

**SOBRE LA PRESUNTA CONTRADICCIÓN
PERFORMATIVA EN LA ÉTICA ANIMAL:
A PROPÓSITO DE *LE COMPLEXE DES TROIS
SINGES* DE ÉTIENNE BIMBENET**

**SOBRE A ALEGADA CONTRADIÇÃO PERFORMATIVA NA ÉTICA ANIMAL:
SOBRE *LE COMPLEXE DE TROIS SINGES* DE ÉTIENNE BIMBENET**

**ABOUT THE ALLEGED PERFORMATIVE CONTRADICTION OF ANIMAL ETHICS:
ON *LE COMPLEXE DES TROIS SINGES*, BY ÉTIENNE BIMBENET**

Enviado: 31/05/2019

Aceptado: 10/12/2019

Claudio Javier Cormick

Doctor en filosofía por la Universidad de Buenos Aires y Université Paris 8 (Vincennes-Saint-Denis).

Becario post-doctoral en IIF-SADAF/CONICET.

Email: ccormick@filo.uba.ar

En este trabajo, intentaremos presentar un análisis del rechazo de la ética animal sensocentrista por parte de Étienne Bimbenet. En la sección 1, presentaremos las principales tesis del libro, entre las cuales nos enfocaremos en aquella según la cual la ética animal cometería una contradicción performativa. En la sección 2, identificaremos la base sobre la cual se apoya Bimbenet para hacer tal acusación: la afirmación, presuntamente sostenida por Donaldson y Kymlicka, de que la razón humana no es “esencial” para la ética, y que contradiría el hecho de que su propuesta es, ella misma, una actividad racional. Dado que todo lo que están haciendo los autores en los pasajes criticados por Bimbenet es distinguir los requisitos para ser *objeto* de la condición moral respecto de aquellos para ser *sujeto* moral, buscaremos, en la sección 3, evidencia ulterior de la contradicción. Como argumentaremos, una lectura más profunda de la propuesta de Donaldson y Kymlicka muestra que ellos son conscientes del carácter intelectual de su propuesta.

Palabras clave: ética animal, sensocentrismo, contradicción performativa, Bimbenet, Étienne

Neste trabalho, tentaremos fornecer uma análise da rejeição de Étienne Bimbenet à ética animal sensocentrista. Na seção 1, apresentaremos os principais pontos do livro, entre os quais nos concentraremos naquele segundo o qual a ética animal comete uma contradição performativa. Na seção 2, identificaremos a base sobre a qual Bimbenet se baseia para fazer essa acusação: a afirmação, alegadamente feita por Donaldson e Kymlicka, de que a razão humana "não é essencial" para a ética - o que contradiria o fato de sua proposta ser, em si mesma, uma atividade racional. Dado que tudo o que os autores estão fazendo nas passagens que Bimbenet critica é distinguir as condições para ser *objeto* de consideração moral daquelas para ser um *sujeito* moral, buscaremos, na seção 3, mais evidências da contradição. Como vamos argumentar, uma leitura mais profunda da proposta de Donaldson e Kymlicka mostra que eles estão conscientes do caráter intelectual de seu trabalho.

Palavras-chave: ética animal, sensocentrismo, contradição performativa, Bimbenet, Étienne

In this work, we will attempt to provide an analysis of Étienne Bimbenet’s rejection of sensocentric animal ethics. In section 1, we will present the main tenets of the book, among which we will focus on the one according to which animal ethics commits a performative contradiction. In section 2, we will identify the basis on which Bimbenet hinges to make this accusation: the claim, allegedly made by Donaldson and Kymlicka, that human reason is “not essential” for ethics—which would contradict the fact that their proposal is itself a rational enterprise. Given that all the authors are doing in the passages Bimbenet criticizes is to distinguish the conditions for being the *object* of moral consideration from those for being a moral *subject*, we will search, in section 3, for further evidence of the contradiction. As we will argue, a deeper reading of Donaldson and Kymlicka’s proposal shows that they are aware of the intellectual character of their work.

Key Words: animal ethics, sensocentrism, performative contradiction, Bimbenet, Étienne.

