

ANIMALES: INSTRUCCIONES PARA EL NO USO

Luigi Lombardi

Professore ordinario. Universidad de Florencia

Sumario: 1. El principio del asombro. 2. El fundamento de los derechos. 3. El deber del vegetarianismo. 4. El escenario vida-digna-muerte-indolora. 5. El vegetarianismo humanista: tutela del carníفة. 6. Ética “sapienzale”: el horizonte de la no-violencia.. 7. La vivisección. 8. Decálogo. 9. De nuevo, el principio del asombro. Notas

1. EL PRINCIPIO DEL ASOMBRO

Comencemos por arrodillarnos ante el misterio continuo y “contiguo” de hablar entendiéndonos, que tiene lugar aquí, en el universo (¿existen universidades en el universo!): los sonidos materiales son transformados en significados intelectuales conscientemente entendidos. Entre la materia y lo inteligible, entre la materia y la conciencia, entre estos ámbitos de la realidad completamente heterogéneos hacen de separación aquellas pequeñas inmensas coliflores de carne maduradas durante cientos de millones de años de evolución biológica como son nuestros cerebros; y ningún cerebro humano, hasta el momento, sabe explicarse cómo. Este hecho, inexplicable, debemos realizarlo con veneración: es el fundamento universal de los derechos del ser humano como tal, frente a todas las discriminaciones raciales, sexuales, religiosas, ideológicas y el fundamento universal de la solidaridad humana. Pero además, debemos darnos cuenta de que precisamente esta fenomenal capacidad de transformar lo sensible en inteligible ha sido evocada, no obstante, como justificación de un dominio siempre más despiadado del hombre sobre los cuerpos de los animales no humanos. Es destacable cómo el cristianismo oficial, con su espiritualismo a la inversa, ha legitimado la ausencia de cualquier límite de piedad o de justicia en relación a las prácticas de la ciencia de la disección y la

industria cárnica. Ha hecho de la nobleza ontológica del hombre no una mayor obligación (*noblesse oblige*) sino un privilegio.

De todos modos, el asombro permanece y debe acompañarnos durante toda nuestra exposición. El asombro sobre el hombre, el asombro sobre aquellas obras maestras estéticas y ontológicas como son los otros seres dotados de sentidos. En “la mente sapienzale” asombro y compasión, asombro y sentimiento de justicia no se excluyen, frente Levinas, es principalmente el *thaumazein* ontológico el que fundamenta el reconocimiento del otro, la acogida de la llamada no esquivable que nos dirige.

2. EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS

El punto decisivo, para el reconocimiento de derechos a los animales, pasa por verificar cuál experiencia consciente o subjetiva tienen las diversas especies. Se verifica en base a dos parámetros: el desarrollo del sistema nervioso y el comportamiento. Ello permite distinguir muy ampliamente, animales “superiores” e “inferiores”. Los primeros unen a un notable desarrollo del cerebro, un comportamiento no sólo instintivo, gran flexibilidad y “libertad” en reaccionar al entorno, sino a menudo con gran

expresividad. Están dotados de sentidos externos e internos (*sensus communis* imaginación como representación de objetos materiales ausentes, memoria) y de formas interesantes de aprendizaje inteligente. A estas facultades cognitivas se unen las correspondientes facultades apetitivas-afectivas: a la sensación los placeres y dolores más sensibles, a la imaginación los placeres y los dolores más “sentimentales”. Pero entre animales “superiores” e “inferiores” —como entre animales y hombres— no existe, sobre todo en cuanto al sentir, un insuperable precipicio; existe más bien, continuidad.

Debiendo distinguir, un criterio bastante sencillo y bien fundado es el de los ojos: podemos llamar “superiores” los animales dotados de ojos, en base a la consideración en este sentido de que ojos y cerebro provienen, morfo-genéticamente, de la misma hoja embrional, el ectodermo, por lo que la presencia de ojos implica la existencia de un cerebro. Ahora bien, el cerebro es la sede principal de los fenómenos mentales conscientes; por lo tanto, la presencia de ojos hace presumir un nivel superior de sufrimiento/placer consciente y de capacidad cognitiva. Un “mejillón”, exento de ojos y de cerebro, debería sufrir conscientemente fuera del agua mucho menos que un pez, o incluso no sufrir en absoluto; hervir vivo un mejillón es bastante menos problemático que hervir viva una langosta; una buena regla puede ser: ante la duda, abstenerse.

