

HISTORIA DE DOS CIUDADES, Y DE UN SANTUARIO PARA ANIMALES: FUTUROS MULTIESPECIE EN EL ANTROPOCENO

Hugo Tavera Villegas*

RESUMEN. En este ensayo ofrezco una descripción de la manera en que el futuro es imaginado al interior de la literatura sobre los derechos de los animales, específicamente por autores que se ubican dentro del llamado giro político en la ética animal. En el Antropoceno, término con el que se designa a nuestra era geológica, caracterizada por la influencia de la especie humana sobre el sistema de la Tierra, el futuro parece haberse eclipsado, tanto así que este solo es para muchos concebible como catástrofe. A través de la exposición de diferentes imaginarios políticos multiespecie, concretizados en la construcción teórica de zoodemocracias del futuro, doy cuenta aquí de una emergente literatura sobre utopías políticas caracterizada por la crítica al excepcionalismo humano.

PALABRAS CLAVE. Antropoceno; futuros multiespecie; giro político; zoodemocracia; santuarios.

A TALE OF TWO CITIES, AND AN ANIMAL SANCTUARY: MULTISPECIES FUTURES IN THE ANTHROPOCENE

ABSTRACT. In this essay, I offer a description of the way in which the future is imagined within animal rights literature, specifically by authors who are located within the so-called political turn in animal

* Docente Escuela de Gobierno y Ciencias Sociales, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Monterrey, México. Correo electrónico: hugo.tavera@tec.mx

ethics. In the Anthropocene, a term that designates our geological era, characterized by the influence of the human species on the Earth System, the future seems to have been eclipsed, so much so that it is only conceivable for many as catastrophe. Through the exposition of different multispecies political imaginaries, concretized in the theoretical construction of zoodemocracies of the future, here I give an account of an emerging literature about political utopias characterized by the criticism of human exceptionalism.

KEY WORDS. Anthropocene; multispecies futures; political turn; zoodemocracy; sanctuaries.

Era el mejor de los tiempos, era el peor de los tiempos, la edad de la sabiduría, y también de la locura; la época de las creencias y de la incredulidad; la era de la luz y de las tinieblas; la primavera de la esperanza y el invierno de la desesperación. Todo lo poseíamos, pero no teníamos nada; caminábamos en derechura al cielo y nos extraviábamos por el camino opuesto.

Charles Dickens. *Historia de dos ciudades*
Para Delez (2009-2021)

INTRODUCCIÓN

El término Antropoceno fue puesto en circulación por vez primera por Paul Crutzen (2006), premio Nobel de química, con el propósito de designar el impacto de la actividad humana, potencialmente irreversible, sobre los procesos del llamado “sistema de la Tierra”. Si bien disputado desde distintos frentes, el término goza actualmente de una amplia popularidad, que se extiende mucho más allá de la geología y de las ciencias climáticas.¹ El

¹ Una línea importante de crítica es que el concepto de Antropoceno oscurece diferencias relevantes de riqueza y poder entre y dentro de las sociedades. Responsabilizar a la Humanidad en su conjunto por los riesgos producidos por los cambios en el sistema de la Tierra disfraza la injusta desproporción entre la responsabilidad de algunos, los países más industrializados, y el sufrimiento de otros, generalmente los más pobres. En lugar de Antropoceno, por lo tanto, debiésemos referirnos a la actual era geológica como Capitaloceno. Para esta crítica, véase, entre otros, Moore (2016) y Haraway (2019).

Antropoceno designa una nueva era geológica, que sucedería al Holoceno, caracterizada por la influencia de la especie humana (*anthropos*) sobre el clima del planeta. El indicador más común de esta influencia es el aumento de la emisión de gases de efecto invernadero, junto con el aumento asociado de las temperaturas globales y del nivel del mar.

Otros indicadores clave incluyen el aumento en la erosión del suelo, la deforestación a gran escala, la destrucción generalizada de hábitats y la que se considera la mayor extinción de especies animales desde la desaparición de los dinosaurios, hace aproximadamente 65 millones de años. Tomando en cuenta sobre todo este último indicador, hay quienes llegan a identificar en el Antropoceno tendencias tanatológicas, impulsos de destrucción que se esconderían detrás de los impulsos productivos que caracterizan a esta nueva etapa geológica, conceptualizada por lo tanto como “Tanatoceno”.²

Acompañando todas estas catástrofes, la conciencia del proceso de colapso ambiental ha significado también lo que podemos nombrar como la “desaparición del futuro”. Lo que queremos decir con ello es que la idea del futuro en términos del mejoramiento de las condiciones generales de vida ha venido siendo remplazada por la idea del futuro en cuanto catástrofe. Las narrativas modernas del futuro como progreso carecen hoy en día de arrastre. En la actualidad, se vuelve cada vez más predominante la idea del futuro como apocalipsis sin posibilidad de redención. La reacción ante los riesgos del Antropoceno que Donna Haraway denomina de tipo *game over*, “una posición en la que se da por terminado el juego, en la que es demasiado tarde y no tiene sentido intentar mejorar nada” (2019, p. 22).

