

La torpeza de Epimeteo. La discusión entre intervencionismo y *laissez-faire* a la luz del mito prometeico

Oihane Garmendia Glaría
ogarmengla@educacion.navarra.es



Resumen

El presente trabajo tiene como fin relanzar y repensar la discusión entre los defensores del intervencionismo y los defensores del no-intervencionismo partiendo del análisis del mito griego de Prometeo y Epimeteo que Platón recoge en el *Protágoras*. En dicho mito se dan dos visiones muy dispares de lo humano; en la primera, el humano es concebido como un animal frágil, y, en la segunda, como un ser dotado de cultura, alejado del resto de animales y cercano a la divinidad. Si bien el mito tiene su origen en la Antigüedad, esas dos caracterizaciones siguen vigentes en la discusión planteada, ya que los defensores de la no-intervención creen que el humano es frágil ante la naturaleza y no tiene las herramientas necesarias para intervenir en ella, y al contrario, los defensores de la intervención creen que el humano, al poseer cultura y ser una especie *superior*, puede y debe interferir en las relaciones que se dan en el mundo salvaje en interés de los animales y el ecosistema.

Palabras clave: Prometeo, Epimeteo, animales salvajes, intervencionismo, *laissez-faire*.

Abstract

The aim of this paper is to analyze and rethink the traditional opposition between animalism and environmentalism taking into account the myth of Prometheus and Epimetheus that Plato tells in the *Protagoras*. According to the myth, a human can be conceived in two different ways: like a fragile animal or like an animal close to divinity. Despite the antiquity of the myth, we can perceive that these two visions of the human being are present in the discussion that we are trying to explain. In fact, the interventionists think that human beings have culture and for that reason they have to intervene in the relations between animals and environment. On the contrary, the advocates of non-intervention, either good or bad, think that human beings are equal to the other animals and for that reason they must not impose their wishes, and not only that, they also think that they have not enough intelligence to manipulate nature for the sake of animals nor of the ecosystem.

Key words: Prometheus, Epimetheus, wild animals, interventionism, *laissez-faire*.

Introducción

Si de reelaboración moderna de mitos griegos debiéramos hablar, sin duda alguna, los primeros ejemplos que vendrían a la mente los hallaríamos en la literatura y en el arte, pues muchos son los autores que han tomado los personajes, motivos o argumentos de aquellos mitos y los han reescrito con un fin artístico. Por citar algunos de los más populares recordemos, en el área literaria, a Camus y el mito de Sísifo, Joyce y

el de Ulises, Gide y el mito prometeico, Cortázar y el minotauro, entre otros, y Apollinaire y su Tiresias, el Orfeo de Monteverdi, o Gluck e Ifigenia, en el ámbito de la ópera.

No debe olvidarse, tampoco, otra gran fuente de recuperación y utilización de mitos, que es efectivamente el área que nos ocupa: la filosofía. Mediante dichos mitos, los pensadores han expresado o, más bien, han respaldado sus presupuestos filosóficos y así han dado continuidad a la tradición y han actualizado los mitos (Aparicio Maydeu 26). Hegel y Zambrano sobre Antígona, Freud sobre Edipo, por citar algunos, dan buen ejemplo de lo anterior. Mas, si bien es cierto que muchos de los mitos han sido utilizados para explicar e interpretar la relación que existe entre el ser humano y su entorno, parece que ese ejercicio de reelaboración no es tan usual en los estudios filosóficos animalistas o medioambientalistas, cosa paradójica, puesto que los estudios citados tienen como principal objetivo analizar la relación del humano con su entorno, en este caso, con su entorno natural.¹ Por dicha razón, el presente trabajo tiene como objetivo lanzar una discusión de temática actual partiendo del mito de Prometeo y Epimeteo que se recoge en el *Protágoras* de Platón.

El problema que se desea analizar es la rivalidad entre medioambientalistas y animalistas, o, dicho de otro modo, entre intervencionistas y no-intervencionistas. Para explicar esa confrontación se traen a colación dos estadios del ser humano descritos en el mito prometeico: en el primer estadio, el hombre aparece emparentado al resto de animales, y, en el segundo y posterior estadio, sin embargo, el hombre se diferencia del resto de animales. Esas dos maneras de definir las características de lo humano han seguido vigentes hasta la actualidad, y lo que se intenta demostrar es que esas dos visiones han condicionado la manera de intervenir o interactuar con el medio ambiente y con los animales: unos, justificando la intervención, y los otros, justificando la no-intervención. Para ello, primeramente, se analiza brevemente el mito y las dos visiones de lo humano que se dan en él. A continuación, se analizan la visión no-intervencionista y la visión intervencionista y se emparentan con las dos caracterizaciones de lo humano que ofrece el mito, y finalmente se analiza una propuesta teórica que se coloca entre ambas posturas, para intentar discernir sobre qué características de lo humano se basa.

Prometeo y Epimeteo

Podría decirse que el mito prometeico ha sido uno de los más reelaborados en la modernidad, sobre todo por el movimiento romántico. Tanto es así que parece que cada gran poeta o artista tenía su Prometeo: Goethe, Mary Shelley, Byron, Percy B. Shelley, Beethoven y Liszt, entre otros. Para los modernos, el hombre de su época era equiparado a Prometeo, ya que, gracias a los avances de la técnica, éste llegó a conseguir cosas inimaginables, igualando su poder al de Prometeo, símbolo de la rebelión ante los dioses. Pero vayamos al mito originario.

¹ Podría citarse a Derrida (2008) como uno de los autores que parte de un mito, en su caso un mito bíblico, para hablar de la problemática de los animales, pero son escasos los estudios de esta índole.

El titán Prometeo era hijo de Jápeto y Asia (o de Gea, según la versión atribuida a Esquilo). Prometeo tenía tres hermanos: Atlas, Epimeteo y Menecio, pero sin duda Prometeo era el más astuto de todos. Era el gran benefactor de la humanidad, no temía a los dioses y por eso se divertía engañando a Zeus, hasta que éste finalmente lo castigó quitando el fuego a los humanos que Prometeo protegía. Como Prometeo no tenía miedo, subió al Olimpo y robó el fuego para devolvérselo a los humanos. Zeus volvió a enfadarse, y, a modo de castigo, encadenó a Prometeo en las montañas del Cáucaso y mandaba un águila a que le comiera el hígado; mas, al ser Prometeo inmortal, el castigo se repitió día tras día hasta que al final Heracles lo liberó matando al águila.