1. Un esquema de la exposición de Bimbenet

En su libro más reciente, *Le complexe des trois singes. Essai sur l'animalité humaine*, Étienne Bimbenet se enfoca críticamente en las tendencias contemporáneas que, según considera, conducen a concebir al ser humano desde su aspecto animal, desplazando de la consideración otras dimensiones de nuestra existencia, tales como el lenguaje o la racionalidad. A la vez que el análisis de Bimbenet cree detectar un movimiento de “aplanamiento” de lo humano a lo animal en motivos como el biologicismo con respecto a los fenómenos sociales -tendencia en que se destacaría por ejemplo el “continuum” de Frans de Waal en lo concerniente a la presunta “política” practicada por los simios antropoides- (cf. Bimbenet 2017: 31-32; 56-60), el filósofo francés considera que, correlativamente, el “sensocentrismo” [*pathocentrisme*] que subyacería a las éticas animales de Singer, Regan, Francione y Donaldson y Kymlicka sería, él también, consecuencia y señal de un espíritu de época que excede la cuestión animal. Se trataría, siempre según Bimbenet, de una creciente consideración de nuestra condición humana a su aspecto puramente sensible, en oposición al racional, como parte de una política “de la nuda vida” (cf. *ibíd.*: 126-143). Intentaremos ante todo ofrecer una visión sinóptica de los diferentes capítulos del libro antes de enfocarnos en el tercero y el séptimo de ellos, que son los que se detienen específicamente en las cuestiones de ética animal. Según argumentaremos, la crítica de Bimbenet al sensocentrismo se apoya en un dudoso recurso a la noción de contradicción performativa, que solo puede sostenerse por medio de una interpretación escasamente caritativa de las posiciones que toma como blanco.

En el primer capítulo (“Un zoocentrisme”), Bimbenet introduce el término “zoocentrismo” para referirse globalmente a la tendencia a considerar al ser humano como “un animal como los otros”, a considerar que la animalidad está “en el centro de nuestra humanidad” (*ibíd.*: 11). Las tres motivaciones que, considera, subyacen a este zoocentrismo articularán la primera parte del libro, la cual se extiende de los capítulos segundo a cuarto. El capítulo 2 (“Un naturalisme”) estará en efecto centrado sobre los motivos *científicos* que darían cuenta de la tendencia a “animalizar” al ser humano. Bimbenet considera aquí cómo tres desarrollos científicos paralelos (la biología evolutiva, el cognitivismo en teoría de la mente y la etología) han conducido a interpretar las conductas humanas crecientemente a partir de nuestra condición de animales (cf. *ibíd.*: 41-48; 215). Ello no obstante, objeta Bimbenet, este tipo de interpretación es menos un resultado o un descubrimiento que, simplemente, un punto de partida: se trata no tanto de que las ciencias duras hayan “probado” que el ser humano es un animal más, sino de