En este ensayo, sin negar el diagnóstico sobre las tendencias destructivas del Antropoceno, mostraré el surgimiento, dentro de la literatura contemporánea sobre los derechos de los animales, de un interés en la construcción de imaginarios de comunidades multiespecie futuras.³ Al interior de esta literatura, un aspecto central de la crítica al Antropoceno es la objeción a la tesis del excepcionalismo humano.⁴ Como sostienen

² Véase Bonneuil (2016). Para una lectura crítica del término “Tanatoceno”, véase Rossello (2021).

³ A lo largo de este trabajo utilizo de manera indistinta los términos animales y animales no humanos.

⁴ El objeto principal de la crítica es el excepcionalismo humano y no el especismo ya que

Srinisavan y Kasturirangan (2016), el excepcionalismo humano combina afirmaciones ontológicas sobre la singularidad de los seres humanos con afirmaciones éticas acerca de su supuesta superioridad sobre todas las demás formas de vida. El excepcionalismo humano trata de “establecer y mantener divisiones ontológicas y éticas entre los seres humanos y todas las otras formas de vida, especialmente los animales no humanos” (Srinisavan y Kasturirangan, 2016, p. 126).

Esta consideración, se sostiene, se encuentra en la base de muchas de las prácticas e instituciones que han conducido a la destrucción de los ecosistemas, el calentamiento global y la pérdida masiva de especies animales. Por esta razón se argumenta que, para contrarrestar los problemas más acuciantes de la era del Antropoceno y así evitar la destrucción de las condiciones generales de vida en la Tierra, resulta indispensable rechazar el excepcionalismo humano y reposicionarnos dentro del mundo no como la especie cuya dignidad y “estatura” superior le otorga deberes de cuidado (“stewardship”) sobre el mundo natural (Kateb, 2014; Kymlicka, 2018; Rossello, 2017), sino como una especie interdependiente e interrelacionada de maneras complejas con las demás especies con las que comparte el planeta (Haraway, 2019).

En línea con este programa filosófico, autores como Charlotte Blattner, Sue Donaldson, Will Kymlicka, Eva Meijer, Diego Rossello y Pablo Castelló, entre otros, han venido proponiendo la reconceptualización de las comunidades políticas como comunidades democráticas multiespecie, como *zoopolis* en las que los animales participan en la co-creación de las normas que regulan nuestra vida en común.⁵ Dado el estatus actual de las relaciones de uso y explotación de los animales por parte de los seres humanos en diversos ámbitos, como el de la ganadería industrial y la investigación científica, situación que algunos autores incluso califican de “guerra contra los animales” (Wadiwel, 2015 y Stucki, 2021), la constitución de una de-

el primero constituye una noción o perspectiva más fundamental. El especismo, de hecho, tiene como fundamento la tesis de la excepcionalidad del ser humano, de modo similar a como el racismo y el sexismo se fundan sobre la idea de la supremacía blanca y de los hombres sobre las mujeres, respectivamente. Agradezco a uno de los revisores el que me haya empujado a aclarar este punto.

⁵ Para lecturas críticas de esta postura, dentro del “giro político” en la ética animal, véase Pepper (2021) y Cochrane (2019).

mocracia zoopolítica que incluya a los animales dentro del *demos* tiene una clara orientación utópica.

En este ensayo me concentro en algunos escritos que, al interior de este proyecto teórico, abrazan abiertamente esta dimensión utópica y se orientan de manera explícita hacia la creación de imaginarios futuros zoopolíticos. De cierta forma, lo que propone este artículo es que la recuperación del futuro en la era del Antropoceno pasa de manera necesaria por su “deshumanización” o, como sostiene Westerlaken (2017) en un sentido similar, por su “incivilización”. Dicho de otro modo, en el Antropoceno el futuro será multiespecie o no será.

El ensayo se encuentra estructurado de la siguiente forma. En la primera sección ofrezco una reconstrucción de los principales argumentos del “giro político” dentro de la ética animal. El propósito de esta sección es describir el marco conceptual en el que encajan las visiones de futuros democráticos zoopolíticos que trataré en el resto del documento. En la segunda sección se analizan escritos que abordan los santuarios animales como espacios donde son construidas nuevas formas de interacción democrática en contextos multiespecie. Particularmente, me interesan aquellos escritos que ven en estos espacios prefiguraciones de las democracias zoopolíticas del futuro. Las siguientes dos secciones reproducen los aspectos centrales de dos modelos de ciudades futuras multiespecie. La tercera sección se centra en “Riverside”, la ficción teórica de una ciudad multiespecie del futuro ideada por Sue Donaldson (2020) en su ensayo *Animal Agora: Animal Citizens and the Democratic Challenge*. La cuarta sección trata acerca de “Zoolondopolis”, la ficción zodemocrática de una Londres del futuro –año 2180–, después de haber sido afectada por eventos climáticos catastróficos, propuesta por Pablo Castelló (2022) en un trabajo reciente. Al final se ofrecen unas conclusiones generales.