En cambio, la *Biblioteca mitológica*, atribuida a Apolodoro, recoge otra versión en la que dice que Prometeo fue el creador de los hombres, a quienes modeló con barro. Por último, tenemos la versión que recoge Platón en el diálogo *Protágoras*. Esta última versión es la que se toma como punto de partida en este artículo. En dicho mito se describe la creación del ser humano, en la que, debido a la torpeza de Epimeteo, el ser humano queda desprovisto de las cualidades que garantizan la supervivencia en la naturaleza.

Todo comenzó cuando los dioses decidieron utilizar el barro y el fuego para hacer a los mortales. Una vez moldeados, depositaron sobre los hermanos Prometeo y Epimeteo el reparto de las capacidades de forma conveniente. Epimeteo le pidió permiso a su hermano para que comenzara él con la repartición, y “a los unos les concedía la fuerza sin la rapidez, y a los más débiles los dotaba con la velocidad. A unos los armaba y a los que les daba una naturaleza inerme les proveía de alguna otra capacidad para su salvación” (321e). Y así, fue compensando las debilidades de unas especies con capacidades que los ayudarían a sobrevivir ante las leyes de la naturaleza, dando garras a los que podían ser fácilmente devorados, pieles robustas a los que podían resultar presas de temperaturas extremas, a los unos presas y a los otros frutos en los árboles... Mas, como Epimeteo no era del todo sabio, gastó todas las capacidades que debía repartir olvidándose del humano, y cuando llegó el turno de asignarle alguna característica que le ayudara a sobrevivir en la naturaleza, Epimeteo se dio cuenta de que el humano había quedado sin protección. Prometeo pronto se percató del error, y a toda prisa decidió robar el fuego y el arte a Hefesto y a Atenea, para ofrecérselos al hombre; por eso el hombre quedó emparentado con la divinidad. Una vez salieron todas las especies a la luz, los seres humanos seguían sin poder sobrevivir, porque entre ellos se mataban como fieras, hasta que finalmente Zeus les otorgó el sentido moral y la justicia, para que mediante la política el humano no sucumbiera. Por tanto, este mito retrata en un primer momento al humano (i) igualado o incluso inferior al resto de los animales, y a continuación (ii) superior debido a esa inferioridad, suplantando su fragilidad “natural” por la cultura.

Estos dos estadios de creación retratan al humano de manera muy dispar: mientras que en la primera fase el humano es fruto de la torpeza de Epimeteo, en la segunda el humano es el ser más cercano a la divinidad. Por lo tanto, el primer ensayo de hombre se sitúa más cerca de su condición animal que el segundo. No cabe duda que es la última descripción del hombre la que la tradición ha instaurado, entendiendo al

humano como el ser dotado de cultura, cercano a la divinidad y por tanto capaz de gestionar y controlar al resto de seres no-culturales.² Entre los autores que hablan de animalidad y que respaldan esa visión, tenemos, por citar algunos, a Gehlen o a Heidegger. No obstante, los recientes estudios sobre los derechos de los animales se alejan de la visión del humano dotado y premiado con la cultura, esto es, de un punto de vista especista, subrayando que los seres humanos también son animales, esto es, seres sintientes. Autores como Derrida, Nussbaum, Wolfe, Calarco y un largo etcétera han abordado el problema de la animalidad desde un punto de vista diferente al imperante. Si bien dichos autores no hacen una relectura explícita del mito prometeico antes citado, es cierto que puede hallarse cierto eco de aquel, como se expone más adelante.

De todas formas, no todo es consenso entre los autores que trabajan en el campo de la filosofía de la animalidad o de la naturaleza: aunque el discurso del ser humano como algo divino haya quedado obsoleto en dichos discursos, la problemática sigue centrándose en lo siguiente: ¿hasta qué punto el ser humano, por poseer lo que tradicionalmente se ha denominado *cultura*, puede intervenir en el mundo salvaje?³

El debate que se presenta es uno de los grandes debates dentro del ámbito de la filosofía de la naturaleza. En efecto, la disputa o, más bien, la incompatibilidad entre esos dos grandes discursos parece vertebrar la opinión pública y los movimientos sociales al respecto: para unos es totalmente inadmisibles la intervención humana en el mundo *salvaje* y la consiguiente vulneración de los derechos individuales de los animales, mientras que para otros la regulación por parte del ser humano de un ecosistema prevalece ante los derechos individuales de los animales. Esto es, unos creen que el humano tiene capacidad y legitimidad para manipular el entorno animal (punto de vista ambientalista) y otros creen que el humano no es lo suficientemente inteligente ni está legitimado como para hacerlo (punto de vista animalista): los animales ya saben vivir bien sin nosotros; de ahí se desprende que no debemos “molestar”. Estas dos grandes ideas, por supuesto, están respaldadas por una amplia y larga bibliografía respecto al tema, pero las últimas investigaciones comienzan a poner en duda la distinción entre medioambientalistas y animalistas. A continuación, se exponen muy en general las líneas principales que tensan la relación entre ambos colectivos.

El ser humano es como Epimeteo, pues se equivoca cuando interviene: discurso tradicional de los ART⁴

Epimeteo, tras pedir permiso a su hermano Prometeo, comienza a repartir las cualidades que cada especie tendrá cuando salga a la luz. Sin embargo, en el reparto

² Es cierto que el análisis se basa en la diferencia de esas dos visiones, pero deben evitarse malentendidos, pues el humano tiene tanto de uno como de otro: lo que se quiere recalcar es que el humano, para legitimar su acción política o ética, se alinea en mayor o menor medida con esos dos polos.

³ Cuando hablamos de mundo salvaje no queremos decir espacios totalmente vírgenes, ya que el ser humano interviene de una manera u otra en todos los ecosistemas. Nos referimos a espacios en los que los animales viven en comunidad sin necesidad directa de la intervención humana. Más adelante se aborda el problema terminológico.

⁴ *Animal Rights Theorists*

olvida darle al ser humano las cualidades para poder sobrevivir en el mundo salvaje. Epimeteo es alguien que no sabe lo suficiente como para modelar la naturaleza de modo equilibrado. De la misma manera que Epimeteo se equivoca cuando interviene en la naturaleza, muchos de los defensores del discurso tradicional de los derechos de los animales alegan que el humano también se equivoca al intervenir en la naturaleza porque no posee el conocimiento necesario. Mas para entender este punto de vista, conviene resumir a grandes rasgos lo que defienden los defensores tradicionales de los derechos de los animales.

