisión? Se trata de un alma dotada de sentidos, la que se distingue hacia abajo, es decir, del alma vegetativa, que no es sensitiva, y hacia arriba, del alma humana, que, siendo sensitiva, además es apertura⁹. Esta noción se encuentra en Aristóteles el cual sistematiza las notas distintivas de cada ser viviente; la vida muestra quien posee la capacidad de movimiento que parte desde su interioridad. En *Acerca del alma*, el estagirita tipifica los tres niveles de vivientes: vegetativos, sensitivos y racionales, de allí la conocida división entre el reino vegetal, animal y humano¹⁰. Ahora bien, en este análisis, Stein subraya que los movimientos y los instintos del animal vienen desde dentro y se notan interiormente. Lo interno del cuerpo no alude a un interior espacial, sino a un interior en sentido inespacial, al que denomina “alma”, indicando que todo cuerpo vivo tiene un lado anímico. Efectivamente, la sensibilidad del animal se encuentra relacionada con el carácter reactivo de sus movimientos. Según la filósofa, desde el cuerpo animal se capta un “alma animal” que posee una vida interior, de este modo afirma:

“La vida animal consiste en un inquieto ser llevado de aquí para allí, el lugar propio de esa inquietud es el alma, que está en poder de un incesante movimiento al que no puede sustraerse. El alma animal está estrechísimamente ligada al cuerpo: le da forma y vida, y ella vive en él; nota lo que le pasa, y lo nota en él y a través de él, pues los órganos del cuerpo son los del alma; le mueve, y, por cierto, del modo que el cuerpo necesita; sus instintos están al servicio de la conservación

Editorial de Espiritualidad - Editorial Monte Carmelo, Madrid 2003, 614.

⁴ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 616.

⁵ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 610.

⁶ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 609.

⁷ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 610.

⁸ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 610.

⁹ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 610.

¹⁰ Cf. C. TAUBENSCHLAG, “La noción de alma que propone Edith Stein en ‘La estructura de la persona humana’: continuidad y novedad”, *Revista Teología* LII/116 (2015) 142.

y del desarrollo del cuerpo, apeteciendo lo que éste necesita y rechazando lo que le pone en peligro”¹¹.

Para Stein “tener alma” significa poseer un centro interior en el que se percibe todo lo que viene desde fuera, y del cual procede, lo que viene desde dentro. En otras palabras, se trata de un movimiento de ida y vuelta, un lugar de intercambio, en el que impactan los estímulos del cual brotan las reacciones¹². Stein observa que los fenómenos expresivos de los animales dan cuenta de ello, así la alegría y la tristeza, como también la furia y el miedo, son emociones, movimientos anímicos, “una real vida del alma”¹³. Además, fija su atención en el material fónico: así, el sonido emitido por los animales permite acceder a su carácter específico: el zureo de la paloma, el chillido de la gaviota, el gorjeo del mirlo comunica algo de su respectivo modo de ser. De este modo, por el sonido se comunica la vida anímica de cada momento y es posible avizorar la escala de emociones del animal¹⁴. Los sonidos emocionales permiten acceder de alguna manera al “interior” de los animales, el “mundo del animal”, esto es, el contenido de sus impresiones que no se da de igual manera en todos¹⁵. Pues, lo anímico se expresa a través del cuerpo de un modo perceptible a los sentidos¹⁶. En consecuencia, para la filósofa estas investigaciones todavía no constituyen una psicología animal empírica, más bien refiere hacia una ontología del alma animal, que es condición previa de la psicología empírica¹⁷.

Además, el animal es poseedor de un carácter perceptible a través de un peculiar estado de ánimo. Se trata de un modo de ser propio, expresado en su estructura corporal y anímica. Stein asiente “un modo de ser propio de la especie”¹⁸, y no algo ante todo individual. Para esto se sirve del concepto griego τέλοσ, que indica la idea de perfección contenida en ella, en su naturaleza animal¹⁹. La filósofa advierte que la relación teórica y práctica con los animales suele estar dominada por una valoración diferente de la individualidad, en comparación con la de los hombres. Esto queda de manifiesto en cuanto son utilizados para ciertos fines “el ganadero que ceba a los cerdos y bueyes para después venderlos no está interesado ni en cada animal concreto ni en la especie como tal, sino sólo en las características de las que depende el valor comercial”²⁰. Para la filósofa una cuestión paradigmática es la relación “personal” que se logra con los animales, como es el caso del pastor que distingue a sus ovejas, cada una con sus peculiaridades. En este sentido, al perro se le trata en casa como a un miembro de la familia, desarrollando una relación de dependencia afectiva con el animal. No obstante, esta actitud llega lejos cuando se le considera y trata como a una persona “cuando se llora su pérdida como irreparable”, esto le es irracional y poco acorde con la naturaleza objetiva de las cosas²¹.

En efecto, para Stein, la zoología y la antropología son disciplinas que transitan de modo paralelo, investigan la naturaleza humana y la animal, las razas humanas y las especies animales. Pero, aún no existe una ciencia del animal que sea paralela a las ciencias humanísticas individualizadoras. Por cierto, la “caracterología” de los animales, del tiempo de las fábulas, se ha realizado para representar determinados tipos humanos, exponiendo esos caracteres en forma humanizada. Ella percibe que, sobre la base de este paralelismo, así como de la personificación, se desarrolla la captación de ciertos tipos de

¹¹ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 611.

¹² Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 611.

¹³ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 611.

¹⁴ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 615.

¹⁵ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 617.

¹⁶ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 616.

¹⁷ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 614.

¹⁸ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 611.

¹⁹ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 612.

²⁰ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 612.

²¹ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 612.

carácter en las especies animales y su parecido con tipos caracterológicos humanos²². Por ende, constituye un problema saber si, al igual que hay especies animales, existen también especies humanas, o, en el caso que el hombre se pueda considerar como una especie animal, si existen variedades de la especie hombre²³. En consecuencia, las nociones de especie, tipo, variedad de una especie, han de ser aclaradas, y desarrolladas. Stein ve la urgencia de esta necesidad, no solo en la línea de distinción entre el animal del hombre, “sino en vista a comprender todos los ámbitos del mundo real, esto es, la estructura de cada ser y sus relaciones con los restantes”²⁴.