3. EL DEBER DEL VEGETARIANISMO

Para quienes consideran que los animales que comemos sufren, se plantea el problema del vegetarianismo. En las condiciones actuales, el vegetarianismo parece un deber de piedad y de justicia: basta leer, acerca de cómo son tratados los animales de consumo, la norma que “mitiga” las prácticas de transporte, estabulación, inmovilización, aturdimiento, matanza o “bastimento”. Cito el Decreto Ley nº 333 del 1998 (la *magna charta* en cuestión.):

“durante las operaciones de descarga de los animales no deben ser atemorizados, excitados o maltratados y es necesario evitar que los mismos puedan ser puestos boca a bajo. Los animales no deben ser sobrelevados por la cabeza, los cuernos, las orejas, las patas, la cola o el “vello” en una manera que le cause dolores o sufrimientos inútiles.... No deben ser golpeados brutalmente, ni padecer presiones sobre cualquiera parte sensible de su cuerpo. En particular, no se les debe pisar, torcer o romper la cola, ni agarrar los ojos. Está prohibido golpear o dar patadas a los animales”.

Otra lectura obligatoria para aquel que come carne es Rifkin¹, que ilustra la brutalidad perfecta de la primera racionalización industrial de las cadenas cárnicas estadounidenses y los efectos devastadores que el culto típicamente angloamericano del “entrecot bovino” han tenido en el pasado y que ciertamente tendrá en el futuro, si se extiende en el medio natural. Un balance crítico del actual estilo euro-americano de alimentación carnívora intensiva —balance en términos exclusivamente económicos, ecológicos e higiénicos-sanitarios humanos, sin ninguna consideración ética en términos de bienestar animal— puede encontrarse en el equilibrado y documentado estudio de Smil² según el cual dicho estilo es una de las catástrofes de nuestro tiempo en términos de desarrollo sostenible.

Teniendo presente cómo están las cosas hoy en día, el vegetarianismo parece, por lo tanto, un deber ético de piedad y de justicia del hombre hacia los animales; mientras que una drástica reducción del consumo de carne, en particular, bovina, parece de todos modos un deber económico, ecológico, higiénico sanitario del hombre hacia sí mismo.

4. EL ESCENARIO VIDA-DIGNA-MUERTE-INDOLORA

Ahora bien, supongamos que las cosas cambien, o de todos modos hagamos el ejercicio mental de imaginar que una humanidad menos

bárbara reserve a los animales para consumo una vida digna y una muerte indolora: por ejemplo asegure a los bovinos un libre crecimiento en pastos serenos, una inesperada anestesia total como aquella practicada a los osos en los parques nacionales (con la advertencia de adormecer el entero grupo simultáneamente, en modo de evitar a los animales el sufrimiento y la inquietud socio biológica “ingerida” por la desaparición inexplicable de sus allegados) y una matanza en mataderos bastante alejados de los pastos para que los animales no tengan la mínima sospecha de su existencia. En este escenario vida-digna-muerte-indolora, en el que la crianza y la matanza no causarían a los animales, hipotéticamente, ningún sufrimiento, puesto que el deber de vegetarianismo se funda, éticamente sólo en el deber de no hacer sufrir, el deber ético de vegetarianismo caería. Al mismo tiempo, los daños colaterales de naturaleza económica, ecológica, higiénico-sanitaria relacionados con la cultura de la carne se reducirían drásticamente, porque un tipo de crianza y matanza como la prevista por dicho escenario, comportaría, respecto a los actuales métodos industriales, una reducción drástica del número de animales de consumo disponibles.

Aun con todo, el escenario es más claroscuro de cuanto puede parecer a simple vista. En bioética es útil distinguir entre dolor y daño. Puede existir dolor sin daño e incluso de forma beneficiosa (por ejemplo en una terapia dolorosa que salva la vida) y daño sin dolor. Si ser privados de la vida digna es un daño, y si también causar daño es éticamente un mal, entonces también en el escenario vida-digna-muerte-indolora subsistiría el deber de vegetarianismo.