EL GIRO POLÍTICO EN LA ÉTICA ANIMAL

¿Qué trato debemos dar a los animales? ¿Tenemos los humanos el deber o la obligación de tratarlos de cierta forma? ¿Cuál es su estatus moral? ¿Pueden los animales ser sujetos de derechos? Desde la publicación en 1975 de *Liberación animal*, de Peter Singer (2018), acaso el libro que introduce

la cuestión del estatus moral de los animales dentro de la discusión ética y filosófica, las respuestas a estas y otras interrogantes parecidas giraron en torno a la identificación de alguna capacidad que, siendo poseída por los animales, justificaría su consideración moral. Como se sabe, Singer aboga en este libro por la extensión del principio de “igual consideración” hacia los animales desde una concepción ética utilitarista que pone en el centro la capacidad para experimentar sufrimiento.

A diferencia de lo que ocurre con la capacidad para el razonamiento abstracto o para el lenguaje, explica Singer, la capacidad para experimentar placer y dolor “es un requisito previo para tener intereses en absoluto, una condición que debe cumplirse antes de que podamos hablar de intereses de una manera significativa” (2018, p. 37).⁶ Puesto que los animales, o por lo menos muchos de ellos, comparten con nuestra especie dicha capacidad, su exclusión de la comunidad moral resulta injustificada. La no consideración igual del sufrimiento de los animales es una muestra de *especismo*, “un prejuicio o actitud de parcialidad a favor de los intereses de los miembros de la propia especie y en contra de los de los miembros de otras especies” (Singer, 2018, p. 35).

Una década después de la aparición de *Liberación animal*, Tom Regan (2016) publica el también fundamental *En defensa de los derechos de los animales*. Desde una concepción filosófica alternativa al utilitarismo, Regan afirmará ahí que los animales poseen un valor inherente que exige un trato respetuoso. Al igual que Singer, Regan rechaza el que la capacidad para la elección racional sea un criterio adecuado para delimitar las fronteras de la comunidad moral. Contra Singer, sin embargo, sostiene que el valor de los animales no deriva de su capacidad para experimentar placer y dolor sino de lo que Regan denomina el criterio de “sujeto de una vida” (2016, p. 279-280).

Simplificando, puede afirmarse que el giro político dentro de la ética animal constituye una “tercera generación” al interior de esta literatura. Se distingue de las posiciones recién reseñadas en que no se propone fundar el estatus moral o los derechos de los animales sobre la identificación de alguna capacidad relevante poseída por los animales, ya sea la capacidad para experimentar sufrimiento o para ser “sujetos de una vida”. O más precisamente, lo anterior sería tan sólo una parte de la historia. Ciertamente, reconocer la

⁶ Singer cita aprobatoriamente a Jeremy Bentham: “la pregunta no es ¿pueden razonar?, ni ¿pueden hablar?, sino ¿pueden sufrir?” (citado en Singer, 2009, p. 36).

sintiencia o la conciencia subjetiva de ciertos animales puede justificar el que no deban ser tratados de cierta manera, por ejemplo, que no sean torturados, confinados o asesinados. En otras palabras, dicho reconocimiento sirve bien al propósito de justificar filosóficamente derechos negativos para los animales que posean dichas capacidades por encima de cierto umbral. No obstante, este énfasis sobre la sintiencia o la conciencia subjetiva “no nos dice cómo *debemos* relacionarlos con ellos” (Kymlicka, 2022, p. 222).

En *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, libro que es considerado el iniciador del giro político, Sue Donaldson y Will Kymlicka (2011) ofrecen un marco para complementar estos derechos negativos (a no ser tratado de ciertas maneras) con derechos positivos, que derivarían del hecho de que seres humanos y animales participamos de ciertas clases de relaciones recíprocas. Para mostrar esto más claramente, considérese el caso de los derechos en el contexto humano. Algunos de ellos, los derechos humanos, derivan simplemente del hecho de pertenecer a la especie humana, de gozar del estatus de persona.⁷ Estos derechos, sin embargo, no agotan todo el rango de los derechos que efectivamente poseemos. Otra importante categoría de derechos depende no de nuestra pertenencia a la familia humana sino de nuestra membresía a una comunidad política determinada.

Se trata de derechos que derivan de las relaciones geográfica e históricamente específicas que se han desarrollado entre los miembros de una sociedad particular. Un derecho de este tipo es el derecho a participar de la elección de autoridades políticas. Tal vez más claramente que otros derechos, el derecho a ser representado traduce la membresía social, esto es, el hecho de pertenecer a una sociedad determinada, en una membresía de tipo *política* – entendida en términos de la pertenencia al *demos* respecto del cual las autoridades elegidas son responsables. El argumento de Donaldson y Kymlicka en *Zoopolis* consiste, esencialmente, en extender más allá de la especie este tipo de consideraciones. En sus palabras, “una tarea central de cualquier teoría plausible de los derechos de los animales es identificar categorías análogas para el contexto animal, clasificando los diversos patrones de relaciones entre humanos y animales” (Donaldson y Kymlicka, 2011, p. 9). El primer paso en este sentido consiste en la caracterización de las sociedades como realidades multiespecie.