Stein aprecia ese “algo común” entre lo animal y lo humano, que puede ser un puente en su comprensión y, propender hacia una vida más armónica con el animal. Así como es posible acceder a su vida anímica y sentirla con ellos, también ellos se ven afectados por lo que sucede en nuestro interior, tal como acontece con los niños que resultan influidos por los fenómenos anímicos que se desarrollan en su entorno, incluso antes de que puedan entenderlos²⁵. Captar al hombre, al igual que al animal, en cuanto unidad corporal-anímica, supone no solo atribuirle movimientos anímicos puntuales, sino características permanentes, tanto corporales como anímicas: sentidos potentes o débiles, instintos seguros o inseguros, el ser apasionado o más bien tranquilo²⁶. A partir de este armazón la filósofa esgrime que la vida anímica se revela en ciertos actos, teniendo su fundamento ontológico en la potencia; no se trata tan solo de una relación gnoseológica. Las potencias mismas experimentan una transformación a causa de la actualización, en la Escolástica reciben el nombre de “hábito”: entendiéndolas en cuanto habilidades y también virtudes. Esta transformación de las potencias en hábitos Stein las encuentra también en el animal, a partir de la idea del “adiestramiento”²⁷.

Lo “específicamente animal” para Stein se ubica en el campo de lo involuntario e instintivo, por consiguiente “En todo ello aún no hay nada que parezca implicar una separación respecto de sí, una intervención de uno mismo, la erección de un yo personal-espiritual”²⁸. Por tanto, en las “señales” de los animales ¿se puede advertir algo? ¿Se puede ver un “lenguaje”?²⁹. Para responder la pregunta, la filósofa considera una relación final objetiva, ya que a diferencia de las señales humanas: discurso, presencia de leyes del ritmo y de tonalidad, los animales parecen estar atados por su propia naturaleza a utilizar un determinado sistema de señas, medios de los cuales se valen para entenderse -entre sí-, puesto que se encuentran privados de la condición de libres, y, por ende, no constituirá un lenguaje³⁰. Empero estas reflexiones tienen sus limitaciones, Stein admite la falta de posibilidad de comprobar, por medio del lenguaje, hasta qué punto son semejantes o distintos el mundo perceptivo humano y el de los animales:

“No tenemos derecho ni siquiera a suponer que en ellos se dan, al menos tan claramente delimitados como lo están en nosotros, los mismos tipos de impresiones sensoriales (‘los cinco sentidos’)”³¹.

No obstante, para Stein es posible detectar en los animales algo análogo a las “actitudes humanas”: un posicionamiento duradero del ánimo, especialmente frente a otros animales y frente a los hombres. La filósofa reflexiona sobre esta vida anímica, caracterizada “por un continuo ir y venir” de estímulos externos, estados interiores, impulsos instintivos, etc. Detrás de este movimiento encuentra algo permanente que

²² Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 613.

²³ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 613.

²⁴ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 614.

²⁵ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 616.

²⁶ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 645.

²⁷ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 646.

²⁸ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 616.

²⁹ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 616.

³⁰ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 617.

³¹ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 618.

hace posible la vida anímica y “que ésta sea precisamente como es”³². En efecto, recurre a la filosofía tomista para comprender los diversos actos en cuanto manifestaciones de la potencia. El centro se encuentra en el alma, principio de todas las actividades vitales del ser vivo. El alma animal tiene ciertas potencias en común con el alma vegetativa. Como potencias de esta última, santo Tomás menciona las facultades relativas a la alimentación, el crecimiento y la reproducción. En el animal se añaden las potencias sensitivas, de las cuales cinco son externas y cuatro internas³³. En los animales resulta decisivo la relación estímulo-respuesta, para Stein el desarrollo de las potencias está ligado a su actividad que depende de estímulos externos: aquellos que actúan en cada ocasión, o bien, la falta de ellos, los cuales son determinantes para la configuración fáctica de su naturaleza. De esta manera, es posible considerar que los perros y los gatos que viven encerrados en una casa y reciben su comida sin tener que buscarla por sí mismos, no pueden poner en práctica sus instintos de animales de presa³⁴.

Finalmente, en este análisis la filósofa subraya que el animal se identifica en su ser anímico, por ser portador de sensibilidad y existencia, cuyos movimientos e instintos vienen “de dentro” y se notan interiormente. Pues bien, la vida animal consiste en un inquieto ser llevado de aquí para allí, cuyo lugar propio de esa inquietud es el alma, que está en un incesante movimiento al que no puede sustraerse y se encuentra ligado al cuerpo que le da forma y vida. Ahora bien, para el pensamiento steiniano se capta al hombre, al igual que al animal, como una unidad corporal-anímica, y en esta apreciación se subraya ese “algo común” entre lo animal y lo humano.

2. Alma y cuerpo animal desde Santo Tomás

Para referir al alma y al cuerpo del animal, Stein propone reparar sobre aquellos estudios psicológicos del siglo XIX, que tomaron distancia de las investigaciones en el plano de las facultades anímicas, aspirando estudiar solo fenómenos psíquicos (ciertamente pensando en el ser humano en torno a la psicología racional del siglo XVIII). El punto de partida para la filósofa respecto estas investigaciones es observar la imposibilidad de un aislamiento de hechos empíricos, ya que la experiencia no presenta hechos psíquicos aislados, sino lo anímico es dado en el contexto vital de un animal³⁵. Por consiguiente, se está ante un “cuerpo” distinto a todos los cuerpos materiales y ligado a sus propios hechos de conciencia, un “cuerpo vivo”, un cuerpo animado. En esta correlación ¿es posible dilucidar si en él hay algo meramente “corpóreo”, y cómo en el cuerpo vivo se interpenetran las leyes de la naturaleza material, orgánica y animal? Para responder Stein recurre a la filosofía tomista, la que sostiene que el elemento unificador que reúne al todo, pero a la vez lo estructura en una multiplicidad de miembros, es el alma. Para santo Tomás el “alma animal” es posible distinguirla del alma vegetativa y del alma racional, en atención a su diferente relación con el cuerpo. A saber, el alma vegetativa está limitada al organismo por ella informado. Tan sólo va más allá de sí misma, formando un nuevo organismo, en virtud de la capacidad de reproducirse y sería la facultad más alta del alma vegetativa. Por cierto, ¿cuál es la peculiaridad del alma animal?