Dentro de esa corriente, el discurso de Tom Regan representaría la vertiente más tradicional. Según el filósofo americano, tanto los seres humanos como los seres no-humanos son sujetos-de-una-vida (Regan 62), y por tanto, existe en todos ellos el derecho intrínseco a que sus derechos sean respetados. Todas las acciones de los agentes morales que sean dañinas y no respeten los derechos morales de cada individuo sujeto-de-una-vida deben ser erradicadas por completo. Este pensador de corte kantiano (si bien Kant donará derechos sólo a los seres racionales) basa en esa premisa toda su argumentación teórica.

Esta postura prima el individuo frente a la colectividad, afirmando que cada vida es única e irremplazable desde el momento en que llega al mundo, y que por tanto no es posible atentar contra ella en interés del agente moral, esto es, en interés del ser humano. La caza, la pesca, la regulación artificial de la población animal, el uso de animales para fines lúdicos o farmacéuticos son algunos de los ejemplos más paradigmáticos de intervención perniciosa humana dentro del mundo animal que el autor analiza en una de sus obras más conocidas, titulada *Jaulas Vacías*. Regan representa la voz de aquellos que creen que el mayor daño que los humanos originan a los animales consiste precisamente en ese impacto, y por tanto su tesis reside en la prohibición de dichas acciones. Esa prohibición desembocaría en una no-intervención en el mundo animal prohibiendo la caza, la pesca o el rapto de animales no domésticos con fines lúdicos.

El objetivo [...] radica en defender a los animales salvajes en tanto que poseedores de derechos, proporcionándoles así la oportunidad de vivir su propia vida gracias a sus propios medios, lo mejor que ellos puedan, evitando la depredación humana demonizada "deporte".⁵ (Regan cit. en Varner 113)

Ese *laissez-faire* (Palmer ctd. en Kymlicka y Donaldson, *Zoopolis* 159) o "let them be" que se desprende de este argumento es el sinónimo del deber negativo hacia los animales; el humano no debería intervenir en la comunidad de los animales salvajes y por tanto este autor aboga por la erradicación del contacto con dicho grupo.

Uno de los puntos en los cuales se apoyan los defensores de este *laissez-faire* o de la no-intervención consiste en que el humano carece de la capacidad cognoscitiva y técnica para gestionar y regular la naturaleza de manera no perjudicial, retomando ese primer estadio del hombre epimeteico, donde es retratado como uno más entre las

⁵ The goal [...] is to defend wild animals in the possession of their rights, providing them with the opportunity to live their own life, by their own lights, as best as they can, spared that human predation that goes by the name of "sport". Esta cita y las siguientes citas han sido traducidas por la autora.

especies animales. Conocido como el argumento de la falibilidad, pone de relieve la mala gestión que el ser humano ha llevado a cabo al alterar los ecosistemas. Los autores de *Zoopolis*, al analizar dicho argumento que justifica la no-intervención, enumeran algunas de las catástrofes que han sido causadas en territorio americano, que son efectivamente los ejemplos que utilizan los defensores del “let them be” para justificar la ausencia de intervención. En una línea parecida, en sus libros y artículos, Peter Singer defiende que el humano debería abstenerse de intervenir en la naturaleza debido a las consecuencias que el humano desconoce.

Los sistemas naturales son enormemente complejos, y lamentablemente, nuestra comprensión no alcanza para explicar y comprender el total funcionamiento de dichos sistemas. En estas condiciones, es probable que nuestra acción cause tanto daño como beneficio, y es muy posible que el daño causado sea incluso superior al beneficio causado.⁶ (Donaldson y Kymlicka, *Zoopolis* 163)

En su artículo sobre el intervencionismo, Torres Aldave insiste en esa falta de conocimiento del humano para poder gestionar el ecosistema de manera “no dañina”, ya que “los humanos apenas sabemos nada sobre las relaciones interdependientes que los ecosistemas (y las especies) mantienen entre sí” (87), y recalca la dificultad de definir lo dañino en la naturaleza.

Retomando el mito prometeico, los no-intervencionistas conciben al ser humano como un animal débil ante la naturaleza e incapaz de ordenarla según su raciocinio. Sin embargo, resulta arriesgado seguir este planteamiento, puesto que, si algún día el humano llegase a adquirir el conocimiento necesario para la gestión total de la naturaleza, su intervención podría dar lugar a un gran zoo planetario (Cochrane 139), donde el ser humano debería afrontar grandes retos prácticos y sostenibles.⁷ Por otro lado, resulta claro que los ejemplos dados para justificar este argumento son tan arbitrarios como locales: las intervenciones en el hábitat han sido a veces perjudiciales, pero no todas ellas lo han sido. Los habitantes del medio rural como los guardas forestales dan prueba de que algunas de las intervenciones son beneficiosas no solo para el medio ambiente sino también para el propio animal (Montserrat Recoder 51).

Pero, como muchos de los autores más actuales acerca de esta problemática han recalcado (Horta; Kymlicka y Donaldson), el fundamental problema que se desprende de esta postura reside en que el planteamiento no tiene en cuenta toda la red de impacto que el humano ejerce sobre el mundo animal: si se lleva al extremo el discurso tradicional de los ART, que creen y abogan por la completa eliminación de la relación entre ser humano y animal salvaje, deberíamos dejar de intervenir en la cotidianidad de los animales no sólo erradicando la caza, la pesca o el rapto de animales para encerrarlos en un zoo, sino erradicando la entera red de influencias negativas que causa

⁶ Natural systems are enormously complex, and our understanding is limited. Under these conditions, it is likely that our interventions will cause as much harm as good, and quite possibly a great deal more.

⁷ A primera vista esta idea del zoo planetario resulta difícil de sostener, ya que los retos teóricos y sobre todo técnicos que plantea son de cuestionable resolución. Sin embargo, esta idea del “zoo” salvaje no es tan extraña en el territorio europeo, donde programas como la Red Natura 2000, la red de reservas naturales o parques naturales instauran un área donde la intervención humana queda coartada total o parcialmente.

el humano, tomando medidas como la eliminación de las vías marítimas y aéreas, el derribo de los rascacielos o el retroceso en la invasión del territorio y la eliminación total de la polución y el cambio climático causados por la actividad humana.