Más bien; en aquel escenario “contexto” el vegetarianismo sería menos necesario desde un punto de vista del dolor, pero quizás más necesario desde un punto de vista del daño. De hecho, ser privados de una vida digna futura es un daño más grave que ser privados de una vida no digna futura. Esto, rinde problemático el escenario no sólo éticamente, sino también psicológicamente. De hecho, quitar la vida a un grupo de bovinos que se expresan

plenamente ellos mismos, también de modo afectivo, entre alaridos y las flores “rodonde-dri” de un pasto alpino, causa más impresión que alejar terneros del “universo de concentración” de un criadero intensivo: matarlos puede casi parecer una eutanasia, si no fuera por la atmósfera de brutalidad y de agonía de las cadenas de matanza industriales de un matadero. Un responsable de un lager nazi, Stangl, a la pregunta de “por qué los trataban así de mal”, respondió “para poderlos matar”. Matar una judía elegante, perfumada, activa, es más difícil que abatir una judía esqueleto viviente en pijama a rayas de campo de concentración. Más o menos, ocurre lo mismo con los animales domésticos: si los ves estar bien, si los ves vivir a su modo, la idea de que sean matados para comerlos causa horror. Si se establece una relación, no se es capaz de matar. Miles de millones de hombres viven la esquizofrenia de considerar como entidades del todo separadas los animales y la carne: los animales por sí mismos (aquellos de los documentales) son adorables, los animales domésticos de compañía son miembros de la familia, los animales para consumo no son animales y la carne es una sustancia que se crea en el supermercado. Aceptar sólo una alimentación carnívora, toda a base de animales felices sería ciertamente preferible, desde un punto de vista de los animales, frente a la actual barbarie, pero podría parecer, en un cierto modo, aún más monstruoso. La operación de hacer vivir bien para matar con menos remordimientos es éticamente y psicológicamente problemática.

5. EL VEGETARIANISMO HUMANISTA: TUTELA DEL CARNÍFICE

Todo esto es bien conocido por los “animalistas”. En consecuencia, querría destacar, ahora, a los aspectos por los cuales el vegetarianismo es motivable, además de como tutela de las víctimas, también como tutela del carnífice: los aspectos humanísticos —desde un punto de vista propiamente ético, no económico o

ecológico o higiénico-sanitario— del vegetarianismo.

No es adecuado para la humanidad del hombre organizar industrialmente la matanza y la “macellazione”. Es en el interés de la humanidad de cada hombre no ser quien cuyo “desarrollo personal” (Const. it. art. 3, 2º apartado) consista en la profesión de inmovilizar, colgar, degollar, decapitar, pelar, quitar las vísceras, cortar en dos mitades longitudinales, dejar a trozos cuerpos de animales, aunque hayan vivido dignamente y hayan muerto sin dolor. De hecho, en la tradición filosófica existe una línea de pensamiento que critica el carnivorismo incluso (si el filósofo es animalista) o sólo (si el filósofo no es animalista) por sus efectos negativos sobre el ánimo humano. Un ejemplo del primer tipo es Plutarco, uno del segundo es Santo Tomás, el primero de un grupo de teólogos morales católicos que condenan la crueldad hacia los animales porque puede rendir más crueles, más hostiles hacia los seres humanos.

Aquí un breve excursus. Para los filósofos aristotelizantes como Santo Tomás y sus seguidores, la crueldad hacia los animales es verdadera crueldad, porque los animales de consumo no son máquinas cartesianas, sino seres dotados tanto de sentidos externos como de sentidos internos así como por placeres y dolores unidos a éstos. Cabe preguntarse, entonces, cual pueda ser la coherencia de un Siwek; príncipe de los onto-psicólogos tomistas, que en su *Psychologia metaphysica*³, primero, demuestra con riqueza de argumentos que los animales están dotados de la sensación externa (la cual trasciende “*omnes vires physico-chimicas*” y puede por tanto proceder sólo de un principio esencialmente diverso de la materia, el alma sensitiva, de los cuatro sentidos internos (“*il sensus communis*” organizador del objeto, de la fantasía, el instinto como “*iudicium naturale*” finalístico y la “*memoria proprie dicta*”) y del “*appetizione*” sensitiva con el placer y el dolor conexos, después para rebatir la objeción que repugna a la bondad divina de hacer sufrir a los animales, extrae en pocas líneas una legitimación del uso de los animales prescindiendo totalmente de su subjetividad:

“*Sicut tota natura animalium indicat illa esse tantum instrumenta eius, qui scit eis uti (i.e. hominis), ita etiam patiuntur mala tanquam res, quae ad nullum usum sunt amplius utiles*” (op. cit., p. 178-179); ejemplo insigne de falsa conciencia; que se aproximan a las justificaciones teológico-filosóficas de la esclavitud, que leídas hoy suenan tan increíbles que parecen falsos históricos.

