



Hacia un nuevo paradigma no antropocéntrico: cambios en la relación hombre-animal-naturaleza en el pensamiento contemporáneo

Micaela Anzoátegui

micaeanz@gmail.com

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Nacional de La Plata

Luciana Carrera Aizpitarte

lucianacarrera@gmail.com

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Nacional de La Plata

Agustina Domínguez

Facultad de Ciencias Naturales y Museo - Universidad Nacional de La Plata

Resumen

En este trabajo buscaremos desarrollar algunos lineamientos presentes en la filosofía contemporánea relativos a la temática humano-animal-naturaleza desde una mirada no antropocéntrica, con el objetivo de aportar elementos para mostrar que estamos asistiendo a una crisis del paradigma moderno, que establece una jerarquía en cuya cima se encuentra el hombre. Este paulatino cambio del marco teórico se refleja tanto en las prácticas como en los discursos filosóficos y científicos, como puede observarse en la centralidad que van cobrando las cuestiones de la animalidad y de la naturaleza en la ecología política, la ética y el derecho, así como en el cambio epistemológico que se está dando en las ciencias naturales.

Palabras claves: antropocentrismo / hombre / animal / naturaleza.



Breve introducción a la problemática

Algunos lineamientos presentes en la filosofía contemporánea se desarrollan en torno a la temática humano-animal-naturaleza desde una mirada no antropocéntrica. Esto delata un punto de partida dado que sus elementos teóricos dan cuenta de que estamos asistiendo a una crisis del paradigma moderno. El eje vertebrador de este paradigma es una jerarquía en cuya cima se encuentra el hombre. Entendemos que este paulatino cambio del marco teórico se refleja tanto en las prácticas como en los discursos filosóficos y científicos, como puede observarse en la centralidad que van cobrando las cuestiones de la animalidad y de la naturaleza en la ecología política, la ética y el derecho, así como en el cambio epistemológico que se está dando en las ciencias naturales. También, podemos pensar que es un punto de llegada: la historia de las ideas de estos tópicos nace con la filosofía, pero nunca han sido ampliamente reconocidos y se los ha tratado como temas menores dentro del corpus filosófico, como tópicos degradados o degradantes. O bien, se han abordado estas temáticas desde una perspectiva meramente antropocéntrica. No obstante, su centralidad, en tanto temas-problemas y bajo un nuevo enfoque, hoy en día es indiscutible.

Paradigma antropocéntrico

Siguiendo la perspectiva de Thomas Kuhn, que recupera una idea de tipo evolucionista en ciencia, el conocimiento se desarrolla a partir de la progresiva consolidación de un paradigma y, posteriormente, de su puesta en crisis y reemplazo mediante una revolución. El paradigma implica una cosmovisión, una forma de observar, hacer y estar en el mundo. Posee prácticas científicas que le son propias, en relación al modo de ver el mundo, la tecnología disponible y la manera en que esta tecnología es comprendida y utilizada desde la perspectiva del mismo. La acumulación de anomalías es un factor clave que determina la crisis y el reemplazo del paradigma, así como de sus prácticas científicas.

En el ámbito de la filosofía, Heidegger resume en su conferencia de 1938 “La época de la imagen del mundo”, una tesis que funciona como dispositivo de análisis para comprender el modo en que se interpreta el ser de los entes y el rol del ser humano en diferentes épocas. Esta tesis afirma que una determinada concepción del ente y de la verdad aparece como la fundamentación última que explica los fenómenos de cada era. El desplazamiento operado en la Edad Moderna, que ya no busca la certeza en Dios sino en el



hombre, abona el pasaje de una filosofía teocéntrica a una filosofía antropocéntrica: ahora es la subjetividad humana la que se erige en fundamento de la verdad y es por esto que, siguiendo a Heidegger, la filosofía se transforma en una teoría del conocimiento, cuyo objetivo central es asegurar la objetividad de esa aprehensión del mundo externo que constantemente realiza la conciencia. A partir de entonces solamente aquello que de esta manera se convierta en *objeto* puede valer como algo que es.

Según esto, podemos afirmar que la época moderna, tal como la describe Heidegger, ha dado lugar a un paradigma no sólo antropocéntrico (que corresponde al orden ontológico) sino también especista (de orden ético-político), que rige la producción de conocimiento y la esfera práctica de la vida humana.