El ser-humano es como Prometeo, pues ayuda a los indefensos: discurso tradicional medioambientalista

En el polo opuesto a la no-intervención encontramos la postura de varios teóricos medio-ambientalistas, como es el caso de Mark Sagoff, uno de los más importantes representantes de dicha postura, que afirmaba rotundamente lo siguiente:

Los medio-ambientalistas no pueden ser liberadores de animales, así como los animalistas no pueden ser medio-ambientalistas... Las obligaciones morales para con la naturaleza no pueden ser esclarecidas o explicadas apelando a los derechos de los animales.⁸ (Sagoff ctd. en Varner 98)

Esta cita recoge, una vez más, la hostilidad de los estudios medioambientalistas hacia los defensores de los derechos de los animales. Representante de la vertiente tradicional de los estudios del medioambiente, Sagoff no se cansa de recalcar la dicotomía radical que existe entre ambas teorías. Seguramente el ejemplo más paradigmático de esta controversia resida en la caza. Mientras que los medioambientalistas aceptan un tipo de caza “terapéutica” (Varner 100), la vertiente tradicional por los derechos de los animales la prohíbe de raíz; recordemos la postura defendida por Regan que prohíbe la caza en cualquiera de sus expresiones y objetivos (152).

Al principio puede resultar chocante que los defensores de la naturaleza consientan una actividad como la caza, pero hay que matizar que el ejercicio de la caza puede tener objetivos y motivaciones tan dispares que permite que incluso algunos animalistas legitimen esa actividad.⁹ Los medioambientalistas, dice Varner, defenderían la caza terapéutica siempre que fuera imprescindible para el correcto funcionamiento del ecosistema. Esto también implica que la caza permite regular la población de las especies salvajes para evitar la malnutrición y la superpoblación o incluso para detener una plaga, y por tanto, para disminuir el sufrimiento de aquellos animales no-humanos que habitan el territorio salvaje. Por esta razón, algunos animalistas sí que aceptarían la caza terapéutica. Es el caso de Singer, como lo expone en *Liberación Animal*, ya que defiende un utilitarismo hedonista que se basa en producir el menor sufrimiento y el mayor bienestar, si para eso es necesario el uso de una pequeña dosis de sufrimiento en

⁸ Environmentalists cannot be animal liberationists. Animal liberationists cannot be environmentalists... Moral obligations to nature cannot be enlightened or explained –one cannot even take the first step– by appealing to the rights of animals.

⁹ Como apunta Varner en su libro *In Nature Interests?*, dentro de la caza pueden distinguirse tres diferentes tipologías; por un lado la terapéutica, diseñada y motivada para asegurar el bienestar de la especie, la integridad del ecosistema o ambas; por otro lado, la caza de subsistencia, aseguradora de alimento para los humanos que de otra manera no podrían subsistir; por último, la caza deportiva, que consistiría en caza motivada y mantenida por tradiciones culturales y religiosas, restablecedora de la historia nacional o evolutiva o la caza como simplemente manera de conseguir un trofeo.

comparación con la que se produciría sin la intervención humana. También Nussbaum defiende la intervención en el mundo salvaje, ya que según ella los animales son sujetos de derechos, y, por tanto, éstos deben ser defendidos.

La orientación kantiana de la propuesta de Regan parece chocar con esta postura, puesto que bajo ningún pretexto se pueden violar los derechos individuales de un sujeto-de-una-vida, aunque sea por el bien de la comunidad animal. Por tanto, si bien alguna de las corrientes animalistas acepta la intervención en el mundo salvaje, las posturas tradicionales se niegan a hacer uso de la técnica para controlar el territorio de dichos animales.

Según este punto de vista, el ser humano tiene algo de lo que carece el resto de las especies: la inteligencia necesaria para detectar errores en el funcionamiento del mundo natural, esto es, la capacidad de gestión política, en este caso, de una política medioambiental. La cultura, por tanto, confiere al humano la responsabilidad de intervenir en el mundo salvaje para que el ecosistema funcione como *debería*. Sin embargo, resulta problemático hablar de *deber* en la naturaleza. Por esto y por razones que a continuación se exponen, según los autores de *Zoopolis*, el argumento medioambientalista también parece inconsistente, o por lo menos inválido para la defensa de los derechos de los animales, ya que esa postura no tiene en cuenta que cada individuo, tanto humano como no-humano, es único e irremplazable, y por tanto no duda en acabar con ellos en pos de un hábitat sostenible. Además, dicen los autores y otros (Horta 14), raramente se llevaría a cabo una política de exterminio si en un territorio humano hubiese superpoblación. Esto es, a nadie se le ocurriría exterminar a humanos debido a la superpoblación en el territorio.

Por tanto, para los medioambientalistas, (incluso los holistas podrían entrar en esta clasificación), el humano tiene sabiduría superior al resto de animales y, en consecuencia, tiene el deber de regular la vida animal. Esta visión se aleja del hombre que moldeó Epimeteo y se acerca al hombre que hizo Prometeo, entendiéndolo superior al resto.

Estas dos posturas, a grandes rasgos, apuntan a dos visiones muy dispares: para unos el humano no debería intervenir por ignorancia y equidad, mientras que, para otros, éste debe intervenir gracias a su sabiduría y supremacía. Los primeros nos recuerdan al humano indefenso y animal, mientras que el segundo nos recuerda al humano dotado de cultura y superior a él. Mas, claro está, la fractura existente entre ambas visiones es más compleja y difícil de resolver. A continuación, se presenta un intento de unión de estas dos visiones: la propuesta hecha por Donaldson y Kymlicka en *Zoopolis*.

***Zoopolis*. ¿Una propuesta hermanadora?**

No cabe duda de que *Zoopolis* ha supuesto un cambio radical en los estudios de los derechos de los animales, puesto que ha logrado desplazar el debate del plano moral hacia una teoría política. No obstante, la sofisticación teórica que reluce en todas las

páginas del libro no habría sido posible sin el previo despliegue teórico que la larga tradición de los estudios sobre los derechos de los animales ha desarrollado.

La atrevida propuesta que se presenta en *Zoopolis* abre una nueva vía en los estudios acerca del derecho de los animales. En efecto, como los propios autores afirman, la única manera para proteger a los animales de la explotación requiere alejarse de los discursos tradicionales de la ética del bienestar y de los discursos ecologistas para acercarse a nuevas lecturas de corte marcadamente político capaces de afrontar el tema de manera más completa.