“El alma animal está vinculada por completo al cuerpo, pues todas sus funciones se realizan a través de órganos corporales. Su existencia separada del cuerpo vivo es impensable. Pero con los sentidos va más allá de sí misma, pues éstos le permiten entrar en relación con todos los cuerpos materiales”³⁶.

³² E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 618.

³³ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 618-619.

³⁴ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 647.

³⁵ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 619.

³⁶ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 620.

En esta disposición el animal siente su entorno, depende y se enfrenta a él afirmando su posición a través de sus apetitos y de sus diversos mecanismos de defensa. Debido a su condición corporal-sensorial no puede colocar límite a ese “ser llevado de aquí para allí, y no puede cerrarse frente a las impresiones exteriores ni obstaculizar los movimientos anímicos que se producen en su interior”³⁷. Se está ante una de las delimitaciones de lo animal respecto lo meramente orgánico, no obstante, Stein es cuidadosa a la hora de desenvolver la estructura del animal completo; se sabe de frente a la gran multiplicidad de especies animales que se pueden caracterizar: animales que manifiestan un acercamiento a lo específicamente humano u otros, en los que domina lo enteramente animal:

“Pienso no sólo en las formas más bajas, cuyo aspecto externo permite confundirlas todavía con plantas, sino también en algunas más altas, en las que se observa una cierta entrega tranquila a su propio desarrollo, su crecimiento y su éxito vital (tal es el caso de los bóvidos). Otros animales manifiestan ya un cierto acercamiento a lo específicamente humano, mientras que en algunos lo específicamente animal es lo enteramente dominante, como parece suceder con los animales de presa”³⁸.

Surge la pregunta ineludible para Stein por el origen de la especie, pronunciado ahora en el ámbito de los animales ¿se está ante un proceso genético determinado en cuanto principio teleológico y si está designado exclusivamente por ello? Las preguntas que surgen versan sobre qué vínculos existen entre ellos, si éstos son genéticos y cómo repercuten las leyes del ámbito inferior en el superior. Estas distinciones le permiten inferir que el alma humana se encuentra vinculada al cuerpo con sus partes inferiores, la vegetativa y la sensitiva, pero sus capacidades espirituales no están atadas al cuerpo inmediata e indisolublemente. Así pues, estas capacidades hacen que el alma humana pueda acceder a todo ser³⁹. Esto último otorga la posibilidad al hombre de responder y dirigirse libremente a otros y el resto de los seres vivientes.

En síntesis, los fenómenos estudiados por la filósofa desde santo Tomás le permiten realizar una primera delimitación de lo animal respecto de lo orgánico y lo específicamente humano. Ciertamente admite la necesidad de continuar investigando y específicamente comprender la idea de la multiplicidad de estas especies y lo que en ella subyace en cuanto a la idea de animal.

3. “Vivir con un animal” según Erica Fudge

Esta filósofa contemporánea, de pensar vivaz, plantea volver la mirada hacia los animales desde un binomio filosófico y afectivo. En su análisis sostiene que escritores e investigadores comienzan a reconocer la necesidad de concebirlos de diversas maneras y no solo como se les ha considerado históricamente⁴⁰. Generalmente, los animales no humanos son “ellos” porque alguien ha construido un “nosotros” dejándolos fuera⁴¹. Esta trama desafía a pensar una particular relación entre seres humanos - animales, donde la imaginación, como lugar metodológico le permite entrever otras vidas (humanas y no humanas) y explorar otros modos de percepción. Una pregunta preliminar que concibe

³⁷ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 621.

³⁸ E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 621.

³⁹ Cf. E. STEIN, *Estructura de la persona humana...*, 620.

⁴⁰ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 17.

⁴¹ C. BUADES, *Ellos y nosotros, la construcción de la alteridad animal*, s/e, s/l 2019, https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/construccion-alteridad-animal_132_1762409.html, citado el viernes 30 de abril 2021, 1.

es “¿por qué dedicar ahora estos pensamientos a los animales domésticos?”⁴². A distinción de Stein, se sirve del antropomorfismo que transforma las mascotas en pseudohumanos para abrir la posibilidad de una conversación entre especies, que está en el corazón del vínculo ser humano-mascota⁴³.

Erica Fudge observa una relación de compromiso con los otros, de relevancia para la vida misma, donde las personas y los animales son esenciales para alcanzar la compasión y la capacidad de cuidar de los demás⁴⁴. Según la filósofa, los animales domésticos viven junto a nosotros, forman parte esencial de nuestras vidas y por ello son seres significativos. En este sentido, habitar con un animal obliga a repensar algunos de los puntos centrales de lo que significa vivir⁴⁵. Factores tales como, aceptar la crisis ambiental que se impone, el conocimiento de la semejanza genética con los animales revela que los seres no humanos desempeñan un papel central en el modo en que se concibe al hombre y su relación con el planeta⁴⁶. Ella propone repensarnos a nosotros mismos pues, aquello supuestamente natural como el dominio humano, se revela en un sentido de manufacturación e ideológico⁴⁷. El desafío es ir más allá de la zoología, la biología, la ecología y otras disciplinas específicas, planteando nuevos interrogantes sobre qué es un ser humano y qué es un animal⁴⁸.