Cerrado el excursus. Decía que también los filósofos animalistas, como Plutarco, toman, aunque sea en suborden, el argumento humanista: infligir sufrimiento, dañar, matar, hace mal no sólo a la víctima, sino que también al carnífice. Dentro de nuestro experimento de pensamiento utópico los animales no sufren: pero la matanza (aunque sea también de animales anestesiados) y la sucesiva “macellazione” son actos no gentiles, no bellos, en el sentido platónico según el cual belleza y fealdad son categorías unitariamente estéticas y éticas. El vegetarianismo tutelaría el hombre carnífice (carne-fice) frente a esta brutalidad –fealdad residual.

Comer carne ignorando la sustancia y el origen es bello, porque bien cocinada es exquisita y socializante, pero producirla no lo es; no me parece adecuado dividir la humanidad en buenos comedores despreocupados y verdugos de profesión. Quizás el principio constitucional de igualdad exigiría que una ley impusiera a todos los carnívoros humanos matar personalmente por lo menos el propio perro o gato y un cierto número de ejemplares de cada una de las especies animales que comen; si realmente no se hacen el ánimo, como mínimo de asistir a sus matanzas en el matadero. Pero quizás la cosa más justa sería instituir, analógicamente al servicio militar, un servicio carnífice obligatorio: todos los carnívoros deben trabajar tres semanas al año en un matadero. Espero haber aclarado bastante este punto de la tutela del carnífice: el vegetarianismo es también una exigencia ética humanista; exactamente como el pacifismo, proscribiendo la guerra, sirve también a tutelar los militares de organizar el exterminio y de matar, o la abolición de la pena de muerte, sirve también a

tutelar los verdugos para ajusticiar. Matar es feo. Un dilema terrible, no retórico; ¿preferirías tener un hijo asesino? La terribilidad del dilema es prueba de que también quien mata merece tutela. Yo pido una ley vegetariana misericordiosa para los carniceros.

6. ÉTICA "SAPIENZALE": EL HORIZONTE DE LA NO VIOLENCIA

El discurso ético acerca de la tutela del hombre frente a la carnificina activa puede ser insertado con provecho en un contexto más amplio. Yo distingo una ética preceptística y una ética "sapienzale": la primera ve la bondad moral de los comportamientos como un valor en sí, el último sin otros fines; la segunda no niega que las acciones son buenas o malas por su propia naturaleza, intrínsecamente, pero no hace del valor moral el valor último, no hace de la conformidad a las normas morales el sentido o el fin supremo de la vida. El fin es visto en una experiencia de iluminación, liberación, realización "sapienzale", en vez de "órdenes" divinas o principios fundados en la razón, las normas morales son más bien "consejos" fundados en la experiencia, y los comportamientos negativos son vistos no tanto como "pecados" sino como "obstáculos" para alcanzar el fin supremo. Pongo un ejemplo: en la ética "preceptística" robar es un pecado o un mal, en la ética de la sabiduría (sapienzale) es desaconsejado como acto que nace por la codicia, por el apego, por creerse el centro del mundo; en definitiva por otros tantos tropiezos en el camino hacia la liberación/iluminación. Por lo tanto, en la ética de la sabiduría, puede ser negativo no sólo robar, pero también conservar y amar la propia legítima riqueza. La ética occidental, ya bien sea religiosa o filosófica, es mayormente preceptística, la ética oriental más interesante (aquella por ejemplo, del yoga, del budismo, del taoísmo) es mayormente de la sabiduría.

La bioética animalista común es de tipo preceptístico. Pero existe también una ética

animalista que llamaría, en efecto, "sapienzale" es aquella que inserta el vegetarianismo en el contexto más amplio de la no-violencia (ahimsa) hacia todos los seres dotados de sentidos, no violencia motivada sobre todo con el interés espiritual, autorealizador, del no violento.