Es sabido que la lucha por el derecho de los animales recorre gran parte de la literatura de la filosofía práctica, pero de todas las obras sobre el tema, según sus mismos autores y muchos otros, ninguna ha sido capaz de desestabilizar el *statu quo* y no ha llegado a ningún resultado. Una de las razones de esta ineffectividad reside principalmente en que las herramientas teóricas utilizadas para defender la causa no resultaban ser eficaces, y, por tanto, muchos de los debates se limitaban a defender pequeñas medidas reformistas que poco ayudaban a un verdadero cambio efectivo (Cavaleri 17). En una línea similar, los autores arguyen que analizar y gestionar las relaciones interhumanas apelando a los derechos humanos resulta un elemento útil, pero al mismo tiempo insuficiente (al igual que ocurre en la realidad humana). La idea fundamental de *Zoopolis* es que una teoría que defienda el valor intrínseco de los animales individuales no sirve. Ellos no son únicamente individuos con derechos, ni tan sólo miembros de una especie en concreto, cada una con diferentes características biológicas, sino también miembros de comunidades políticas; muchos de ellos conviven en nuestras comunidades o cerca de ellas, y por ende son las relaciones que se tejen tanto comunitaria como intercomunitariamente las que vertebran las relaciones entre seres humanos y seres no-humanos. Por tanto, son esas diferentes relaciones que se establecen entre los animales y nuestras instituciones y prácticas políticas las que debemos estudiar y analizar en términos de comunidad, territorio y soberanía. Dichos términos ayudan a interpretar la realidad política de manera más ajustada a nuestros tiempos y a articular discursos teóricamente más completos y estratégicamente más eficaces.

Uno de los mayores problemas que detectan estos autores es que la relación con cada especie de animal es muy diferente. Esto es, no es lo mismo la relación que se entabla con los ratones, con los perros o con los elefantes.¹⁰ La cercanía con unos animales es mayor que con otros, y por tanto también la compasión y el afecto hacia ellos varía. Por esta razón, los autores sugieren que es más provechoso abordar el tema no tanto desde una perspectiva moral, sino desde una explícita perspectiva política (Donaldson y Kymlicka, *Zoopolis* 12), ya que, si fuera por compasión, el maltrato sólo se erradicaría en aquellas especies que cohabitan con nosotros. Consiguientemente, en la manera de describir y nombrar las diferentes relaciones que el humano entabla con los

¹⁰ Tampoco es la misma la relación que entablan ciertas comunidades de humanos con los animales; no es la misma la relación que entablan los inuits, las tribus del desierto africano, los norteamericanos o las comunidades rurales de montaña. Sin embargo, este matiz parece obviarse en el análisis que desarrollan los autores de *Zoopolis*.

seres no-humanos se plantean tres diferentes categorías: la de conciudadanos, la de soberanos y la de *denizens*, una palabra que cabría traducir por “habitantes”, en contraste con “ciudadanos” (Tafalla 236).

La ciudadanía se concedería a aquellos animales que habitan en la misma comunidad que nosotros debido al proceso de domesticación que se lleva a cabo por el ser humano mismo: animales de compañía, animales de granja, animales para uso textil y farmacéutico o animales para fines terapéuticos son algunos ejemplos que deberían ser tratados como conciudadanos. Eso significa que los animales no podrían ser explotados. No obstante, sería aceptable el uso de ellos en tanto que resultase provechoso para el buen funcionamiento de la sociedad, como es el caso de los perros policía o los perros para invidentes.

En segundo lugar, existen esos animales que también habitan en territorios humanizados, pero que, sin embargo, no están domesticados. Es el caso de las palomas, los ratones, e incluso los zorros o los coyotes. Se trata de animales que durante años han sabido adaptarse al territorio humano y encuentran en él cobijo y alimentos y que sin duda fuera de ese hábitat perecerían. Por esta razón, no deben ser tratados como conciudadanos porque no responden al mismo tipo de relación que los animales domésticos, así que los autores les otorgan una *denizenship*, que cabría traducir como “condición de habitantes”. Ese *status* intermedio significa que deben ser aceptados en nuestras comunidades y que no deben ser maltratados, pero tampoco tenemos más obligaciones hacia ellos.

En último lugar se encontrarían los animales salvajes, aquellos que habitan fuera de los límites de centros humanos y que además no necesitan el contacto con ellos para poder subsistir. Aquí, la tesis central de los autores es que los animales salvajes no muestran una inclinación a convivir con los humanos, y por ello deberíamos respetar esa actitud y no promover el contacto con ellos. Para proteger la forma de vida de estos animales, sin relación con nosotros, los autores demandan reconocer la soberanía de sus comunidades.

La discusión nacida, por ejemplo, del trato con los animales salvajes ha inundado la literatura y los eslóganes de los animalistas durante muchas décadas, dando lugar a grandes discusiones entre medioambientalistas, holistas, ecologistas, agroecologistas e incluso entre los propios defensores de los derechos de los animales, surgiendo la dicotomía en la que se centra el trabajo.¹¹ Sin embargo, los autores del libro se distancian de lo dicho hasta el momento y proponen otro tipo de vía de trabajo y acción.

La cuestión de los animales salvajes

El sexto capítulo del libro está dedicado a la relación que existe entre los animales salvajes y los seres humanos y a la soberanía que debería serles adjudicada. Tras una definición de lo que ellos entienden como animales salvajes, comienza un recorrido en el

¹¹ La agroecología es una disciplina científica relativamente nueva, que frente a la agronomía convencional se basa en la aplicación de los conceptos y principios de la ecología al diseño, desarrollo y gestión de sistemas agrícolas sostenibles.

cual salen a colación diferentes argumentos que ellos acabarán, en gran medida, criticando, para finalmente defender que a las comunidades de animales salvajes se las debería tratar como comunidades soberanas. Los animales salvajes, a diferencia de los animales domésticos y los animales limítrofes, son aquellos que por un lado esquivan el contacto con los humanos y con los asentamientos humanos, y por otro lado los que no dependen de los humanos para asegurar su subsistencia (Donaldson y Kymlicka, *Zoopolis* 156). No obstante, esto no quiere decir que no tengan contacto con la actividad humana. Este contacto, que se da en menor medida que en las otras relaciones especificadas (animales domésticos y limítrofes), tiene consecuencias negativas en la vida de los animales hasta tal punto de condicionar y acabar con la vida de éstos. Los autores enumeran cuatro tipos de impacto humano, que serían los siguientes: 1) La caza, la pesca y el rapto de animales a fin de conducirlos a los zoológicos y circos; el uso de dichos animales como mascotas exóticas o a modo de trofeo; el uso de una parte de su cuerpo para el goce del humano; la muerte de animales como parte de los programas de gestión de la vida salvaje (o de un ecosistema concreto) y la experimentación en dichos animales en el nombre de la investigación científica. 2) La pérdida de hábitat de los animales salvajes debido a la expansión del territorio humanizado. 3) Daños excedentes (*spillover harms*) o dicho de otro modo, las numerosas maneras en las cuales las infraestructuras y las acciones humanas imponen riesgo para los animales, como por ejemplo las vías marítimas, los rascacielos, las autovías, la contaminación o el cambio climático. 4) Intervención positiva en dichas comunidades como el esfuerzo humano por asistir a animales heridos, ya debido a una catástrofe natural, ya debido a un exceso de la actividad humana en el territorio.¹²

Históricamente los ART se han centrado sobre todo en el primer impacto mencionado, obviando los tres restantes. Según ellos, la eliminación del tipo de impacto número uno (la caza, la pesca, y un largo etcétera) garantizaría el fin del sufrimiento entre los animales salvajes. Mas, como se acaba de demostrar, también otro tipo de actividad humana influye negativamente en la vida de los animales salvajes. Por el contrario, los defensores del bienestar y más concretamente los medioambientalistas defienden que la erradicación de dicho impacto no garantizaría el fin del sufrimiento, puesto que superpone el bienestar del animal al del ecosistema. Este hecho da cuenta de la complejidad que entraña el problema, ya que, para poder gestionar la relación entre animal y humano de manera más acertada, hay que tener en cuenta todo tipo de relación con los animales y no quedarse en aquellas que han pasado a constituir el corpus de la literatura “popular” de los defensores de animales.