De este modo y tomando en cuenta el análisis del comportamiento de los paradigmas que mencionamos previamente, nos encontramos, actualmente, en el momento de revisión y crisis del paradigma dominante, una época bisagra, en la que parte de la filosofía y la ciencia se vuelcan a repensar la relación humano-animal-naturaleza desde una nueva perspectiva. Sobre este punto, podemos observar que el conocimiento producido hasta el momento, desde las ciencias humanas y las ciencias biológicas, está mostrando que los modos en que se abordan estas cuestiones no eran los más adecuados, evidenciando y tematizando sus puntos ciegos, sus omisiones, subterfugios y supuestos. Uno de estos, claramente es la denominada “tesis de la excepción humana” que Jean Marie Schaeffer detalla en su obra *El fin de la excepción humana*.

Ahora bien, visibilizar esta inadecuación es una tarea determinante, ya que no se trata de un daño colateral o un daño menor: el paradigma que venimos analizando es estructurante del modo de pensar-hacer de Occidente, determina una ontología, una metafísica, una ética, y posee consecuencias en múltiples niveles. De esta manera, encontramos a la naturaleza y a los seres vivos como objetos a ser conquistados, subyugados y transformados según la utilidad que puedan prestar al hombre. La investigación científica así enmarcada persigue la verdad antropocéntrica, es decir, un conocimiento generado a partir de métodos y técnicas que reproducen la cosmovisión de la elite hegemónica del ámbito científico-académico.

Así, en las últimas décadas se han observado cambios respecto a este modo de pensar-hacer. Por un lado, respecto a la naturaleza, la crisis ambiental evidencia que al no limitar el hombre moderno su libertad de acción pone en riesgo su propia existencia: la forma de relacionarse con el ambiente y los recursos ha llevado a la degradación o el uso no sustentable de más de la mitad de los ecosistemas del planeta; si el ser humano no se



reconoce como parte de la naturaleza, sino que como dicta el antropocentrismo, se inscribe dentro de un discurso que lo coloca por sobre la misma, no reconoce tampoco su propia vulnerabilidad. Tal es la magnitud de esta problemática, que el ecólogo Eugene F. Stoermer acuña el término *antropoceno* en los años '70. Un neologismo para referirse a un fenómeno inquietante en la historia de la humanidad y de la Tierra: la presión antrópica creciente sobre el ambiente a escala mundial desde la Revolución Industrial (e incluso antes) está generando una nueva era geológica. (Crutzen, 2000) Este tema es ampliamente tematizado desde la ecología política y se encuentra en el eje de los debates actuales, pues pone en jaque, inclusive, la propia supervivencia de la especie humana.

Modernidad, técnica, conocimiento

El ideal de un conocimiento objetivo, adecuado a la realidad de la que intenta dar cuenta, se ha desarrollado a lo largo de la historia de la filosofía y la ciencia occidentales a partir del intento por evitar la contingencia y la arbitrariedad, controlando o restringiendo todo lo posible el factor subjetivo que aporta el observador a la empresa cognoscitiva. La mayor concreción alcanzada por este ideal aparece en la experiencia científica, que garantiza la máxima reducción de los aspectos de distorsión antes mediante el control de las condiciones de observación y la posibilidad de una contrastación intersubjetiva y repetible por cualquier miembro de la comunidad científica.

Ahora bien, a partir del siglo XIX se ha planteado paralelamente una preocupación por el grado de resistencia que el ámbito de los problemas propiamente humanos ofrece a un control semejante. La posibilidad de dar cuenta de acontecimientos históricos, cuestiones éticas y estéticas, modos de organización político y social, etc., requieren del aporte interpretativo del investigador, de la identificación de entidades no observables, como la voluntad popular, o la dominación, por ejemplo, y de su consideración acerca del rol que éstas juegan en el fenómeno a explicar. El carácter problemático de este campo ha forzado el desarrollo de epistemologías *sui generis*, que intentan dar un marco científico al proceder comprensor-interpretante del investigador, con el fin de conquistar un método apropiado para las ciencias humanas, manteniendo siempre el ideal de objetividad como un polo hacia el cual debe tender toda investigación. Esta cuestión cobra visibilidad y se vuelve central en el debate en torno a la fundamentación epistemológica de las ciencias del espíritu, donde se instala la distinción entre explicación y comprensión.



En efecto, la época moderna genera un cambio fundamental en esta concepción: mientras que en épocas pasadas la técnica tiene un carácter artesanal, determinado por el modo en que los instrumentos se entregan a la acción de los elementos, como las aspas del molino “quedan confiadas de un modo inmediato” al soplar del viento (Heidegger 2001: 16), la técnica moderna invierte la relación y pone a la naturaleza a su disposición: “Al aire se lo emplaza a que dé nitrógeno, al suelo a que dé minerales, al mineral a que dé, por ejemplo, uranio, a éste a que dé energía atómica, que puede ser desatada para la destrucción o para la utilización pacífica”(ibid). La técnica moderna, afirma Heidegger, se plantea como una provocación, como una exigencia o imposición para que la naturaleza dé sus frutos.