⁷ Para una crítica de la exclusión de los animales de la teoría y la práctica de los derechos humanos, véase Cochrane (2013).

Las sociedades, sostienen estos autores, no están compuestas exclusivamente por seres humanos. Los animales viven junto a los humanos dentro de muchos de nuestros hogares, donde son incluso considerados como miembros de la familia (Charles y Davies, 2011 y Díaz, 2015), y participan activamente en actividades sociales relevantes como las vinculadas al trabajo (Blattner, Coulter y Kymlicka, 2019). Luego, tal como en el caso de los humanos, esta participación en diferentes esquemas de cooperación humano-animal debiera ser reconocida y traducirse en términos políticos: la membresía política debiera seguir a la membresía social (Kymlicka, 2022).

Esto implica que algunos animales, en virtud de las relaciones de cooperación que mantienen con los seres humanos, debieran ser considerados como co-ciudadanos cuyos intereses cuentan en la determinación del bien colectivo. Este es particularmente el caso de los animales domesticados, que evidentemente es distinto de la situación de los animales salvajes, que no teniendo relaciones recíprocas con los humanos gozarían de un estatus político distinto al de los primeros. En efecto, si los primeros debiesen ser considerados como parte del *demos* democrático, los animales salvajes deberían ser considerados como “otras naciones”, miembros de colectivos con derechos de autodeterminación dentro de sus territorios (Tavera, 2016).

En una situación intermedia se encontrarían los animales liminales, los grupos de animales no domesticados pero cuyo hábitat son las ciudades (véase Pejic, 2020 y Borsellino 2015). Ejemplos de este tipo de animales fronterizos son las palomas, los mapaches, las ardillas, los coyotes, los gansos, las zarigüeyas, entre otros. Si bien cohabitan junto a nosotros dentro de las ciudades, no participan de esquemas de cooperación humano-animal de los que se deriven deberes positivos hacia ellos. Por esta razón, la mejor manera de conceptualizar el estatus de este grupo de animales es a través de la analogía con lo que sería su contraparte humana: los *Denizens*, residentes legales de una comunidad pero que carecen del estatus de membresía plena.

La perspectiva política sobre los derechos de los animales, evidentemente, choca con la tradición de la filosofía política que, desde Aristóteles (1988), ha hecho coincidir las fronteras de la política con aquellas que separan a los humanos del resto de los animales. En el primer libro de la *Política*, Aristóteles distingue entre palabra (*logos*) y voz. Mientras la última solo es capaz de manifestar placer y dolor, “y por eso la poseen también los

demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros” (Aristóteles, 1988 p. 51). La palabra, en cambio, permite deliberar acerca de “lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto” (Aristóteles, 1988, p. 51). La ciudadanía, por lo tanto, sólo puede predicarse respecto de los seres humanos, concebidos como los únicos seres parlantes y por lo tanto los únicos animales políticos.

Hoy en día todavía la capacidad para la deliberación racional sigue siendo usualmente considerada como algo necesario para la agencia política y, por ello, como una condición para la ciudadanía democrática. Por esta razón, la extensión de la ciudadanía hacia los animales exige necesariamente pensar en nuevos términos las condiciones para el ejercicio de la agencia. Donaldson y Kymlicka (2011) identifican en los estudios críticos sobre las discapacidades una concepción alternativa sobre la agencia que se puede extender al caso de los animales: la idea de la “agencia-dependiente”. Generalmente, se tiende a considerar a la dependencia de otros como un obstáculo para el ejercicio de la autonomía. La agencia requiere, según el punto de vista tradicional, la capacidad para actuar autónomamente, de la que carecerían las personas con discapacidades cognitivas severas, por ejemplo.

En contra de esta perspectiva, Anita Silvers y Leslie Pickering (2007) sostienen que la dependencia es un hecho básico de la vida humana y que la agencia solo puede ser ejercida en y a través de las relaciones con otros particulares. No tiene sentido distinguir a los individuos entre independientes y dependientes o entre agentes y pacientes. Más bien todos somos interdependientes y por lo tanto somos capaces de diferentes grados de agencia de acuerdo con las facilidades provistas tanto por el entorno como por las relaciones de confianza mantenida con los otros.

A continuación, muestro como una concepción extendida de la agencia como esta tiene un rol importante en la configuración de las relaciones entre humanos y animales en el contexto de los santuarios para animales. El ejemplo de los santuarios es relevante aquí porque estos espacios constituyen escenarios donde se experimentan relaciones transformadoras entre humanos y animales. En este sentido, los santuarios pueden ser considerados como comunidades multiespecie que prefiguran futuros zoopolíticos por venir.