De todas formas, el mayor ataque vertido a la luz de este debate no se reduce a criticar los argumentos tanto de un lado como del otro: más allá de eso, los autores instauran un nuevo sistema de análisis, y, por tanto, quedan superados, o desplazados en algún caso, los problemas teórico-prácticos que planteaban las corrientes tradicionales tanto de los animalistas como de los medioambientalistas. Tanto los argumentos a favor del no-intervencionismo en nombre de los derechos individuales como los argumentos a

¹² Evidentemente, este cuarto impacto resulta beneficioso para los animales.

favor del intervencionismo en nombre de una colectividad fallan en un mismo punto. Ambos discursos centran su atención en el impacto directo que los humanos ejercen sobre los animales salvajes. No obstante, como se ha enumerado al principio, los tipos de impacto negativo que los humanos ejercen sobre los animales no sólo son directos. Es más, la mayoría de los contactos con el mundo animal no residen en dicho impacto que se da a nivel global; a día de hoy uno de los factores más importante en lo que respecta a relaciones perjudiciales es la pérdida de territorio “salvaje” o las numerosas maneras en las cuales las infraestructuras y las acciones humanas imponen riesgo para los animales.

Al dar cuenta del amplio índice de impacto del humano, resulta poco plausible detener todo contacto con el mundo animal. Por otro lado, tampoco las medidas ecologistas sirven para analizar el complejo entramado que existe entre los humanos y los animales salvajes, puesto que no atienden a la vulnerabilidad de los individuos e interponen el ecosistema por encima de la individualidad. Pero, si estas dos fórmulas son defectuosas, ¿qué propuesta ayudaría a vehicular el discurso sobre los derechos de los animales salvajes?

La teoría política para los animales, basada en los derechos de grupo que proponen Donaldson y Kymlicka (*Zoopolis* 312), es muy parecida a la que el filósofo estadounidense John Rawls recoge en su libro *A Theory of Justice* acerca de las comunidades humanas. Dicha teoría reconoce que los animales no sólo tienen derechos universales individuales, sino que también poseen unos derechos especiales por ser miembros de una comunidad. Los autores no niegan que los animales tengan y deban serles reconocidos derechos morales individuales. Al igual que esos derechos individuales, los derechos comunitarios también ayudan a regir las relaciones entre diferentes sociedades. De aquí se sigue que todos los animales poseen el derecho a no ser dañados o matados en pos de nuestro beneficio, pero más allá de este derecho universal, el humano debe hacer una distinción de obligaciones y responsabilidades hacia los diferentes grupos de animales. La categoría que achacan al grupo de animales salvajes sería la soberanía, que textualmente sería lo siguiente:

La soberanía protege intereses manteniendo formas valiosas de organización social ligadas a un territorio particular. De este modo, la soberanía protege a una comunidad contra la amenaza de conquista, colonización, desplazamiento y dominio extranjero. [...] Nosotros argumentamos que la asignación de soberanía a hábitats o ecorregiones multiespecíficos es la mejor manera de lograr este objetivo.¹³ (Donaldson y Kymlicka, “A Defense” 151-152)

Si retomamos la disputa nacida a raíz de la relación con los animales salvajes, esto es, aquella en la cual unos se posicionaban a favor del intervencionismo mientras que los otros la rechazaban, ¿cómo debería entenderse la soberanía? ¿Debería ser prohibida la intervención porque viola los derechos soberanos de los animales salvajes? ¿Cabe aceptar algún tipo de intervención que ayude a los animales salvajes que tienen malnutrición o están al borde del peligro?

¹³ Sovereignty protects interests in maintain-ing valued forms of social organization tied to a particular territory against the threat of conquest, colonization, displacement and alien rule. [...] We argue that allocating sovereignty to multi-species habitats or eco-regions is the best way to achieve this purpose.

La respuesta que dan los autores es que, mientras la intervención no perturbe la manera de vivir de los animales, las intervenciones son aceptadas. La inviolabilidad de la manera de vivir comprende que se rechacen los cambios drásticos a los cuales los animales no están adaptados. Esto es, mientras el florecimiento de la especie esté asegurado, cualquier tipo de intervención queda permitida. El término “florecimiento”, o *flourishment* en el original, lo inserta en el debate de los derechos de los animales la pensadora Martha Nussbaum (Donaldson y Kymlicka, *Zoopolis* 165), y según este argumento el florecimiento de los animales salvajes individuales no se puede dar al margen del de sus comunidades, por lo que respetar a estos animales exige respetar su territorio, y la mejor forma de hacerlo es reconocerlo como un territorio soberano que debemos renunciar a controlar, de manera que el humano no pueda intervenir en su organización social. Esta organización social se basa en la manera de vivir sus vidas conforme a su naturaleza. Sin embargo, este argumento del florecimiento no dice que haya que acabar con todo tipo de relación; como ocurre entre países soberanos, la ayuda y la comunicación son no solo viables sino necesarias.

Por tanto, parece que los autores aboguen por un intervencionismo moderado. Es responsabilidad del humano llevar a cabo medidas como las siguientes: actos de compasión a escala local (impulsados más bien por el afán de ayudar al débil en momentos de peligro), o ayudas para restaurar desequilibrios producidos por plagas o bacterias introducidas (o no) por la especie humana o para disminuir la degradación de la naturaleza causada por la actividad humana.

Resumiendo, del mismo modo que se alejan de los no-intervencionistas, también se alejan de los intervencionistas que no atienden a la individualidad o a los *hiperintervencionistas* como Cochrane, que postula una teoría en la cual debería otorgarse seguro médico a todas las especies de animales (Donaldson y Kymlicka, “A defense” 147). Al respecto de esta postura, los autores de *Zoopolis* aseguran que aquellas personas que ven al animal como pura vulnerabilidad no atienden a la naturaleza real de estos animales, ya que ellos han sido capaces de perpetuar su especie.