De hecho, el grado de explotación de la naturaleza (Merchant, 1980) y de los animales (Mason y Singer, 1980; y Mason y Singer, 2006: 3-12) se ha intensificado de modo drástico a partir de la modernidad, y luego, con especial énfasis, culmina en los procesos económico-técnicos de la segunda mitad del siglo XX.

Ahora bien, este cambio, estas formas que imprime la modernidad al conocimiento, la ciencia, los seres, se relacionan con determinada manera de pensar lo humano. Revisemos ahora la idea de excepcionalidad del fenómeno humano, ligada al paradigma antropocéntrico.

Revisando la “excepcionalidad humana”

Como hito propio del s. XX, especialmente de mediados y fines de siglo, ciertas especies, en general las más cercanas al ser humano en términos filogenéticos, comienzan a ser reconocidas como un Otro, incluso como seres capaces de ser sujetos (de derecho, de una vida, etc.) por lo que cambia la concepción sobre su valor: de instrumental a intrínseco; de objeto a sujeto. Las investigaciones en el campo de la primatología dirigidas por Louis Leakey, en torno a las poblaciones de chimpancés observados por Jane Goodall, de gorilas observadas por Dian Fossey y de orangutanes observadas por Biruté Galdikas durante esta época, contribuyeron a cambiar la visión del ser humano y de su evolución. El uso de herramientas, los comportamientos sociales de tipo cultural, las habilidades cognitivas de los primates superiores, etc., dieron cuenta de una similitud hasta el momento impensada entre la especie humana y los demás primates superiores. A partir de estos estudios se revisa la conceptualización de la familia *Hominidae*, que hasta el



momento solo incluía al ser humano (y a otros bípedos antecedentes, como *Australopithecus*, etc.), y desde 1997 se incluye bajo la familia *Hominidae* al resto de los primates superiores.

Es decir, a nivel de la clasificación científica, hasta hace algunas décadas los humanos eran situados en una familia diferente a los demás grandes simios, distinguiendo claramente entre *Pongidae* (grandes simios actuales y algunas especies ya extintas) y *Hominidae* (humanos y antecedentes extintos). En las actuales clasificaciones (basadas en recientes análisis de datos morfológicos, cromosómicos y moleculares) humanos, chimpancés, gorilas y orangutanes forman la misma familia *Hominidae*; siendo todos descendientes de una especie ancestral próxima.

A nivel filosófico, Peter Singer y otros pensadores retoman estas y otras investigaciones y comienzan a pensar en su impacto, sobre todo respecto del modo de tratar a otros animales, y revisando el estatuto onto-ético del hombre. Peter Singer se enfoca particularmente en los estudios de lenguaje de señas de los simios antropomorfos y la posibilidad de que sean considerados persona-no humana, a partir de mostrar que los límites de que es o no es una persona son difusos y basados en un esencialismo de base antropocentrismo-exclusivista (Femenías, et. al., 2016).

Jean Marie Schaeffer, retoma algunos de los impactos de la teoría de la evolución biológica en la antropología filosófica (pero también en la estética). Esto implica justamente retomar las consecuencias filosóficas de la continuidad biológica, frente a la idea tradicional de ruptura ontológica u óptica. De manera que se detiene en el problema del dualismo ontológico hombre/ animal y la posibilidad de construir en nuevos términos otra definición de lo humano, incluyendo aportes de las ciencias humanas y de las ciencias naturales. Explica que durante la modernidad se consolida con mucha más fuerza la "tesis de la excepción humana": la defensa de una diferencia radical entre los humanos y el resto de los organismos y el mundo natural. Esta tesis, se encuentra presente en prácticamente todos los aspectos de la vida humana y en las diferentes áreas de conocimiento. En resumen, sostiene que el hombre constituye una excepción entre los seres de la Tierra; incluso que constituye una excepción entre todos los seres -o El ser- sin más. Esta excepción, se debería al hecho de que, en su esencia, el hombre poseería una "dimensión ontológica emergente", en virtud de la cual trascendería, a la vez, otras formas de vida y aún su propia "naturaleza". Schaeffer propone llamar a esta presuposición, esta convicción, "Tesis de la excepción humana". (Schaeffer, 2009:13) La tesis excepcionalista tiene tres formas generales: (Schaeffer, 2009: 14): (i) En su forma más radical, la filosófica, se niega



a relacionar la identidad del hombre a la vida biológica y también a la mera vida social y postula de forma subsidiaria la “Tesis del Sujeto Autoconstituyente” (donde habría una esencia propiamente humana que sería la de un “yo” o un “sujeto” radicalmente autónomo y capaz de autofundarse); (ii) La vida biológica queda relegada tan solo a un sustrato y no contribuye en nada a la identidad humana; (iii) La cultura, entendida como creación de sistemas simbólicos, constituye en este esquema la identidad propiamente humana, y la trascendencia cultural se opone a la naturaleza. Todo ello asociado, además, a un lugar privilegiado para la conciencia humana en la definición adoptada desde la tesis excepcionalista. (Schaeffer, 2009:17) Este pensador, por último, propone que una mirada más natural, no reduccionista, puede aportar una visión del ser humano superadora, holista, mucho más rica de la que tenemos actualmente bajo el yugo de esta tesis: pues, implica una forma gnoseocéntrica de concebir al ser humano.