Es llamativo el contraste entre la no violencia y las religiones. Todas las religiones institucionales (el vedismo, el hebraísmo, el cristianismo de todas las confesiones, el islamismo) tienen como mínimo legitimado, más a menudo sacralizado o directamente predicado y prometido, la violencia mortal sobre los hombres y los animales: de modo particular el catolicismo romano (cada uno mire "la paja en su propio ojo") tiene como propio activo una "historia criminal" (una *Kriminalgeschichte*, Deschner) de guerra (santa y no santa), pena de muerte, tortura judicial "giudiziaria", represión del pensamiento, genocidio, esclavitud, carnefina de animales, todo en el plano fáctico pero también doctrinal, teológico, que lo hace uno de los sujetos culturales más violentos de la historia. Dentro del "alveo" cauce brusco de las religiones y de la civilización, la no-violencia es como un hilo de agua estéril que no se debe confundir con un río de sangre; quizás es más bien un llamamiento que un precepto, pero un llamamiento en sintonía con una racionalidad profunda, capaz de "far realizzare" la demencialidad, sabida, preparada, vencedora de las razones del clero, el Estado, del mercado, absolutamente mayoritarias en supuestos geo-bio-lógicamente brevísimos de la evolución humana. Es extraño que los principios de la no-violencia resulten hoy corroborados por las disciplinas tan poco ascéticas como la economía, la geopolítica, el derecho medio ambiental, la lucha contra el crimen o la dietética; pero es una señal, en efecto, de la sintonía entre ascesis y racionalidad profunda (quiero decir, también: no-cínica, no-historicista, no-maquiviélica, no-hegeliana).

No es posible desarrollar aquí adecuadamente la temática de la no violencia, que no se reduce a la simple omisión de los actos violentos (aunque "justos" o "sacros" o legales: la guerra, la pena de muerte, la pena no educativa

“in genere”, el sacrificio religioso de hombres y animales, la alimentación carnívora) pero constituye una dimensión espiritual tan profunda, tan ramificada en sus presupuestos teóricos, en sus motivaciones, en sus aplicaciones, para poderse considerar aún, y no sólo a nivel de sentido común, en gran parte inexplorada. Quizás es una compleja visión del mundo, que orienta, quizás con otros nombres, el camino de la humanidad. Filósofos contemporáneos como Buber, Levinas, Capitini han indagado en palabras occidentales aquellas que durante milenios ha sido una práctica “panidiana” de “renunciante” (sramana, hinduistas, monjes budistas, “gianisti” con ocasionales pero grandiosas entrinsecaciones en política (asoka, Gandhi). Capitini⁴ la define “atención y afecto por cada ser propio en su ser sí mismo y no en otro, por su existencia, libertad y desarrollo”. Por tanto, es un decir un tu a un ser concreto e individualizado; es tener (...) alegría que éste exista, que haya nacido, y si no hubiera nacido, le daremos nosotros el nacimiento: asumimos nosotros el acto de encontrarse en el mundo, somos como madres”. “La no violencia no es la sustitución de ciertos medios a otros, con la salvedad de todo el resto (...) la no violencia (..) introduce una dimensión nueva, anticipa una realidad diferente”. Es una suspensión de activismo que es una activismo multiplicación de atención (...), potenciación de la vida interior mediante esta conexión en acto de todo lo real en sus innumerables individuaciones con lo más íntimo de cada uno: desde las simples “cosas” a los “seres subhumanos” también “de mínima vida, microorganismos y microbios”, a las “individualidades con las que es posible establecer una relación compleja” plantas, flores y naturalmente animales. “El vegetarianismo, por ejemplo, esta “suspensión” introducida en la ligereza exterminadora y en la frialdad utilitaria, se refleja en un acrecimiento de valor interior”; pero es sólo un lugar, ya bien sea crucial, de la dimensión, del horizonte no violencia, la no violencia es, para Capitini, dejar atrás las religiones institucionales dogmáticas, entrar en la “religión abierta”, “entrar para siempre en la copresencia de la que nada y nadie puede ser arbitrariamente excluido. La no violencia

es una iniciativa absoluta y sin retorno, pero cada día por reinventar: “es como la música, la poesía, y se puede siempre hacer nueva música, nueva poesía,” como nadie puede desear de escuchar y componer “la Música, toda la Música, también nadie abraza la abstracta no violencia, pero comete actos particulares de no violencia, en situaciones concretas”; al mismo tiempo “nosotros vivimos para cada ser, con ocasión de su encuentro, la unidad”: “la no violencia hace vivir el Uno-Todos”.