Se centran en las formas en que los animales parecen funcionar menos competentemente que los humanos (por ejemplo, protegiendo a los miembros de la sociedad de la violencia o la inanición), pero ignoran las formas en que las comunidades de animales salvajes son más competentes que las sociedades humanas. Por donar un ejemplo, las sociedades humanas contemporáneas se basan en un modelo insostenible de crecimiento económico. [...] Por el contrario, las comunidades de animales salvajes hacen un trabajo sostenible, viviendo dentro de sus medios ecológicos, y dejando lo bueno y lo suficiente para las siguientes generaciones.¹⁴ (“A defense” 157)

Por tanto, podría decirse que la postura defendida por los autores de *Zoopolis* se encuentra entre las dos posturas antes citadas. Por un lado, admite en el ser humano su

¹⁴ They focus on the ways in which animals seem to function less competently than humans (*e. g.*, in protecting members of society from violence or starvation), but ignore the ways in which wild animal communities are more competent than human societies. Contemporary human societies are based on an unsustainable model of economic growth. [...] Wild animal communities do a much better job of living within their ecological means, and leaving as good and enough for others.

equidad ante el resto de especies como seres sintientes y acepta su desconocimiento a la hora de dominar y gestionar el mundo salvaje, pero al mismo tiempo admite que tiene una postura privilegiada al ser un agente moral y por eso debe ayudar de manera controlada al resto de especies.

En el artículo “A Defense of Animal Citizens and Sovereigns”, Kymlicka y Donaldson se posicionan claramente en contra de una intervención exagerada del humano, retomando un argumento que nos recuerda un mito tan antiguo como la propia filosofía. En él los autores criticaban el paternalismo desmesurado de propuestas como *Cosmozoopolis*, o aquellas posturas que intentan erradicar la depredación entre las propias especies a toda costa. Para apoyar esta postura, como se recoge en la cita anterior, los autores apuntan a la debilidad e incompetencia de la especie humana en comparación con otras especies, las cuales perviven en un mismo hábitat dejando para las siguientes generaciones lo suficiente. Esta imagen de un humano inferiormente caracterizado en comparación a los otros animales, parecido al que aparece en el *Protágoras*, fue utilizado también por el filósofo y antropólogo alemán Arnold Gehlen. Si bien corresponden a dos tradiciones filosóficas muy dispares, se pueden encontrar ecos de la teoría antropológica de Gehlen en los presupuestos de *Zoopolis*.

Es cierto que para Gehlen el humano es categóricamente diferente al animal, puesto que uno tiene espíritu y el otro no sólo carece de él, sino que su ser y su obrar se reducen a puro automatismo. Además, a Gehlen no le interesa encontrar los puntos en común con las demás especies, sino precisamente discernir las características propias e intrínsecas del humano. Tanto es así que, queriéndose alejar de los discursos evolucionistas y biologicistas, reivindicaba el uso de categorías propias y específicas del espíritu, “evitando aquellas provenientes del ámbito meramente animal” (Lombo 367). Es cierto también que en *Zoopolis* se da el camino inverso: los autores aplican los términos provenientes del estudio de la cultura, en este caso de los estudios sobre política, para aplicarlos al análisis del ámbito animal. Además, los autores parten de la base de que tanto los seres humanos como los no-humanos comparten una característica y es que ambos son seres sintientes, negando por completo cualquier tipo de automatismo en la conducta de los animales, basándose en las nuevas investigaciones etológicas que desmienten este presupuesto.¹⁵

Sin embargo, ambas teorías tienen un punto en común: tanto los autores de *Zoopolis* como Gehlen recalcan la desventaja o inferioridad del humano para sobrevivir (de manera sostenible, en opinión del planteamiento contemporáneo) en comparación

¹⁵ Sin embargo, en la propuesta que lanzan los autores se hallan ciertos puntos que deben mejorarse. Para comenzar cabe decir que se centra mucho en la realidad estadounidense, centrando la discusión en problemas que para el lector o activista europeo resultan lejanos. Por otro lado, y relacionado con lo anterior, en la obra se echa en falta la voz que viene de la ruralidad o de espacios donde la relación entre humano y animal no se basa principalmente en la industria cárnica. En dichos espacios se dan problemas reales derivados del problema de la intervención o no-intervención, como es el caso del oso pardo o el urogallo en el Pirineo o el lobo en Asturias y en León. Es en esos casos donde realmente se está discutiendo y midiendo los beneficios de la intervención, mas tanto en la obra de Kymlicka y Donaldson y así como en muchas obras de autores animalistas, se echa en falta esa atención a esa realidad donde se debaten políticas intervencionistas.

con la vida animal (Gehlen ctd. en Lombo 364). En el artículo de LEAP, para hacer contra a las posturas paternalistas que abogan por una hiper-intervención en el medio, hacen uso de ese mismo argumento, diciendo que en considerables ocasiones los animales salvajes demuestran una mayor competencia a la hora de perpetuar su propia especie, viviendo dentro de su medio ecológico y dejando los bienes suficientes para las próximas generaciones (Donaldson y Kymlicka, "A defense" 157).

Además, ambas teorías recalcan el carácter manipulador del medio que desde el principio el humano ha demostrado manejar (para contrarrestar su pobreza de especificidad). Los autores no niegan que el humano debiera dejar de intervenir en el medio, como pueden defender algunas posturas radicales del animalismo, pero sí que abogan por una limitación de ese impacto en el medio. La manera de corregir las expansiones desmesuradas que desembocan en catástrofes ecológicas y de evitar la disminución de la biodiversidad del planeta, según Kymlicka y Donaldson, es el uso de herramientas políticas, esto es, de elementos propiamente culturales y humanos. Por tanto, si a primera vista parecieran teorías muy alejadas tanto en el tiempo como en el contenido, vemos que ciertos aspectos de la antropología gehleniana siguen vigentes en el discurso contemporáneo de *Zoopolis*. El intervencionismo moderado por tanto, no sería más que una manifestación de la cultura.

Conclusiones

Partiendo de un mito de la Antigüedad, se ha intentado explicar una problemática actual. En este caso, Prometeo y Epimeteo nos han brindado la oportunidad de repensar dos posturas que conciben de manera diferente el lugar que el ser humano ocupa en la naturaleza y en concreto, la relación que debería tener con los animales salvajes.