Recientemente ha surgido un nuevo foco en la escritura: la historia sobre los animales, ciertos investigadores trabajan en esta línea y afirman la imposibilidad de comprender la vida humana sin entender el papel que les cabe en ella⁴⁹. Ahora bien, no significa incluirlos en el ámbito de la historia solo porque están ahí. Para Fudge se trata de una nueva perspectiva, teniendo en cuenta lo siguiente: mediante la inclusión de los animales es posible escribir una historia más completa, reconociendo un cambio en la condición humana y, desafiando lo que se entiende por “humanidad”. Así por ejemplo en la historia de los animales, los hombres son considerados seres inseparables de aquellos y no una especie aislada. Este nuevo modo de pensar modifica la historia donde se desarticula la vetusta idea de la condición separada y superior del ser humano; con ello ha de cambiar la naturaleza de la misma historia. Para Fudge, el pensamiento cambia cuando se incluye a los animales, la filósofa remite a “un giro” en vista a la contemplación del animal, la que inclusive puede desafiar las ideas establecidas sobre la naturaleza de los mismos seres humanos⁵⁰. En esta perspectiva puede considerarse empujes como *Es Baulard Museu d'Art Modern i Contemporani de Palma*, el cual ha destinado tiempo y recursos en vista a un espacio de reflexión sobre las relaciones entre los animales humanos y no humanos a través del arte⁵¹.

Resumiendo, para la filósofa, los animales domésticos viven con nosotros y forman parte de nuestras vidas. Mirar al mundo significa considerar el lugar que ellos ocupan comprendiendo el papel que les cabe en ella, la invitación es “contemplar al animal”.

4. La mascota

Fudge fija su atención principalmente en los animales domésticos, asevera que gran cantidad de hogares incluyen “habitantes no humanos”, buenos compañeros para la convivencia⁵². El antropólogo social Edmund Leach los ha distinguido bajo la expresión

⁴² ERICA FUDGE, *Pets...*, 15.

⁴³ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 15.

⁴⁴ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 15.

⁴⁵ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 16.

⁴⁶ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 17.

⁴⁷ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 14.

⁴⁸ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 17.

⁴⁹ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 18.

⁵⁰ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 19.

⁵¹ Cf. C. BUADES, *Ellos y nosotros...*, 1.

⁵² Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 27.

de “animal hombre”, ya que las mascotas traspasan barreras, en un sentido menos literal puede decirse que desdibujan lo externo y lo interno, “porque son como nosotros y, a la vez, no son como nosotros”⁵³. Empero proponer que la mascota es un “animal hombre” complejiza el tema de las fronteras para la autora, sobremanera en lo que ha señalado respecto la noción de “seguridad ontológica” citando una expresión de Adrian Franklin, aunque más bien, pueda tratarse de un ser que pertenece a ambos mundos.

Ciertamente la filósofa traza diferencias de aquellos animales como el ganado o las criaturas salvajes, acentúa que a las mascotas se les asignan nombres individuales, se las alimenta con comida semejante a la que consumen los humanos y no se las mata para comerlas. Además, se les brinda cuidados para su salud cada vez más refinados, “para muchos de nosotros, las mascotas se cuentan simplemente entre los seres con que vivimos: son animales que consideramos como parientes”⁵⁴. No obstante, interpretar a la mascota como un sustituto del vacío de la vida moderna, es sustraerlo como animal, y considerarlo como un humano subrogante⁵⁵. Aún más, la idea de que un animal doméstico sea el reemplazo de un ser humano incluye la posibilidad de “presentar la relación ser humano-animal doméstico como algo falso”⁵⁶.

Precisamente son mascotas en cuanto son amados y son animales, sin que en ello exista contradicción⁵⁷. Esto plantea preguntas y deslinda argumentaciones en el siguiente escenario: la idea de los perros que regresan a casa, recuperadas por las series de Lassie o la larga espera de Argo en la Odisea. Jeffrey Masson -citado por Fudge- admite que lo que impulsa a estos perros es el amor. De modo contrario, si no fuese esta respuesta aceptable se plantea la siguiente posibilidad: si ellos no pueden amar-nos ¿por qué los amamos? Sería tal vez, lo que subraya Yi-Fu Tuan ¿una “dominación velada por el afecto”?⁵⁸. La autora repasa por varios filósofos y pensadores que intentan dar sentido a la relación ser humano-mascota, que suelen hacerlo desde dos medios: concentrándose en el potencial simbólico del animal doméstico, ignorando al mismo tiempo su presencia real, o bien, menospreciando las posibilidades positivas que conlleva vivir con una mascota. Estos caminos, aunque se encuentran relacionados, son insuficientes para abordar el aspecto real del animal, por ello propone buscar un modo alternativo. Osadamente Erica Fudge plantea “contemplar su significación y su función, que ponga énfasis en su condición *de animal*”. Para ello sugiere un método: observar la relación vivida e indagar la relación pensada, pues convivencia y pensamiento van de la mano. De este modo espera mostrar en qué medida vivir con una mascota requiere una comprensión del animal que incluye un sentido de su ser interior y no solo de su significación externa⁵⁹.

En suma, la afirmación de la mascota amada y el reconocimiento del animal está lejos de plantear su funcionalidad en la vida de un ser humano. Esta invocación al amor no se trata solo de una representación o un ensayo, sino apelar a un *status* que aún no ha sido considerado en profundidad. Ahondar en este planteamiento puede ser un paso decisivo en la comprensión de los vínculos hombre y animal.

5. Lenguaje: más allá de la mascota muda y simbólica

La autora examina desde distintas perspectivas el antropomorfismo comunicacional que existe con la mascota, percatándose de la importancia que recae sobre la mente animal. Asimismo, advierte el despliegue y la diferencia en ciertas narraciones que, con

⁵³ E. FUDGE, *Pets...*, 33.

⁵⁴ E. FUDGE, *Pets...*, 30.

⁵⁵ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 59.