Yo querría decir, con mis propias palabras, que la no violencia es un generalizado “actuar con cautela”, una siempre renovada y admirada pausa, que es entretenida por el paso decidido, por el hundimiento y desprecio. Es siempre imperfecta, porque es la iniciativa de un viviente y la vida es por definición la autoabsorción de un sistema a cargo de los sistemas circunstantes; si bien su conciencia de imperfección la consume y “afina”. Es individual y universal: parte unas individualidades amadas intuitivamente e irresistiblemente, digamos también injustamente, para ampliarse en la intención y según la justicia ontológica, a cada ser pensado y a cada encuentro: buscando conseguir en todos la injusticia de aquel amor inicial.

¿Es ahistórica? Temo que sí. Es demasiada complicidad historia-fuerza, historia-poder, historia-violencia. Ahimsa (si puedo por un momento personificarla) te hace elegirte débil, te hace entrar en la historia saliendo de ella, tomar parte dando la espalda. No obstante, bien mirado, ella hace últimamente la verdadera historia, aquella por la que se puede hablar de progreso.

¿Es triste? Temo que sí. Porque priva a la vida del gusto del triunfo; porque no es “goderaccia”, no “grasso che cola”; porque en ningún modo te esconde la precariedad del ser de los seres. Es triste porque es como despedirse de una cantidad de “satisfacciones”. Si, respeto a muchas festividades de la compañía común la no violencia es un alejamiento. No obstante, a su modo triste alegre porque introduce a las alegrías leves del bienestar ético.

¿Es ascética? ¿Es enemiga del principio del placer? No sé. Temo que sí. Espero que no. Los antiquísimos inauguradores eran renunciante,

hacían un voto inescindible de no violencia y no goce. Grandiosos sucesores (discípulos) y renovadores, como Gandhi, han sido austeros; Gandhi ha hecho y —se dice— ha guardado el voto de castidad conyugal. Por otra parte, el emblema mismo de la no violencia positiva es el bodhisattva del budismo mahayana, el ser de iluminación, cuya mente y deseo “de hacer felices todos los seres sin excepción”, “deseo que cada uno de ellos realice ilimitadas calidades positivas”; o al menos, deseo de realizar este deseo⁵. Los bodhisattva no apuntan “egoísticamente” a la sola iluminación personal: “estos miran con compasión a la criatura y a esta tranquila ciudad del nirvana la consideran nada más ni nada menos que una casa de hierro oxidado y flameante y como tal, se alejan de ello lo más posible. La causa del nirvana sin base, no es por tanto más que la gran compasión, aquí y a continuación cito de *Naropa Iniziazione kalacakra*⁶. La “gran compasión”, makakaruna es otro nombre para la no violencia positiva, para el “estado de Buda caracterizado por la compasión sin apoyo” que se “usa para el bien del mundo”. Ahora, en el centro mismo del budismo mahayana que nos ha llegado encontramos un filón que asocia la gran compasión a la “gran concupiscencia” (maharaga) vivida en la unión sexual, de modo que “no existe pecado mayor que la falta de concupiscencia, no existe mérito mayor que el placer” y “la compasión se caracteriza por un aumento de concupiscencia”. Me ha faltado tratar de aclarar aquí, sobre todo a mí mismo, enseñanzas que se adivinan psicológicamente penetrantes tanto como susceptibles de múltiples interpretaciones; me interesa, lo considero valioso, que el amor universal haya sido por lo menos uno de los filones de la espiritualidad no violenta, unida vitalmente a la exaltación erótica, desligado del ascetismo sexual y del “dolorismo”.

Esencialmente debe tenerse presente (más bien diría continuamente presente) que el vegetarianismo profundo no puede aislarse o estar sólo; se inscribe en el horizonte global de la visión no violenta del mundo, por tanto exige un terrible despegue o alejamiento” de toda la

vida, de todos los hábitos, por la actitud de la prepotencia, biológicamente y sobre todo culturalmente así connatural al hombre que casi parece la shakesperiana libra de carne “cercana al corazón”. Quizás no estemos ya en los lindes de la tierra firme de la ética preceptística; estamos en la alta mar de la ética vocacional o de la sabiduría.