Tradicionalmente, en los discursos de los principales defensores de la no-intervención o el *laissez-faire*—ligados a los defensores de los derechos de los animales—la característica principal de lo "humano" que se recalca como justificadora de su postura no es la inteligencia, sino más bien, lo contrario: su limitado conocimiento y su fragilidad ante la naturaleza: concepción que se asemeja al primer humano modelado por Epimeteo. Al contrario, los defensores del intervencionismo—ligados sobre todo a discursos ecologistas y medio-ambientalistas—legitiman su acción interventora apoyándose en la inteligencia y cultura, describiendo al ser humano como el ser que modela y "perfecciona" Prometeo. Estas dos posturas, una cercana a la imagen del hombre epimeteico y la otra al prometeico, tradicionalmente, han sido presentadas opuestas e incluso contradictorias, pero tanto los de un lado como los del otro han obviado ciertos matices que hacen que sus discursos pierdan consistencia argumentativa, o mejor dicho, su oposición no sea tan fuerte como se ha planteado.

Por un lado, si analizamos el discurso tradicional de los ART, defensores de la no-intervención, debe apuntarse a que la intervención humana no se limita a la caza y a la pesca, como gran parte de ellos supone; como apuntan los autores de *Zoopolis*, nuestro modo de vida modela el paisaje; la red de carreteras, el tráfico aéreo, la contaminación, la construcción de viviendas... Son las que realmente afectan e intervienen en los

hábitats de los animales salvajes, y por ende, detener toda la red de intervención resultaría difícil de defender teóricamente y aún más difícil, ejecutarlo en la vida real. Además, la mayoría de argumentos y ejemplos que proponen presentan intervenciones que han resultado perniciosas para el ecosistema, habiendo un gran número de intervenciones que pueden respaldar lo contrario.

Por otro lado, los defensores de la intervención apuntan a que el humano posee una inteligencia y una cultura que le confiere cierta responsabilidad moral ante el mundo salvaje y por ende, debe actuar para salvaguardar las especies que enriquecen el ecosistema. El problema de la intervención, bajo el punto de vista animalista, reside en que aceptan el exterminio de especies si el ecosistema se ve afectado negativamente por ellas. Pero sobre todo, el problema de la intervención reside en medir su impacto.

La respuesta que ofrecen los autores de *Zoopolis* resulta válida, diciendo que, siendo irreal eliminar toda la intervención humana—sea buena o mala—debería abogarse por la intervención moderada, donde la soberanía animal fuera respetada, acercando así el discurso animalista al medioambientalista. Por ello, se cree que la propuesta de *Zoopolis* intenta fusionar las características de lo epimeteico y de lo prometeico, uniendo la fragilidad humana con la inteligencia.

Sin embargo, los problemas que se desprenden de la “intervención moderada” radican en que es realmente difícil medir lo benigno o maligno de nuestra intervención; a menudo, favoreciendo unas especies, desfavorecemos a otras. Además, muchas de las reivindicaciones surgidas en las últimas décadas, y sobre todo, los últimos años, surgen desde la urbe, ignorando la realidad de las comunidades que conviven con los animales salvajes, que es donde realmente padecen la intervención o la no-intervención. Sin duda, el análisis de un caso real ayudaría a discernir los desafíos que presenta esta “intervención moderada”.

Artículo recibido 9 de febrero de 2018 Versión final aceptada 10 de septiembre de 2018

Referencias citadas

- Aparicio Maydeu, Javier. *Continuidad y ruptura. Una gramática de la tradición en la cultura contemporánea*. Madrid, Alianza, 2013.
- Calarco Mattheu. *Zoographies. The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. Columbia University Press, 2008.
- Cavalieri, Paola, editora. “Animal liberation. A Political Perspective.” *Philosophy and the Politics of Animal Liberation*. Palgrave Macmillan, 2016, pp. 1-29.
- Cochrane, Alasdair. “Cosmozoopolis: The Case Against Group-Differentiated Animal Rights.” *LEAP (Law, Ethics and Philosophy)*, vol. 1, 2013, pp. 127-41.
- Derrida, Jaques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Traducido por Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez, Madrid, Trotta, 2008.
- Donaldson, Sue, y Kymlicka, Will. “A Defense of Animal Citizens and Sovereigns.” *LEAP (Law, Ethics and Philosophy)*, vol. 1, 2013, pp. 143-60.
- . *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford University Press, 2014.

- Gehlen, Arnold. *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Traducido por Fernando-Carlos Vevia, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1987.
- Heidegger, Martin. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Traducido por Alberto Ciria, Madrid, Alianza, 2007.
- Horta, Oscar. "Tomádonos en serio la consideración moral de los animales: más allá del especismo y el ecologismo." masalladelaespecie.files.wordpress.com/2012/05/tomando-serio-animales.pdf, 2012. Visitado el 10 de mayo de 2018.
- Lombo, José Ángel. "El hombre entre la biología y la técnica. El proyecto antropológico de Arnold Gehlen." *Anuario Filosófico*, vol. XLI, no. 2, 2008, pp. 363-81.
- Merleau-Ponty, Maurice. *El mundo de la percepción*. Traducido por Victor Goldstein, Buenos Aires-México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Montserrat Recoder, Pedro. *Cultura que hace paisaje. Escritos de un naturalista sobre nuestros recursos de montaña*. Navarra, La Fertilidad de la Tierra, 2009.
- Nussbaum, Martha. *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Oxford University Press, 2004.
- Platón. *Protágoras*. Edición de Antonio Alegre Gorri, traducción y notas de Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 2011.
- Tafalla, Marta. Reseña del libro *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*, de Sue Donaldson y Will Kymlicka. *Dianoia*, vol. LVII, no. 69, 2012, pp. 231-37.
- Regan, Tom. *Jaulas Vacías. El desafío de los Derechos de los Animales*. Traducido por Marc Boillat, Barcelona, Fundación Altarriba, 2006.
- Singer, Peter. "Food or Thought. Reply to a Letter by David Rosinger." *The New York Review of Books*. 1976. www.nybooks.com/articles/1973/06/14/food-for-thought/. Visitado el 31 de mayo de 2018.
- . *Liberación animal*. Madrid, Trotta, 1990.
- Torres Aldave, Mikel. "De lobos y ovejas. ¿Les debemos algo a los animales salvajes?" *ÁGORA. Papeles de Filosofía*, vol. 30, no. 2, 2011, pp. 77-98
- Varner, Gary. *In Nature's Interests? Interests, Animal Rights and Environmental Ethics*. Oxford University Press, 2002.
- Wolfe, Cary. *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. University of Minnesota Press, 2003.
- . *Zoontologies. The Question of The Animal*. University of Minnesota Press, 2003.