⁵⁶ E. FUDGE, *Pets...*, 36.

⁵⁷ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 36.

⁵⁸ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 47.

⁵⁹ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 60.

objetivos didácticos, finalmente logran un propósito contrario⁶⁰. La autora cita el caso de *Beautiful Joe*, que, en un intento de alentar el trato humanitario con los animales, lo que consigue es anular la presencia de la mascota en cuanto animal y revelar el *status* superior del ser humano:

“En esta narrativa, construimos a las mascotas semejantes y desemejantes a nosotros para poder reforzar y naturalizar el hecho de que somos los únicos seres que cuentan en este mundo, todo porque nos angustia que esa pretensión pueda ser falsa”⁶¹.

No obstante, tal pretensión es afectada en cuanto los seres humanos tienen serias dificultades a la hora de tener acceso a la mente de los animales con los que convive. Esto indica el fin de la omnisciencia humana. Entonces para Fudge la humanidad humanista se deshace, se desarticula a la hora de intentar contemplar la mente animal. Ya sea, porque se revela semejante a la mente humana destruyendo la idea de superioridad, o bien porque se la reconoce como algo que está más allá de nuestra comprensión, revelando lo limitada de esta realidad⁶². Por consiguiente, propone volver la mirada hacia el animal, pero esta vez para reconocer algo más. Fudge indaga ¿qué ocurre si intentamos comprender aquello que los animales significan *como animales*? Estas indagaciones permiten incomodar el suelo del sujeto y replantear no solo la materia y la forma de las relaciones, sino también recordar el componente espiritual que subyace en ellas.

Erica Fudge nos previene al respecto: “abandonar ciertas ideas sobre la diferencia de los seres humanos no significa celebrar las similitudes entre hombres y animales”⁶³. Refiriendo a la escritora Margaret Saunders en una obra que tiene su origen en 1893 se puede vislumbrar lo que significa la voz de un animal, allí la escritora sostiene que los seres humanos no desean que estos hablen. Por eso gustan de su silencio, somos “nosotros” quienes escribimos lo que dicen, recordándonos el poder que tenemos sobre ellos. En efecto, numerosos estudios muestran que los animales poseen un lenguaje, dato ignorado -para la filósofa- en los análisis observados. Propone considerar la capacidad que tienen para comunicarse con nosotros y no simplemente nuestro eventual fracaso para interpretarlos⁶⁴. Al respecto, se sirve de la teoría de Stanley Coren en conexión a la idea del “perro sonriente”, ya que interpretar las expresiones del animal como si pertenecieran a otro ser humano (con pelaje) lleva a cometer graves errores. En esta perspectiva vuelve a subrayar que las mascotas “son como nosotros y, sin embargo, debemos recordar que, en aspectos esenciales, no lo son en modo alguno”⁶⁵. Por ende, afirma que los animales poseen lenguaje, que no son meros símbolos mudos de los deseos y las angustias de la humanidad, sino seres activos, comunicativos, que participan de la creación del mundo junto a nosotros. Por cierto, estas valiosas indagaciones de Coren no ofrecen una percepción profunda del ser interior del animal “de cómo sería ser una mascota”. El glosario que pudo llevar a cabo le permitió interpretar acciones externas y descubrir un estado interior, pero que no otorga un acceso real a lo que Thomas Nagel denomina la “vida oculta” de los perros⁶⁶. Efectivamente la autora reconoce el éxito que se ha atribuido a las pesquisas de Coren, pero sostiene que:

“De manera implícita, que en la mente de los animales hay cosas que los seres humanos nunca podrán comprender sin anular parte de la animalidad del

⁶⁰ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 71, 72.

⁶¹ E. FUDGE, *Pets...*, 73.

⁶² Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 73.

⁶³ E. FUDGE, *Pets...*, 78.

⁶⁴ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 74.

⁶⁵ E. FUDGE, *Pets...*, 78.

⁶⁶ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 79.

animal; que el antropomorfismo -que transforma a la mascota en un humano- siempre ronda los márgenes”⁶⁷.

Al respecto menciona que los estudios de Jeffrey Masson permiten indicar la limitación de la expresión cuando se utiliza la palabra “feliz” o “pena” en la articulación de los sentimientos de las mascotas. Aun así, no imaginar ninguna respuesta del animal define la posesión de éste dedicada a satisfacer en alto grado el antropocentrismo. No “imaginar” ninguna respuesta define la posesión de una mascota como una actividad egoísta, “por cuanto si desconocemos qué da placer al animal, su posesión solo estaría dedicada a satisfacer el único placer cognoscible: el del ser humano”⁶⁸. Por otra parte, los estudios de Janet Alger y Steven Alger, permiten mirar la realidad acentuando otros focos, esta vez no desechando la mirada humana. Es decir, no desestimar como una tendencia meramente antropomórfica lo que puede reconocerse como una conducta animal semejante a la del hombre. Puede ser contraproducente subrayar las diferencias entre nosotros y nuestros compañeros de cuatro patas, ocultando con ello que existen importantes similitudes⁶⁹. A la vez caracterizar como “meramente antropomórfico” cualquier idea que presente alguna similitud entre las acciones de los animales y las humanas, sólo fortalece la diferencia entre las especies. Ni lo uno ni lo otro, para ello lo indica del siguiente modo:

“No solo es posible que nunca lleguemos a saber lo que siente una mascota porque es un animal; además, cualquier concepto que podamos construir para definir sus acciones que evite la humanización no podría sino estar expresado desde un punto de vista humano. No podemos huir de nosotros mismos”⁷⁰.

Tales elucubraciones permiten a Fudge indicar ciertas reticencias, pues junto a autores tales como Alger y Alger, más Coren, la pretensión de hablar sobre la vida interior de los animales quedaría desplazada a meras “conjeturas”, aunque estén bien fundadas o se basen en pruebas. Es preciso indicar que la filósofa señala el valor positivo de éstas, manteniendo ciertas precisiones. En la iteración de este planteamiento Fudge capta la trampa del antropomorfismo, que implica a veces marcar la semejanza entre hombre y animal, anulando las diferencias y, además, es riesgosa en cuanto descarta toda posibilidad de considerar en el animal una vida emocional, relegándolo solo al reino del instinto⁷¹.