HISTORIA DE UN SANTUARIO ANIMAL: VINE COMO “COMUNIDAD MULTIESPECIE”⁸

Los santuarios para animales son esencialmente lugares de refugio. Ofrecen un entorno seguro a los animales residentes, que generalmente provienen o son rescatados de las granjas industriales, que les permite llevar vidas libres de explotación y violencia.⁹ Dentro de un santuario, escribe Regan en *Empty Cages*, los animales “son libres de ser quienes son, generalmente por primera vez en sus vidas” (2004, p. 103). Si para Wadiwel (2015) las relaciones entre humanos y animales deben entenderse como si tuvieran lugar en el contexto de una guerra permanente contra los animales, los santuarios ofrecerían a algunos animales la posibilidad de escape y de refugio al interior de una zona protegida.

Ahora, en este escrito dedico espacio a los santuarios animales porque estos pueden ser algo más que lugares de asilo para sus residentes. Además de espacios libres de abuso y explotación animal los santuarios pueden ser diseñados y pensados como *espacios políticos* (Meijer, 2021), escenarios en donde se experimenta con nuevos tipos de relación entre humanos y animales. Así concebidos, los santuarios para animales mostrarían, aquí y ahora, la forma que podrían adoptar comunidades políticas multiespecie en el futuro, democracias zoopolíticas por venir.

No todos los santuarios, esto hay que decirlo, permiten atestiguar estos futuros zoodemocráticos. En *Farmed Animal Sanctuaries: The Heart of the Movement?*, Donaldson y Kymlicka (2015) distinguen entre dos modelos de santuarios: el modelo de “refugio + defensa” y el modelo de “comunidades intencionales”. De estos solo el segundo, sostienen los autores, constituye un espacio donde resulta posible la experimentación de nuevas formas de comunidad entre especies. La diferencia entre los dos modelos reproduce la distinción que se hacía recién entre santuarios como espacios de refugio y como espacios políticos.

⁸ Esta sección se encuentra fuertemente basada en la investigación etnográfica sobre VINE realizada por Blattner, Donaldson y Wilcox (2020).

⁹ A diferencia de los refugios, en donde se reciben animales temporalmente para ser adoptados o relocalizados, los santuarios ofrecen un hogar permanente para animales a los que no es posible devolverlos a su hábitat natural.

En el modelo “refugio + defensa” el objetivo primordial es el del rescate y la protección de animales que hasta su ingreso al santuario eran utilizados en las industrias cárnica, láctea o de producción de huevos. Sumado a este objetivo, los santuarios buscan educar al público acerca de la explotación que sufren los animales en el contexto de las granjas industriales y promover el veganismo. Para ello, una estrategia muy común es la de permitir visitantes en los santuarios para que entren en contacto con los animales, convertidos en “embajadores” o representantes de los demás miembros de su especie.¹⁰ Lo que se espera es que cuando los visitantes se expongan a las historias particulares de estos “embajadores” se concienticen acerca de las crueldades de la agroindustria, modificando sus comportamientos en lo que hace al bienestar de este tipo de animales.

La principal limitación de este modelo es que tiende a reafirmar la jerarquía antropocéntrica que ubica a los seres humanos por encima de los animales. Como sostiene Meijer al respecto, dentro de este modelo se “ve a los humanos como salvadores y a los animales no humanos únicamente como víctimas” (2021, p. 35). Donaldson y Kymlicka (2015, p. 56-63), por su parte, sostienen que los santuarios constituidos exclusivamente como espacios de refugio y defensa compartirían ciertas semejanzas con lo que el sociólogo norteamericano Erving Goffman llamó instituciones totales, “lugares de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un período apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente”¹¹ (2001, p. 13).

Ejemplos típicos de este tipo de instituciones son las prisiones, los hospitales psiquiátricos, los hogares para ancianos o huérfanos y los conventos religiosos. Su carácter absorbente o totalizante se manifiesta material y simbólicamente en los obstáculos que separan a estos espacios del mundo

¹⁰ La práctica de animales “embajadores” también es utilizada en el contexto de zoológicos orientados hacia la conservación de especies, véase Clifford-Clarke, Whitehouse-Tedd y Ellis (2021). Para una postura crítica, véase Spooner, Farnworth, Ward y Whitehouse-Tedd (2021).

¹¹ Generalmente, sostiene Goffman (2001, p. 19-20), los individuos realizamos nuestras actividades más básicas (dormir, jugar, trabajar) en espacios distintos, en compañía de diferentes grupos de coparticipantes. El carácter total de una institución radica en que todas estas actividades se realizan en el mismo espacio, bajo una única autoridad y en compañía del mismo grupo de individuos.

exterior: alambres de púas, acantilados, muros, pantanos, puertas cerradas. Según Goffman, el hecho clave de las instituciones totales es el manejo de las necesidades de los residentes mediante la organización rutinaria de todas sus actividades. Esto implica, además, que al interior de estos espacios es creada y reafirmada una distinción clara entre los internos –los animales residentes– y el personal –sus cuidadores humanos–: “en las instituciones totales hay una escisión básica entre un gran grupo manejado, que adecuadamente se llama de internos, y un pequeño grupo personal supervisor” (Goffman, 2001, p. 20).