que estas han decidido adoptar tal tesis como recorte metodológico, el cual en rigor es uno entre otros posibles; las ciencias humanas han podido, en efecto, desarrollarse en el pasado adoptando otros métodos -el estructural, por ejemplo- que no presuponían una reductibilidad de lo humano a lo animal (cf. *ibíd.*: 48-55). Por su parte, el capítulo 3 (“Un moralisme”) se aboca a la cuestión de la animalidad del ser humano bajo un motivo ya no científico sino *ético*: de acuerdo a las preocupaciones de este tenor, las tesis discontinuistas sobre la relación animalidad/humanidad habrían sido responsables de los sistemáticos maltratos y abusos a los que son sometidos los animales no-humanos, con lo cual una redefinición de nuestra propia humanidad -según reconstruye Bimbenet- sería necesaria para poner fin a este tipo de relación. En particular, continúa el autor, la ética animal habría dado el paso de considerar que no es la razón sino la sensibilidad -compartida con los animales- lo que resulta “esencial” en el ser humano (cf. *ibíd.*: 79-85; 117; 123. A continuación, en el capítulo 4 (“Une antimétaphysique”), el autor francés intenta seguir las pistas de las razones *ontológicas* que habrían conducido al “zoocentrismo”: de acuerdo a su interpretación, en la medida en que las posiciones defensoras de una diferencia antropológica radical podrían ser acusadas de comprometerse con la postulación de dualismos del tipo mente/cuerpo, inteligible/sensible o cultura/naturaleza, un pensamiento que se quiere liberado de estos dualismos metafísicos tendrá que rechazar la idea de que la oposición entre el ser humano y los animales sea descrita más que en términos de diferencias de grado (cf. *ibíd.*: 145-149). En la segunda parte, que abarca los capítulos quinto a séptimo, Bimbenet propone una alternativa al “zoocentrismo” descrito anteriormente. De acuerdo con el capítulo 5 (“Un naturalisme de la seconde nature”), existe toda una serie de fenómenos que perdemos de vista cuando intentamos hacer encajar nuestro conocimiento de lo humano en los marcos provistos por una tesis continuista con respecto al mundo animal; en particular, fenómenos culturales como el comportamiento genuinamente altruista -que va más allá de la simple reciprocidad, comprensible en última instancia como una forma de cooperación- no son susceptibles de encajar en el marco estrictamente biologicista, y solo pueden ser comprendidos a la luz de instituciones específicamente culturales (cf. *ibíd.*: 116-128). En el capítulo 6 (“L’absolutisme du vivant humain”) Bimbenet se detiene más precisamente -y en continuidad con los desarrollos de su libro anterior, *L’invention du réalisme*- a señalar que, incluso sin comprometernos con una metafísica, podemos identificar en la experiencia humana las notas de la *universalidad* y la *necesidad* como irreductibles a un marco biologicista. (De acuerdo con el autor, la relación humana con el mundo está organizada de modo tal que espontáneamente nos vinculamos con él como, justamente,

el mundo, el mismo para todos, en lugar de que cada uno de nosotros se perciba como encerrado en el correlato de su propia conciencia; este “universalismo” de la “actitud natural” no es, según Bimbenet, algo que vaya de suyo desde el punto de vista del viviente y sus necesidades; cf. *ibíd.*: 248-263; cf. también las reflexiones previas del autor en Bimbenet 2015: 127-128). Finalmente, en el capítulo 7 (“Une éthique de la différence animale”), el autor buscará proponer una fundamentación para la consideración ética de seres no humanos que escape al sensocentrismo (*pathocentrisme*) que le reprocha a las elaboraciones animalistas. En este capítulo, Bimbenet defiende la tesis de que, lejos de que el antropocentrismo conlleve necesariamente un compromiso con una valoración únicamente de los humanos, se trata, por el contrario, de que como humanos disponemos de una tendencia a conferir valor -y por tanto considerar dignas de estima y defensa contra el daño- a entidades que van mucho más allá de nosotros mismos y nuestros semejantes (cf. *ibíd.*: 292-331). Un antropocentrismo bien entendido, declara el autor, no solamente es capaz de hacer espacio en una ética para la idea de un respeto a los animales, sino que puede ir aun más allá y considerar dignas de estima, por caso, a entidades no dotadas de sensibilidad como tales, como puede serlo una *especie* biológica (en oposición a los individuos que la componen), o seres naturales no dotados de sensibilidad.

2. ¿Por qué habría de abandonarse el sensocentrismo? Un análisis crítico

Ahora bien, vale detenernos un momento en cuál sería el sustento *argumental* del que dispone Bimbenet para considerar que su propia propuesta es superadora de las presuntas debilidades del sensocentrismo. En este punto, más allá del señalamiento incidental de que no “va de suyo” que debemos otorgarle estatuto moral a un ser viviente en virtud de su sensibilidad y no de su racionalidad (esto es, la tesis que apela al respeto que nos merecen los niños o los discapacitados pese a no contar como sujetos racionales; cf. *ibíd.*: 105), el único argumento en sentido estricto que parece ofrecernos el autor es un recurso, que encontramos en dos capítulos distintos pero siempre demasiado sucintamente, a la noción apeliana-habermasiana de contradicción performativa. De acuerdo con Bimbenet, el sensocentrismo, cuya formulación más acabada encuentra en la propuesta de *Zoopolis* de Donaldson y Kymlicka, incurriría en esta forma de contradicción en la medida en que, al declarar inesencial en el ser humano su dimensión racional, entraría en oposición con el carácter de trabajo racional que tiene toda elaboración en teoría moral, *incluyendo la del propio teórico animalista*, que estaría así socavando autorreferencialmente sus propias

pretensiones¹. En una palabra: sería un error, de parte de la ética animal, olvidar *su propia condición* de esfuerzo cognitivo *humano*, y que es humano no solo por su aspecto *desinteresado* -es solo la especie humana la que puede ser “antiespecista” (cf. CTS, p. 125)- sino por su carácter altamente complejo. Citemos aquí las *ipsissima verba* de Bimbenet:

[De acuerdo con Donaldson y Kymlicka] lo esencial en nosotros, más fundamentalmente que nuestra razón, es nuestra condición de seres vivos. [...] Zoopolis termina haciendo explotar la contradicción subyacente a las diferentes éticas animales, cuando estas siguen su pendiente sensocentrista hasta hacer del hombre un animal como los otros. [...] Lo que la magnífica construcción propuesta por Zoopolis supone [...] es una personalidad moral altamente racional (ibíd.: 123-124; destacado en el original).

Poco más adelante, Bimbenet insiste sobre “la contradicción performativa que se esconde en toda ética animal desde el momento en que asimila el hombre al animal, a través de su sensibilidad” (ibíd.: 125).

El *tipo* de argumento que se apoya en reprochar contradicciones performativas - esto es, que exige consistencia entre los presupuestos pragmáticos de una afirmación con pretensión de validez, por un lado, y el contenido proposicional que es afirmado, por el otro- parece en principio totalmente atendible, de manera que *si*, en efecto, el sensocentrismo de la ética animal supusiera realmente esta clase de descalificación de sus propias fuentes *humanas*, entonces cabría acusarlo de contradictoriedad e invitarlo a repensar sus propios principios. Sin embargo, para poder formular esta crítica, Bimbenet necesita no solo afirmar que la posición de Donaldson y Kymlicka en *Zoopolis* es representativa del conjunto de la “ética animal”, de manera tal que mostrar una contradicción en aquellos autores sería suficiente para extenderla a otros exponentes de la disciplina, sino también, lo que es más importante, que *Zoopolis* en efecto se comprometería -según las citas de Bimbenet que acabamos de ver- con una denegación del carácter “esencial” de la razón humana, entendido en el mismo sentido en que sería necesario reconocer esta “esencialidad” para llevar adelante el esfuerzo mismo de componer una ética. Pareciera ser, a partir de la reconstrucción ofrecida por Bimbenet, que el sensocentrismo habría escogido la opción equivocada frente a un dilema. A la hora

¹ La noción de “contradicción performativa”, popularizada también por Jürgen Habermas, proviene de la propuesta de Apel (1975) de descubrir en la práctica lingüística las presuposiciones racionales que ningún hablante puede rechazar sin socavar con ello sus propias pretensiones de validez.

de abordar el problema de nuestra relación con los animales, tenemos que optar, según parece, *o bien* por renunciar a apoyarnos en nuestra propia condición de sujetos racionales (para colocarnos así en pie de igualdad con aquellos animales por cuyo bienestar bregamos), *o bien* por establecer alguna clase de distinción tajante entre las condiciones de nuestra propia reflexión moral (la cual es una actividad racional) y las condiciones mínimas que tienen que satisfacer aquellos que consideramos dignos de respeto moral (sean racionales o no). Mientras el “antropocentrismo ampliado” defendido por el propio Bimbenet sería una forma de adoptar resueltamente la segunda opción, reivindicando la circunstancia de que *nosotros, seres racionales*, podamos, por medio de una actividad distintivamente humana como lo es la reflexión ética, adoptar una actitud “antiespecista” que no resulta factible para ninguna otra especie (cf. *ibíd.*: 125), por el contrario, según parece, el sensocentrismo habría optado por la primera, e inconsistente, alternativa. La ética animal sensocéntrica estaría entonces presa de la contradicción performativa de tener que desacreditar de algún modo a la razón humana a la vez que se apoya en esta razón, como no puede más que hacerlo a efectos de proponer una ingeniería social tan compleja como la que nos presentan Donaldson y Kymlicka. Ahora bien, ¿es esta una lectura plausible de la posición de estos autores?