Fudge destaca que René Descartes y sus seguidores, han marcado un rumbo al considerar que los animales no poseen lenguaje y experimentan el mundo tan sólo como máquinas: no sienten dolor porque no tienen la capacidad de pensar *cogitatio*. Estas reflexiones ignoran su lenguaje porque no los percibe, solo emitirían una serie de sonidos: ladrar, maullar, gorgjear...como reacción a estímulos externos, serían autómatas⁷². En esta discusión trae a colación los estudios de Jacques Derrida quién ofrece una nueva interpretación al enfoque de Jacques Lacan, en cuanto los animales reaccionan a un programa establecido, ellos no están respondiendo, sino obedeciendo, a diferencia del sujeto humano que responde al otro, a la pregunta planteada. Frente a este sustrato Derrida lanza un desafío “¿Y si el animal respondiese?” Esta pregunta sitúa a los animales como seres capaces de comunicar, en definitiva, de responder, como los seres humanos. De ser así, este acontecimiento -eventualmente- cambia la percepción, el

⁶⁷ E. FUDGE, *Pets...*, 79.

⁶⁸ E. FUDGE, *Pets...*, 80.

⁶⁹ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 82.

⁷⁰ E. FUDGE, *Pets...*, 82.

⁷¹ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 83.

⁷² Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 85.

modo de entender el mundo y nuestra relación con él⁷³. La filósofa emplaza estos cuestionamientos:

“Reconocer la existencia del lenguaje animal revela, una vez más, que la capacidad de los seres humanos para interpretar a los animales es limitada; no podemos saber con certeza qué nos dicen...el lenguaje humano mismo deja sus limitaciones al descubierto por cuanto no puede representar los diversos seres con los cuales comparte el mundo. En cualquiera de los dos casos, cuando se cree que el animal responde, el poder humano se debilita”⁷⁴.

Desde la perspectiva de la autora comprender parte del lenguaje de un animal es una manera de tener acceso a su ser interior, es abrir la posibilidad con otra especie. Sin embargo, implica plantear interrogantes en el “cómo”, ¿cómo saber si se entiende bien el mensaje? o bien, ¿no se transforma el sentido que entrega el animal, por un sentido netamente humano? Se trata de preguntas sin respuestas, que otorgan la posibilidad de cimentar -de mejor modo- estas conjeturas, al respecto enfatiza:

“Esa diferencia y esa comunicación son los dos pensamientos que tienen que estar presentes cuando reflexionamos sobre la convivencia con los animales. Si queremos afirmar alguna vez que es posible que el amor del perro sea realmente amor, tenemos que concebir una ética para las relaciones entre humanos y mascotas que no dé por sentado que la única condición de sujeto posible es la condición humana y que acepte, en cambio, la condición animal de los animales”⁷⁵.

Por cierto, la autora salva esa diferencia y comunicación cuando se reflexiona sobre la convivencia con los animales. Es posible concebir una ética para las relaciones entre humanos y mascotas cuya única condición de sujeto posible no sea solo la condición humana y que se abra hacia la condición animal de los animales. En definitiva, preguntar por el lenguaje de los animales posibilita tener acceso a su ser interior, lo que implica advertir lo que es ser un animal. Se trata de la posibilidad de comunicarse con otra especie, no despreciando la diferencia. Aunque, este punto tiene serias limitaciones, lo relevante es observar el modo de erigir una mayor convivencia.

6. ¿Persona no humana?

Actualmente investigaciones provenientes del ámbito del Derecho proponen hablar de persona física no humana⁷⁶. ¿Qué derivaciones abre esta nomenclatura? ¿Para qué revisar el concepto de persona? A saber:

“No debe confundirse el término persona como sinónimo de ser humano, la persona es un ente capaz de adquirir derechos y contraer obligaciones y no debe ser necesariamente un ser humano...con esta nueva categoría de persona física no humana no se pretende una equiparación del hombre con los animales, sino mantener una relación de armonía jurídica entre los mismos”⁷⁷.

⁷³ Cf. E. FUDGE, *Pets...*, 86.

⁷⁴ E. FUDGE, *Pets...*, 86-87.

⁷⁵ E. FUDGE, *Pets...*, 88.

⁷⁶ Cf. M. B. FALCÓN – M. GUTIÉRREZ, “La nueva persona no física humana”, en: XXVI JORNADAS NACIONALES DE DERECHO CIVIL, *Persona Física No Humana*, UNLP, La Plata 2017, 1.

⁷⁷ M. B. FALCÓN – M. GUTIÉRREZ, “La nueva persona...”, 1-2.

El concepto jurídico de “persona” despierta múltiples opiniones como señala la abogada Helga María Lell⁷⁸. Este campo semántico remite a un valor pedagógico y retórico, que se encuentra vinculado al discurso social, impregnado por el imaginario de una comunidad política. Es decir, se erige un *topos* argumentativo -aceptado- al cual se recurre para justificar decisiones e interpretaciones; transformándose en un punto inicial que da pie para entender el mundo desde una dimensión pragmática y performativa⁷⁹. Tales actuaciones versan sobre un genuino interés, como se encuentra en la Declaración Universal de los derechos del animal⁸⁰, proclamado el 15 de octubre de 1978. Derechos que insta a su respeto, evitación del dolor y el sufrimiento, entre otros actos de protección y salvaguarda. Al respecto, Lell sostiene que los animales no humanos, no comparten los códigos lingüísticos, ni costumbres, ni cultura humana, ellos se rigen por otras reglas ajenas; así como las de la humanidad son ajenas a la de los animales no humanos. Entonces cuestiona -la abogada- si conferir derechos a los animales no es un caso de antropomorfización. Esto no quiere decir que los animales no humanos deban quedar desprotegidos o desamparados ante el arbitrio especista, sino se hace necesario esclarecer con precisión quiénes son los beneficiarios de la tutela y por qué⁸¹. Hechos que marcan precedentes en esta dirección, es el *habeas corpus* de la Orangután Sandra cuya sentencia fue declarada el 18 de diciembre de 2014 en Buenos Aires, en la cual se señala que “a partir de una interpretación jurídica dinámica y no estática, cabe reconocer al animal el carácter de sujeto de derechos, pues los sujetos no humanos (animales) son titulares de derechos”⁸², citando a los Dres. Slokar, Ledesma y David. Debido a estos progresos otro fallo jurídico del Tercer Juzgado de Garantías del Estado argentino de Mendoza, del 3 de noviembre de 2016 también concedió el *habeas corpus* en favor del chimpancé “Cecilia”, considerándola un sujeto de derecho:

“Que su estado de salud físico y psíquico se halla profundamente deteriorado y empeorado día a día con evidente riesgo de muerte siendo deber del estado ordenar urgentemente la libertad de esta persona no humana, que no es una cosa y, por ende, no puede estar sujeto al régimen jurídico de la propiedad sobre la cual cualquier persona pueda tener el poder de disposición de ella”⁸³.

Persona no humana, concede un status jurídico en vista al reconocimiento de, no ser propiedad, ni cosa. En este sentido, se intenta garantizar el derecho básico a la vida, la libertad y evitación del sufrimiento en cuanto seres sentientes. El Parlamento francés reconoce que los animales tienen sentimientos y no deben ser considerados como cosas. En este sentido, Portugal asiente la naturaleza de los seres vivos dotados de sensibilidad. Estados Unidos ha considerado a los animales con derechos y dignidad⁸⁴. El Reino Unido camina a establecer un proyecto de ley que forma parte de un plan de acción para lograr el bienestar animal “que establece cómo se protegerá el bienestar y la conservación de los animales, tanto en el propio país como en el extranjero”⁸⁵.

⁷⁸ Cf. H. LELL, “El concepto jurídico de persona y los derechos de los animales”, *Derecho y Humanidades* 27 (2016) 69.

⁷⁹ Cf. H. LELL, “El concepto jurídico de persona...”, 74.

⁸⁰ Cf. DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DEL ANIMAL, http://www.aspac.org.es/protectora/archivo/legislacion/pdf/declaracion_dchos_animales.pdf

⁸¹ Cf. H. LELL, “El concepto jurídico de persona...”, 88.

⁸² MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS ARGENTINA, *Orangutana Sandra s/ recurso de cadación s/habeas corpus*, Sistema Argentino de Información Jurídica, Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2014, <http://www.saij.gob.ar/camara-federal-casacion-penal-federal-ciudad-autonoma-buenos-aires-orangutana-sandra-recurso-cadacion-habeas-corpus-fa14261110-2014-12-18/123456789-011-1624-1ots-eupmocsollaf>

⁸³ TERCER JUZGADO DE GARANTÍAS, *Expediente Nro P-72.254/15. Presentación efectuada por AFADA respecto del chimpancé Cecilia. Sujeto no humano*, Poder judicial, Mendoza 2016.

⁸⁴ Cf. K. BERTOLUCCI, *Habeas corpus para animais não humanos. A (Não) efetividade das ciências jurídicas no Brasil 2*, Atena, Ponta Grossa-Paraná-Brasil, 2020, 194-195.

⁸⁵ DIARIO VETERINARIO EN LÍNEA, *Reino Unido reconocerá a los animales como seres sensibles*,

Precisamente los profesionales veterinarios y las organizaciones de bienestar animal han dedicado tiempo y esfuerzo en hacer campaña para que la sensibilidad animal esté consagrada en la ley del Reino Unido y que los ministros consideren el principio de la sensibilidad animal en las decisiones políticas futuras⁸⁶. Chile ha avanzado a la ley denominada “Cholito”, promulgada en julio de 2017 que señala la tenencia responsable de mascotas y animales de compañía. Específicamente hace referencia al conjunto de obligaciones que contrae una persona cuando decide aceptar y mantener una mascota o animal de compañía, brindando todo tipo de cuidados y la prohibición de someterlos a sufrimiento⁸⁷.

Un salto cualitativo lo ha dado La *Cambridge Declaration on Consciousness* del 2012 señalando lo siguiente: “...la evidencia indica que los humanos no somos los únicos en poseer la base neurológica que da lugar a la conciencia. Los animales no humanos, incluyendo a todos los mamíferos y pájaros, y otras muchas criaturas, incluyendo a los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos”⁸⁸. Este manifiesto elaborado por la comunidad neurocientífica hace referencia a la conciencia en los animales humanos y no humanos. Si bien es cierto, existen limitaciones provenientes de la incapacidad de los animales no humanos para comunicarse, se afirma que “El campo de la investigación de la conciencia está evolucionando rápidamente”. Por lo tanto, hay más datos disponibles, lo que exige una reevaluación periódica de las ideas preconcebidas que se tenían previamente en este campo.

La cultura también impulsa y desafía a la reflexión teológica, a cambiar ciertos paradigmas y corregir errores. En el *Institut für Theologische Zoologie* en Münster, Alemania, creado en el 2009, confluyen investigadores, teólogos cristianos y orientales, en vista a redescubrir un campo ético que integre las relaciones hombre y animal. Laura Eduati ha recogido para el *L’Osservatore Romano* de abril de 2022 una valiosa reflexión sobre la Zoología teológica⁸⁹. En Latinoamérica estos trabajos aún son incipientes y de reflexión indirecta.

Y bien, es posible advertir que las relaciones entendidas solo en términos de dominación y alienación remiten a la supervivencia de un antropoceno que escucha su propio eco. Por otra parte, si la mirada humana es compasiva y espiritual, -más allá de nosotros mismos- los animales dejan de ser ignorados y son ellos, quienes también manifiestan “una llamada”.