7. LA VIVISECCIÓN

He hablado hasta ahora de carnivorismo y no de disección porque el primero es mucho más extendido entre la población humana y constituye una relación mucho más inmediata, más visible, con los cuerpos animales y también porque imagino (me faltan datos precisos) que el número de cuerpos animales hechos sufrir por el carnivorismo coincide a menudo con el de aquellos que han sufrido por la disección. Smil informa que la especie humana consume 200 millones de toneladas de carne y 130 millones de toneladas de pescado, es decir 330 millones de toneladas de cuerpos de animales con ojos, al año. No sé calcular, si conyunturalmente el peso medio de estos animales, que van desde bovinos entorno a media tonelada a los pollos y a los peces; suponiendo por comodidad, un peso medio de 3,3 kilos, serían 100 mil millones de animales sacrificados al año. Me faltan las cifras de la disección; aunque sean mucho menores, se puede de todos modos temer que las torturas inflingidas sólo desde hace poco tiempo por parte de los diseccionadores, usados sin anestesia, sobrepasarán en sofisticada crueldad deshumana la vulgar barbarie de los criadores y carniceros, así que multiplicando el número de animales por intensidad de dolor el producto no fuera tan diverso.

De todos modos, el discurso sobre la disección o experimentación en animales vivos es demasiado complejo para que yo pueda desarrollarlo aquí; me remito, en relación con un aspecto muy particular pero de gran importancia teórico-jurídica, a una de mis contribuciones⁷. Doy por descontado un amplio consenso,

incluso entre los no vegetarianismo y no animalistas: coinciden que cualquier cosa que se haga de los animales es mejor hacerlos sufrir lo menos posible; y termino por lo tanto con un perfeccionable e integrable decálogo derivable de cualquier cosa como un imperativo kantiano “actuar en la medida que se considera el animal también como fin y no sólo como medio”.

8. DECÁLOGO

En el decálogo no distingo entre los actos que considero necesarios y los actos que considero preferibles, aconsejables. Omito las acciones legislativas de los parlamentarios y los comportamientos propiamente militantes, aun siendo necesarios, porque me dirijo al grupo, mucho más vasto, sólo de aquellos deseosos de reducir al menos un poco el sufrimiento y el daño inflingido a los animales.

Resiste a la persuasión mediática en general, a la publicidad comercial en general. Éstas hacen propaganda de estilos de vida y de consumo objetivamente enemigos del bienestar animal; además muestran siempre y sólo los resultados desiderables y nunca los métodos con los cuales se obtienen; mostrando opulentos, alegres banquetes familiares a base de carnes animales y no los “relativos” mataderos, fármacos milagrosos y no los “relativos” test sobre cobayas de laboratorio.

Resiste, específicamente, a la publicidad de las empresas farmacéuticas y cosméticas.

Resiste a las pretensiones de autoridad (autorevolezza) ética de las religiones y sobretodo de la Iglesia Católica, legitimadora histórica de todas las formas de violencia sobre los hombres y los animales. Piensa (por ti mismo) con tu cabeza y en base a argumentos.

Lee los textos (de ciencia, de poesía) que evidencian realísticamente la belleza y el rango ontológico de los animales con los hombres, la continuidad entre cuerpo-mente humano y cuerpo-mente animal en el comportamiento y en la psique humana, la omnipresencia de los símbolos animales en la cultura humana.

Lee textos sobre la no violencia como opción espiritual fundamental y como técnica política.

Infórmate sobre la alta cocina vegetariana y sobre los estilos ascéticos de la alimentación.

Intentar pasar al vegetarianismo o al menos a una drástica reducción del consumo de carne.

Ejercita el consumo crítico seleccionando los productos alimentarios animales diversos de la carne (leche, quesos, huevos) obtenidos con métodos lo menos lesivos posible al bienestar de los animales aprovechados sin escrúpulos (exige, por ejemplo huevos de gallina alimentadas con piensos sanos y criadas en tierra con suficiente espacio para moverse).

Ejercita el consumo crítico, si no eres vegetariano, seleccionando las carnes obtenidas con métodos (crianza, matanza) lo menos lesivos posibles al bienestar de los animales sacrificados.

Boicotea los productos animales de cualquier género obtenidos con métodos brutales o crueles. Este punto es muy importante. En la sociedad consumista el boicot es el arma absoluta, quizás más incisiva que el voto político. Las multinacionales son sensibles a la menor reducción de los beneficios, muchas campañas de boicot o de consumo ético (por ejemplo contra Mac Donalds, la más formidable empresa de matanza y preparación de carnes de la humanidad) han tenido algún, si bien insuficiente, pero aun con todo significativo, éxito. Infórmate sobre los productos cruelty-free.