Para evaluar esto, detengámonos en los pasajes de *Zoopolis* sobre los que se apoya Bimbenet para atribuirle a los autores la tesis según la cual estos habrían degradado la razón a una posición no “esencial”. El autor francés se refiere aquí a un argumento sensocentrista que, a su vez, redescrive en términos de lo que la fenomenología llama “variación eidética” (cf. *CTS*, pp. 103-104, 117, 122). A saber: si bien, reconstruye el autor, podemos inicialmente suponer que la condición de *paciente* moral, poseedor de derechos que se deben respetar, es indistinguible de la de *agente* moral, sujeto de acción y susceptible de responder por sus actos (como, por ejemplo, podríamos encontrar en Rawls; cf. *ibíd.*: 106), el sensocentrismo nos invita a introducir imaginativamente variaciones en esta figura inicial para llegar a determinar qué es lo efectivamente esencial en nuestro concepto de lo que es un sujeto con derechos: así, continúa, llegaremos a ver que sujetos que no caracterizaríamos como agentes morales en sentido pleno, tales como los niños o los discapacitados mentales severos, son sin embargo objeto de nuestra consideración moral; no consideraríamos legítimo, dicho crudamente, torturarlos por placer. Y es sobre esta base que, como reconstruye correctamente Bimbenet, la ética animalista exige que extendamos el estatuto de pacientes morales, poseedores de derechos, a los animales. La discusión más específica con Donaldson y Kymlicka se

introduce en el momento en que, siempre con el mismo objetivo de ampliar la noción de sujeto de derechos, se señala que la “variación eidética puede agrandarse con una ficción heurística”, es decir con el experimento mental de considerar que si fuéramos *nosotros*, *los seres humanos*, quienes quedáramos en inferioridad de condiciones cognitivas frente a seres superiores a nosotros -los “telépatas”-, declararíamos que nuestra propia posesión de derechos no dependería de nuestro -perdido- primer puesto en un podio cognitivo, sino simplemente de nuestra condición de seres sensibles. Veamos el pasaje clave que toma Bimbenet de este contexto de *Zoopolis* para descalificar como “contradictorio” el sensocentrismo:

Los derechos inviolables no son un premio otorgado a aquel individuo o especie que llegue al máximo puntaje en alguna escala de capacidades cognitivas, sino un reconocimiento del hecho de que somos seres subjetivos, y como tales deberíamos ser reconocidos como teniendo nuestras propias vidas (Donaldson y Kymlicka 2011: 28)².

Al margen de la curiosa divergencia que se produce en la segunda mitad de la oración en la traducción francesa citada por Bimbenet (en la que “...and as such should be recognized as having our own lives to lead” aparece vertido como “...et du fait que nos existences ont donc une valeur qui leur est propre”), resulta bastante claro cuál es el sentido del pasaje: al margen del carácter ficcional del ejemplo de los telépatas, el punto es que si, por vía de un experimento mental, podemos constatar que no creemos que el desplazamiento de la humanidad de la cima cognitiva de las especies de la Tierra pudiera justificar nuestra reducción a la esclavitud, entonces tampoco podemos suponer que es una jerarquía cognitiva la que nos permite denegarle derechos a los animales. Como resumen los autores de *Zoopolis*, “[l]os argumentos mismos de superioridad cognitiva invocados para justificar el excluir a los animales [de la esfera de los derechos] son precisamente la base sobre la cual los telépatas justificarían nuestra esclavitud” (ibíd.). Hasta aquí su argumento.

Así las cosas, ¿qué evidencia tenemos de que, de hecho, Donaldson y Kymlicka estén de algún modo proponiendo soslayar la razón humana como “inesencial”, y concebirnos a nosotros mismos, al igual que a los animales, como meramente “sensibles” antes que racionales? El pasaje que cita Bimbenet para defender este punto no es en absoluto

² En el texto original: “Inviolable rights are not a prize awarded to whichever individual or species scores highest on some scale of cognitive capacities, but rather a recognition of the fact that we are subjective beings, and as such should be recognized as having our own lives to lead”.