Conclusión

Stein ha destacado que el animal se identifica en cuanto a su carácter instintivo, portador de sensibilidad y existencia de un ser anímico, cuyos movimientos e instintos vienen “de dentro”. Concibe la vida animal en un inquieto ser llevado de aquí para allí, cuyo lugar propio de esa inquietud es el alma, que se encuentra en un incesante movimiento al que no puede sustraerse, ligado al cuerpo que le da forma y vida. Ahora bien, para el pensamiento steiniano se capta al hombre, al igual que al animal, como una unidad corporal-anímica, y en esta apreciación subraya ese “algo común” entre lo animal y lo humano. Ciertamente habrá que seguir profundizando en lo que Stein denomina “captación”, donde los fenómenos expresivos de los animales dan cuenta de ello: la

<https://www.diarioveterinario.com/t/2888110/nueva-legislacion-sobre-bienestar-animal-reino-unido>, 1.

⁸⁶ Cf. DIARIO VETERINARIO EN LÍNEA..., 1.

⁸⁷ Cf. MINISTERIO DE SALUD DE CHILE, *Ley 21020. Sobre tenencia responsable de mascotas y animales de compañía*, BCN, Santiago 2017, <http://bcn.cl/2f7he>

⁸⁸ P. LOW, *The Cambridge Declaration on Consciousness*, s/e, Cambridge 2012, <https://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>

⁸⁹ L. EDUATI, *La zoología teológica que se estudia en Münster*. *L’Osservatore Romano*, s/l 2022, <https://www.osservatoreromano.va/es/news/2022-04/dcm-004/los-animales-corrigen-la-teologia.html>

alegría y la tristeza, como también la furia y el miedo. Según el pensamiento steiniano se trata de movimientos anímicos, “una real vida del alma”.

Erica Fudge mira al mundo considerando el lugar que los animales ocupan comprendiendo el papel que les cabe en esta historia. Según la filósofa, los animales domésticos viven junto a nosotros, forman parte esencial de nuestras vidas y por ello son seres significativos. En este sentido, habitar con un animal obliga a repensar algunos de los puntos centrales de lo que significa vivir. Pero en esta comprensión, generalmente se construye a las mascotas semejantes y desemejantes al ser humano. Por otra parte, cualquier concepto que se levanta para definir sus acciones evitando la humanización no puede sino estar expresado desde un punto de vista humano. No obstante, Fudge despierta una original percepción, en vista a entender el mundo y al animal, a partir de nuestra relación con él aceptando “la condición animal de los animales”.

Finalmente, como se expuso al inicio -en cuanto objetivo de este trabajo-, el recorrido por ambas filósofas deja al descubierto cuestiones esenciales que impelen a no solo observar similitudes o diferencias en los análisis de ambas autoras. Con ello, intentamos advertir cómo el escenario social, jurídico, filosófico y teológico se modifica en la vasta relación de lo animal- humano.

Bibliografía

- BERTOLUCCI, K., *Habeas corpus para animais não humanos. A (Não) efetividade das ciências jurídicas no Brasil 2*, Atena, Ponta Grossa-Paraná-Brasil, 2020.
- BUADES, C., *Ellos y nosotros, la construcción de la alteridad animal*, s/e, s/l 2019, https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/construccion-alteridad-animal_132_1762409.html, citado el viernes 30 de abril 2021.
- DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DEL ANIMAL, http://www.aspac.org.es/protectora/archivo/legislacion/pdf/declaracion_dchos_animales.pdf
- DIARIO VETERINARIO EN LÍNEA, *Reino Unido reconocerá a los animales como seres sensibles*, <https://www.diarioveterinario.com/t/2888110/nueva-legislacion-sobre-bienestar-animal-reino-unido>.
- EDUATI, L., *La zoología teológica que se estudia en Münster*. L'Osservatore Romano, s/l 2022, <https://www.osservatoreromano.va/es/news/2022-04/dcm-004/los-animales-corrigen-la-teologia.html>
- FALCÓN, M. B. – GUTIÉRREZ, M., “La nueva persona no física humana”, en: XXVI JORNADAS NACIONALES DE DERECHO CIVIL, *Persona Física No Humana*, UNLP, La Plata 2017, 1-9.
- FUDGE, E., *Pets*, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México, 2014.
- LELL, H., “El concepto jurídico de persona y los derechos de los animales”, *Derecho y Humanidades* 27 (2016) 69-94.
- LOW, P., *The Cambridge Declaration on Consciousness*, s/e, Cambridge 2012, <https://femconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>
- MINISTERIO DE SALUD DE CHILE, *Ley 21020. Sobre tenencia responsable de mascotas y animales de compañía*, BCN, Santiago 2017, <http://bcn.cl/2f7he>.
- MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS ARGENTINA, *Orangutana Sandra s/ recurso de cadación s/habeas corpus*, Sistema Argentino de Información Jurídica, Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2014, <http://www.saij.gob.ar/camara-federal-casacion-penal-federal-ciudad->

- autonoma-buenos-aires-orangutana-sandra-recurso-cadacion-habeas-corpus-fa14261110-2014-12-18/123456789-011-1624-10ts-eupmocsollaf
- STEIN, E., *Estructura de la persona humana. Obras Completas IV*, Ediciones El Carmen - Editorial de Espiritualidad - Editorial Monte Carmelo, Madrid 2003.
- TAUBENSCHLAG, C., “La noción de alma que propone Edith Stein en ‘La estructura de la persona humana’: continuidad y novedad”, *Revista Teología* LII/116 (2015) 134-155.
- TERCER JUZGADO DE GARANTÍAS, *Expediente Nro P-72.254/15. Presentación efectuada por AFADA respecto del chimpancé Cecilia. Sujeto no humano*, Poder judicial, Mendoza 2016.