Reduce el uso de fármacos, cosméticos y en definitiva objetos o sustancias experimentadas en animales. También este punto es muy importante. No sólo los fármacos, sino una variedad de cosas son comercializadas, por ley, solo si se experimentan en animales. Ahora, muchas de estas cosas son inútiles. No sólo son inútiles porque obviamente no responden al fin perseguido (fármacos que no curan), pero inútiles también, algo menos obvio, porque responden a fines rendidos necesarios por la ignorancia humana. En el origen de mucho dolor animal destinado al test hay un modo de vida humana equivocado. Una equivocación estructural:

ambiente no espléndido y sano, más bien feo y mortificante, malsano; forma de trabajo no pacificante, gratificante, socializante, más bien estresante, aislante; ritmo de vida no musical, más bien bruscamente, con interrupciones forzadas, sin armonía; relaciones humanas, etc. Una equivocación moral: prefiero un régimen nocivo a base de fármacos a un régimen beneficioso sin fármacos, cuando me encuentro mal no me cuestiono qué no marcha bien en mi vida, sino qué fármaco puedo tomar; halago, en mis hijos y en mí, deseo “appetizionale” de consumos, símbolos de status, gadgets “futiloides” de cualquier género, aquellos que los antiguos llamaban bienes externos, en vez de cultivar el deseo por los bienes del cuerpo, de la mente, de la relación que son los bienes correspondientes a la estructura ontológica del hombre. Una economía, una política, una cultura, un derecho más “sapienzali”, digamos también más filosófico elecciones individuales más inspiradas en el buen gusto ético-estético, a un proyecto no violento de poetización de la existencia, a los postulados ecológicos, en definitiva por una diversa consideración estructural y moral de vivir del hombre tendría consecuencias benéficas también para los animales.

Enfrenta, con un poco de tiempo a disposición, el siguiente koan: ¿qué “es más ético, comer la carne de un hombre que ha vivido dignamente y fallecido por muerte natural o accidental o la carne de un animal criado y matado cruelmente para ser comido?”. Si se responde inmediatamente y con ira “pero por supuesto comer el animal ¡en nombre de la dignidad del hombre!”, piensa si es más respetuoso para la dignidad del hombre hacerlo comer por los hombres o por los gusanos”

9. DE NUEVO, EL PRINCIPIO “ASOMBRO”

Mi decálogo ha alcanzado los doce puntos; ha llegado el momento de poner fin. Termino volviendo al principio: al asombro de ejercitar sobre el esplendor de los seres vivos y dotados de sentidos. OM MANIPADME HUM: “me arrodillo ante ti, joya de la mente dotada de sentidos que resplandece en la flor de loto del cuerpo cósmico” el fundamento de la piedad y de la justicia es el asombro.

NOTAS

1. RIFKIN, J.: *“Ecocidio”. Ascesa e caduta della cultura della carne*, Mondadori, 2001, or. Ingl. 1992.
2. SMIL, V.: “Eating Meat.: Evolution, Patterns and Consequences” in *Population and Development Review*, 28 (4), 2002.
3. SIWEK, P.: *Psychologia metaphysica; Editio septima aucta et emendata*, Romae, apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1965.
4. CAPITINI, A.: “Le ragioni della nonviolenza” in M. MARTINI, M. (a cura di), *Antologia*, Edizioni ETS, Pisa, 2004, p. 73-74, 60, 57-58, 42-43.
5. Shantideva, Bodhisattvacaryavatara. Guida allo stile di vita del Bodhisattva, Istituto Lama Tzong Khapa, Pomaia, Pisa, s.d., cap. I.
6. GNOLI, R. e OROFINO, G.: *Naropa. Iniziazione kalacakra*, Adelphi, Milano, 1994, p. 84, 357, 344.
7. LOMBARDI VALLAURI, L.: “L’obiezione di coscienza legale alla sperimentazione animale, exvivisezione (legge 12 ottobre 1993 n. 413)” in MANUCCI, A. E TALLACHINI, M. (a cura di), *Per un codice degli animali*, Giuffrè, Milano, 2001, p. 269-281.

Fecha de recepción: 22 de julio de 2009

Fecha de aceptación: 21 de septiembre de 2009