suficiente; como es claro, el pasaje se refiere a las condiciones que son necesarias para ser *objeto* de consideración moral -condiciones que, previsiblemente, queremos que sean lo suficientemente abarcadoras como para incluir también a individuos sin grandes capacidades cognitivas, como lo son no solamente los animales sino también algunos seres humanos-; los autores no están refiriéndose, por el contrario, a las condiciones necesarias para *efectuar una reflexión* moral. Esta es una distinción más bien elemental que, por cierto, coincide a grandes rasgos con la distinción que el propio Bimbenet reconstruye en términos de “agente” y “paciente” moral. Dado que Bimbenet no ataca la distinción como tal, y en consecuencia su propia posición es compatible con exigir para la condición de “paciente” moral condiciones menos restrictivas que para la de “agente” moral, tenemos que reiterar: ¿por qué, exactamente, atribuye a Donaldson y Kymlicka - y, por extensión, a todo un conjunto de teorías “sensocéntricas” en ética animal -una especie de *sacrificium intellectus* por el cual un trabajo de reflexión racional se desacreditaría a sí mismo?

3. Los “recursos morales” humanos y la presunta “desconfianza” sensocéntrica

Si vamos más allá del pasaje específico de *Zoopolis* a partir del cual, en el capítulo 3, Bimbenet presenta por primera vez el cargo de contradicción performativa, podemos hallar dos pasajes más en los que el autor francés nos da indicios de por qué considera que el “sensocentrismo” estaría de algún modo comprometido con una renuncia a la racionalidad. En el capítulo 7, el filósofo francés escribe que

un sensocentrismo que confía a la sola sensibilidad [sentience] de los animales, a su sola vulnerabilidad, el poder de reformar la moral humana para integrar a ella la suerte de los animales, se expone con toda naturalidad a la contradicción. [El sensocentrismo] desconfía de la humana razón; teme hacer el juego, a través de ella, de una jerarquización metafísica y antropocéntrica contraproducente. Pero ignora, al hacer esto, los recursos morales propios del viviente humano. Aquel que quiere ampliar el círculo de la consideración moral haciendo de la sensibilidad el criterio de esta consideración realiza un acto de sensibilidad, pero también de razón. Es la razón la que le da lugar a la sensibilidad y la cultiva; es el hombre como ser racional, no el animal como ser sensible, el que toma sobre sí el ampliar la moral (ibid.: 288).

El pasaje es claro respecto de lo que Bimbenet cree estar encontrando en el sensocentrismo: según la lectura del autor francés, este enfoque en ética se caracterizaría por *no solo* considerar que es la sensibilidad la condición distintiva de los *pacientes* morales, sino por, *también*, pretender *apoyarse, para la propia elaboración ética*, en “un acto de sensibilidad”; es frente a esta autoconcepción errónea que Bimbenet tendría que aclarar que tal reflexión presupone “un acto de razón”. Insistamos en esto: lo que el autor francés toma como adversario en este último pasaje *no es* el sensocentrismo entendido como un criterio para determinar qué entidades merecen ser objeto de nuestra consideración moral, sino la *conjunción* entre ese criterio y una *segunda* tesis, no contenida en absoluto en aquel, y según la cual la reflexión moral sería *ella misma* un acto de sensibilidad. Huelga decir que no es obvio que esta segunda tesis se predique de la propuesta de Donaldson y Kymlicka, pero veamos unas líneas más de Bimbenet que abonan la tesis según la cual el teórico moral sensocentrista consideraría a la sensibilidad y no a la razón como recurso para su propio análisis:

[E]l sufrimiento del animal, en el momento en que lo experimento, es vivido en mi carne y reclama una reacción inmediata. Este sufrimiento me concernirá siempre más íntimamente que un enunciado de tipo teórico. Como lo señala Brian Luke, la motivación de un animalista [...] remiten menos a un razonamiento intelectual y comparativo que a un horror [effroi] directamente sentido (ibid.: 95).