Los segundos son los encargados de tomar todas las decisiones que se refieren a la vida y las actividades de los internos, en nuestro caso cuestiones como los horarios y lugares para alimentarse, los espacios para descansar y compartir con otros animales, con qué animales pueden hacerlo y con cuáles no, los días en que se recibirán visitantes, etc. El problema aquí, debe decirse, no es el que los animales no sean debidamente cuidados o que sus necesidades básicas no sean satisfechas dentro de este tipo de santuarios. La crítica al modelo de “refugio + defensa” radica en que continúa entregando a los seres humanos el poder de estructurar la vida de los animales y que éstos, a su vez, carecen en ellos de los medios para contrarrestar dicho poder. En suma, que es reafirmada la jerarquía entre especies que ubica al ser humano por encima del resto de los animales.

Una notable excepción a este esquema es el santuario animal de VINE, en Vermont, Estados Unidos, en el que habitan más de 700 animales de 13 especies distintas: pollos, vacas, patos, ovejas y pavos, principalmente. Lo que hace distinto a VINE de otros santuarios es el compromiso por parte de sus organizadores para crear un entorno en el que los animales puedan ejercer diferentes grados de agencia. En VINE los animales no son considerados como objetos pasivos de cuidado y protección sino como agentes capaces de co-determinar las normas básicas de su vida en común dentro del santuario. Los cuidadores humanos, a su vez, no se comportan como gobernantes que deciden desde su propia perspectiva cuáles deben ser los modos de vida que los animales residentes deben llevar, o el tipo de relaciones en los que deben de participar con los demás miembros. El santuario de VINE ejemplifica lo que Donaldson y Kymlicka denominan el modelo de “comunidades intencionales”. Se trata efectivamente de una comunidad multiespecie en donde se experimentan

nuevas formas de relaciones recíprocas entre humanos y animales y que por ello permite prefigurar a las comunidades zoopolíticas del futuro.

Uno de los aspectos más destacados de VINE es el grado de interacción que permite entre miembros de diferentes especies. A diferencia de lo que suele ocurrir en la gran mayoría de los santuarios animales, que estructuran los espacios y las actividades de los miembros de acuerdo con la especie, en VINE los animales tienen la oportunidad de interactuar libremente con individuos de otras especies dentro de un entorno complejo y fluido. Como sostienen al respecto Blattner, Donaldson y Wilcox, “VINE no es simplemente una colección de individuos de diferentes especies que comparten espacio, o una ‘federación’ de grupos de especies específicas; es una comunidad o sociedad multiespecie integrada” (2020, p. 2).

La geografía de VINE se compone de varias divisiones. En la parte alta del santuario hay un amplio pastizal y un bosque que es ocupado por una comunidad de vacas semi-silvestres, que viven en su mayoría apartadas de los humanos. En esta zona del santuario las vacas pueden andar a sus anchas, prácticamente sin intervención de los humanos. Otro espacio, de menor tamaño, ubicado en la parte central del santuario, denominado “El Valle”, es habitado por muchas aves además de perros, gatos y algunos humanos. Finalmente, en un amplio espacio común, “El Común”, conviven animales de varias especies. En “El Común” los animales pueden moverse libremente y mezclarse con miembros de otras especies.¹² Esta organización del espacio entrega a los animales amplias oportunidades para explorarlo, hacerlo propio y utilizarlo para propósitos diversos.

A diferencia de lo que ocurre en una “institución total”, las rutinas y las relaciones dentro de VINE se encuentran co-formadas por los animales (Blattner, Donaldson y Wilcox, 2020). Ciertamente, por razones de seguridad existen limitaciones a la agencia de los animales residentes, siendo tal vez la principal la imposibilidad para la mayoría de los animales de elegir vivir fuera del santuario. No obstante, los humanos que viven o trabajan en VINE buscan de forma activa maneras de fomentar la libertad y agencia de los animales residentes. Los animales residentes expresan dicha agencia de

¹² La geografía de VINE incluye también áreas especialmente designadas para animales convalecientes, vulnerables o auto-segregados, así como también para los residentes recién introducidos.

variadas maneras, por ejemplo, asumiendo diferentes roles sociales dentro del grupo, eligiendo sus propios espacios para vivir y entrando en relaciones mutuas con residentes de diferentes especies. El ejercicio de la agencia por parte de los animales residentes se extiende hasta su participación en la creación de las normas sociales que regulan su vida dentro del santuario, esto obviamente en colaboración con sus cuidadores, quienes deben estar dispuestos a construir relaciones de confianza y responsabilidad para con, y junto a, los animales.