Conclusiones (para no concluir...)

A lo largo del trabajo presente, desarrollamos algunas líneas teóricas que encontramos en la filosofía contemporánea relativos a la temática humano-animal-naturaleza. Esto se realiza desde una mirada no antropocéntrica, como marca novedosa de un incipiente cambio de paradigma. Este paulatino cambio del marco teórico se refleja en prácticas y discursos filosóficos y científicos, cuestión que puede observarse en la centralidad que van cobrando las cuestiones de la animalidad y de la naturaleza en la ecología política, la ética y el derecho, así como en el cambio epistemológico que se está dando en las ciencias naturales. Fuimos abordando distintas perspectivas, que dan cuenta de este pasaje. A los efectos del presente trabajo, no hemos hecho una presentación exhaustiva, en su lugar presentamos un punteo de elementos llamativos. Finalmente podríamos decir, entonces, que lo “animal” y lo “humano” es un corte imaginario, fantasmático, ilusorio en el continuo biológico, en tanto los humanos somos animales y no hay ninguna característica ni condición que nos haga apartarnos del grupo animal o conformar un grupo particular. No existe un “reino humano” ni nada semejante que nos aleje del orden de lo viviente. Esta marca propia de nuestros tiempos abre nuevas dimensiones para repensar lo humano y su ser en el mundo.



Bibliografía

- Anzoátegui, M.** “El problema de la condición de persona aplicada a animales no-humanos: antropocentrismo, subjetividad y derecho”, Memoria Académica, FaHCE UNLP. 2015.
- Carrera Aizpitarte, Luciana**, “La hermenéutica como filosofía de la finitud. En torno a la relativización de los ideales de objetividad y certeza: críticas y respuestas”, en *Analogía*, 25 (2) 2011, México D.F., pp. 3-39.
- , “Heidegger, Gadamer y el problema de la técnica”, en *Actas de las X Jornadas Nacionales Ágora Philosophica y II Coloquio de Hermenéutica: Gadamer, Herencia y Relecturas de Verdad y Método*, AAdIE - BA, Mar del Plata, 2010.
- Crutzen, P. J. y Stoermer, E. F.**, “The 'Anthropocene'”, *Global Change*, 2000, pp. 41: 17-18.
- Femenías M. L. et. al.**, *Antropología Filosófica (para no-filósofos)*, Bs. As., Ed. Waldhuter, 2016.
- Heidegger, Martin** (1996), “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza.
- , “La pregunta por la técnica”. *Conferencias y artículos*.1954. Barcelona: Ed. Del Serbal, 2001, 9-37.
- Merchant, Carolyn**, *The death of Nature: women, ecology and scientific revolution*, San Francisco, Harper, 1990.
- Patterson, C.**, *Eternal Treblinka*, Nueva York, Lantern Books, 2002.
- Singer P. y Cavalieri, P.**, *El proyecto Gran Simio, la igualdad más allá de la humanidad*, Madrid, Trotta, 1998.
- Pocar, Valerio**, *Los animales no humanos, por una sociología de los derechos*, Buenos Aires, Ad-Hoc, 2013.
- Puleo, A. (ed.)**, *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés, 2015.
- Regan, T. y Singer, P. (ed.)**, *Animal Rights and Human Obligations*, New Jersey, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1976.
- Requejo Conde, C.**, “El delito de maltrato a los animales”, *Diario La Ley, Revista Jurídica española de doctrina, jurisprudencia y bibliografía*, nº 6690, Año XXVIII, 11 Abr. 2007, refª. D-88, p. 1773.



Riechmann, Jorge, *Todos los animales somos hermanos, ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Madrid, Libros de la Catarata, 2005.

Ryder, R., *Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-Humans* (Taplinger, New York, 1971).

Salt, H. S., *Los Derechos de los Animales*, Madrid, Libros de la Catarata, 1999.

Schaeffer, Jean-Marie, *El fin de la excepción humana*, Buenos Aires, FCE, 2009.

Sunstein Cass S., & Nussbaum Martha C., *Animal Rights. Current Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2006.