Sin embargo, incluso incorporando estos pasajes a nuestra consideración, no queda en absoluto claro por qué cabría encontrar en Donaldson y Kymlicka la clase de *sacrificium intellectus* que Bimbenet lee en ellos. Dejando de lado el problema obvio de que la autodescripción suscrita por Luke no tiene por qué aplicarse mecánicamente a otros exponentes de la ética animal, es dudoso también que la referencia a un compromiso “sensible” con la causa animal tenga que leerse como incompatible con el reconocimiento de que *también* opera la razón en un compromiso tal; de hecho, una lectura perfectamente posible encontraría en estas líneas la tesis de que tal vez la conmoción emocional frente al sufrimiento animal es condición *necesaria* para la reflexión ética animalista, sin que por ello necesite ser condición *suficiente*. Sigue siendo Bimbenet quien tiene la carga de probar por qué cree que el teórico de la ética animal incurriría en una “desconfianza” con respecto a la razón que lo llevaría por lo tanto a concebir su propio trabajo como esencialmente un acto de sensibilidad.

Pero el problema va más allá: piénsese lo que se quiera sobre las tesis de Donaldson y Kymlicka (con su audaz propuesta de ir más allá de los meros “deberes negativos” hacia los animales, asumiendo por el contrario la necesidad de incorporar a estos en una comunidad política), el punto sigue siendo que su libro *no* constituye, en absoluto, un llamado a renunciar a la racionalidad; por el contrario, los autores demuestran plena conciencia del carácter altamente intelectual de su trabajo. De hecho, en la conclusión, los autores recapitulan el recorrido realizado subrayando que se ha tratado de un intento de “articular [...] argumentos morales” (intento que, desde ya, tiene que enfrentar estos recursos intelectuales con una sólidamente consolidada práctica de explotar animales; cfr. Donaldson y Kymlicka 2011: 252). Más aún: lejos de caracterizar la actitud moral antiespecista como resultante unilateralmente de un “acto de sensibilidad”, los autores de *Zoopolis* intentan una reconstrucción matizada sobre los factores condicionantes de lo que podríamos rápidamente denominar nuestra psicología moral. En sus propias palabras:

Nuestra imaginación moral puede ser ampliada por medio del pensamiento cuidadoso y la reflexión, y por medio de las relaciones compasivas, pero también puede ser ampliada por medio de impulsos científicos y creativos: nuestro deseo de explorar, de aprender, de crear belleza, conexiones y sentido. Tenemos que comprometer este espíritu humano más amplio en el proyecto de la justicia animal (Donaldson y Kymlicka 2011: 254).

Vemos así que la propuesta de Donaldson y Kymlicka, al margen de otras críticas que puedan formularse, no es susceptible del reproche de una presunta reducción de los recursos morales humanos a uno solo de ellos, el de la sensibilidad que compartimos con los animales; el abordaje de los autores apuesta por el contrario articular nuestra “imaginación” y nuestro pensamiento, una propuesta de la que podrían destacarse las similitudes con la del propio Bimbenet cuando este último señala el rol moral central que cumple nuestra imaginación a la hora de concebir “lo más ampliamente posible todo aquello que puede un animal” (Bimbenet 2017: 318).

Bimbenet reconoce, frente a la ética animal, que tenemos “las mejores razones para defender la ampliación del círculo de la consideración moral” (ibíd.: 18); sus reparos frente al sensocentrismo, según señala, no buscan desacreditar las preocupaciones animalistas sino únicamente concebirlas de un modo racionalmente sostenible: “se trata de ser constructivo” (ibíd.: 288). Sin embargo, desafortunadamente, su crítica a una

Sobre la presunta contradicción performativa en la ética animal:
a propósito de *Le complexe des trois singes* de Étienne Bimbenet
Claudio Javier Cormick



presunta contradicción performativa de parte del animalismo no parece constituir la forma más apropiada de establecer un diálogo genuino.

Bibliografía

Apel, Karl-Otto (1975), " El problema de la fundamentación última filosófica a la luz de una pragmática trascendental del lenguaje", *Dianoia*, vol. 21, no. 21, 1975.

Bimbenet, Étienne (2015), *L'invention du réalisme*, Paris, Éditions du Cerf.

Bimbenet, Étienne (2017), *Le complexe des trois singes*, Paris, Éditions du Seuil.

Donaldson y Kymlicka (2011), *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*, Oxford, Oxford University Press.

CLAUDIO JAVIER CORMICK

Claudio Cormick es doctor en filosofía. Este es su primer texto vinculado con los estudios críticos animales.