Por razones de espacio no es posible extendernos en la descripción del funcionamiento de VINE. Lo que no se puede dejar de señalar es que espacios como el de VINE nos muestran con claridad el rol que pueden llegar a ocupar los santuarios en la tarea de explorar nuevas formas de comunidad política. La tarea de construcción de futuros más justos para los animales no humanos exige algo más que brindar seguridad. Cierro esta sección haciendo referencia al concepto de “santuario expandido” propuesto por Meijer (2021), con el que esta autora significa las relaciones que debieran establecerse entre el santuario y las estructuras políticas mayores. La experimentación con nuevas formas de relación con los animales no debiera quedar reducida dentro de los confines del santuario, sino que debiera expandirse hacia fuera y así contribuir a la creación de comunidades políticas más justas. Riverside y Zoolondopolis, como veremos a continuación, pueden leerse como dos visiones de comunidades zoopolíticas del futuro construidas desde esta perspectiva expansiva.

RIVERSIDE

Riverside es el nombre que Sue Donaldson da a su visión de una ciudad multiespecie del futuro en el ensayo *Animal Agora: Animal Citizens and the Democratic Challenge*. El punto de partida de su propuesta es la reflexión acerca del tipo de espacios que requiere una democracia. Siguiendo a Jan-Werner Muller (2019), Donaldson sostiene que la democracia requiere un espacio formal donde tenga lugar la toma de decisiones y espacios informales para el encuentro, la deliberación y la contestación política. Todas las democracias, escribe Muller, “necesitan un lugar para la política formal y otro para la política informal, uno para la toma colectiva de decisiones en

un punto fijo en el tiempo [...] y otro para el intercambio continuo y no regulado de puntos de vista y para la formación de juicios políticos a través del encuentro más o menos azaroso entre los miembros del *demos* (citado en Donaldson, 2020, p. 709).¹³

En la Grecia antigua, nos recuerda Donaldson, el Pnyx, situado sobre una colina en el centro de Atenas, era el espacio formal donde se reunía regularmente la *Ekklesia* (la asamblea del pueblo ateniense). El Agora, un amplio espacio abierto rectangular, era el espacio de la política informal, el espacio no institucionalizado de encuentro entre los miembros del *demos*. El ejercicio de la agencia y la participación política de los animales, argumenta Donaldson, debe pensarse tomando en cuenta esta distinción entre espacios políticos formales e informales. Cuando la agencia se concibe únicamente desde la perspectiva del Pnyx, del espacio puramente discursivo y de toma de decisiones tras una deliberación racional, se cierra cualquier posibilidad de participación política de los animales –y por cierto también a grupos de seres humanos– que no poseen en un grado mínimo capacidades deliberativas.

A lo más que podría aspirarse es a que los intereses de los animales sean representados por agentes humanos especialmente designados para dicho propósito. Donaldson, sin embargo, apunta mucho más allá. La agencia política, sostiene, no debe restringirse a los espacios discursivos (Pnyx) sino que requiere extenderse hacia los espacios físicos comunes (Agora), los cuales deben estar abiertos tanto a seres humanos como a animales. La experiencia democrática es reducida cuando el ejercicio de la ciudadanía se concibe únicamente en términos de la participación en procesos discursivos. La agencia política democrática requiere de un entorno compartido que la sostenga, que permita los encuentros entre diferentes y que haga posible así la creación de nuevas formas de relación y de comunidad.

Para que los animales domésticos puedan ser co-creadores de un futuro compartido, sostiene Donaldson, resulta necesario complementar las deliberaciones abstractas acerca de dicho futuro con espacios comunes que permitan encuentros espontáneos entre especies y de los cuales surjan nuevas formas de responsabilidad. Si es que habrán de surgir nuevos imaginarios políticos a través de las interacciones entre especies, se requiere constituir es-

¹³ Para una perspectiva similar sobre la relación entre la democracia y el espacio, véase Sennett (2005).

pacios físicos comunes en el que se hagan posibles formas de participación y agencia que excedan los mecanismos puramente discursivos. “Necesitamos lugares para encuentros impredecibles que permitan pensar fuera de la caja las relaciones entre humanos y animales, y empoderar estos espacios como lugares de disputa, deliberación e ‘interacción creativa’ multiespecie” (Donaldson, 2020, p. 724).

Una categoría clave en “Animal Agora” es la de “bienes comunes” (*commons*). En su trabajo clásico sobre la gestión de “bienes comunes”, Elinor Ostrom (2012) describe la manera en que la denominada “tragedia de los comunes” (Gardin, 1968) puede ser evitada mediante la co-creación participativa de normas que regulen el uso de los recursos compartidos. Crucial en la propuesta de Ostrom es el que la gestión local de los recursos comunes los protege tanto de su apropiación privada como del control por parte de alguna entidad burocrática, separada o independiente de los miembros de la comunidad.

La noción de “bienes comunes” ha sido utilizada también por la teórica política norteamericana Bonnie Honig (2013) para criticar los efectos del neoliberalismo sobre las democracias. Para Honig, la privatización de las cosas públicas promovida por el neoliberalismo es una amenaza para las democracias porque están requieren de *public things* a través de las cuales los ciudadanos entremos en relaciones de igualdad. Una ciudadanía privada de objetos comunes –parques y espacios públicos, escuelas, servicios sociales, sistemas de comunicación y transporte, hospitales, etc.– es despojada del entorno que debiera servir de soporte para sus relaciones recíprocas. La democracia necesita de objetos y espacios comunes que sostengan nuestras interacciones políticas en tanto miembros autónomos e iguales del *demos*.

Basándose en este tipo de consideraciones, Donaldson define el “Agora animal” como un espacio físico común en el que individuos de diferentes especies se encuentran espontáneamente y participan de cierto tipo de relaciones. En sus palabras, una comunidad democrática multiespecie “necesita lugares públicos que a la vez que reducen el control humano sobre los animales domésticos constituyan un entorno ampliado sobre el cual los animales y los humanos puedan reimaginar y recrear sus relaciones” (Donaldson, 2020, p. 725). La geografía de Riverside estará conformada por varios de estos espacios comunes multiespecie, áreas dentro de la ciudad:

delimitadas por importantes arterias de transporte o características naturales (carreteras de varios carriles, corredores de trenes, grandes cuerpos de agua) que crean barreras externas para la libre circulación de los animales, pero que definen un área interna significativa de libre circulación y asociación (Donaldson, 2020, p 728).

Al interior de estos espacios públicos delimitados los animales podrán desplazarse libremente y entrar en contacto con individuos humanos y miembros de otras especies animales.

Evidentemente, la creación de este tipo de espacios comunes exigirá muchos cambios. Algunos de ellos pueden ser anticipados, tales como las necesarias restricciones en el uso de automóviles, la extensión de los espacios verdes o las modificaciones a los accesos de los edificios públicos. La necesidad de otro tipo de cambios, sostiene nuestra autora, surgirá solo de las interacciones entre humanos y animales. Simplemente, no es posible preverlos de antemano. La forma que adoptarán estos espacios agorísticos será así el resultado de la interacción libre y espontánea entre especies y de la responsabilidad con la que los humanos respondan a la agencia incardinada de los animales.

Imaginemos, nos pide Donaldson, que dentro del *commons* multiespecie hay una alberca que fue originalmente vallada para mantener alejados a los animales, tanto por su propia seguridad como para mantenerla limpia. Ahora, dado que muchos animales expresan de diferentes formas su deseo de bañarse junto a sus compañeros humanos, y viceversa, esta decisión se vuelve motivo de controversia. Tras considerar los intereses de los animales se decide entonces aprovechar el afluyente del río que flanquea el área y se construye una piscina de desvío, con rampas y escaleras que permiten su fácil acceso. Esta opción es también aprovechada por algunos humanos, por ejemplo, los niños que tal vez temen meterse a la piscina y que se sienten más seguros en compañía de animales que aman estar en el agua. El éxito de la piscina de desvío, concluye Donaldson, conduce entonces a generar un mayor interés en la calidad del agua del río, lo que a su vez lleva a una mayor participación política de los ciudadanos de Riverside en la gestión de ese bien común.

Podría objetarse que los cambios que son implementados en este ejemplo, considerados desde la perspectiva de los animales, no fueron in-

tencionales, es decir, realizados por un agente racional con la perspectiva de influir sobre alguna decisión. No estaba en la mente de los animales influir de este modo sobre la geografía del espacio común. No obstante, señala Donaldson, la construcción de la piscina de desvío, y lo que siguió a dicha construcción, no se encontraba dentro del radar de opciones hasta que “la respuesta a la participación encarnada de los animales condujo al ‘descubrimiento’ de una necesidad/posibilidad comunitaria no satisfecha” (2020, p. 730). El ejemplo muestra además el modo en que opera en el caso de los animales la agencia dependiente. Y es que el ejercicio de la agencia por los animales depende, además del entorno físico compartido, de la presencia de humanos facultados para participar en la observación, reflexión y formulación de hipótesis que respondan de manera responsable a los intereses manifestados corporalmente por los animales.

Este proceso constituye para Donaldson un tipo especial de deliberación política no discursiva, que resulta posible únicamente cuando la participación política no se restringe a los “razonadores públicos”. Se trata de una forma de deliberación pública que “devuelve la política a un espacio compartido [informal] que habilita la voz” (Donaldson, 2020, p. 730) de todos sus miembros. Extiende la ciudadanía hacia aquellos que para Aristóteles solo poseen “voz”, no logos. El fundamento moral de la democracia, sostiene Donaldson, es el derecho de todos los gobernados a participar en la formación de las normas básicas comunes que regirán para la sociedad. Contra Aristóteles, nuestra autora argumenta que esta participación no implica ningún tipo de requisito perfeccionista que especifique el mecanismo a través del cual dicha participación habrá de realizarse, por ejemplo, a través de la deliberación racional o por medio de actos intencionales para articular una visión concreta de la comunidad. Por cierto,

las capacidades humanas para la imaginación, la reflexión y la deliberación racionales son elementos esenciales para la vida política, pero no son prerequisites necesarios para incluir a los miembros individuales de la comunidad política en una participación democrática significativa (Donaldson, 2020, p. 731).

Riverside, el imaginario de una comunidad democrática multiespecie del futuro, muestra la manera en que los espacios funcionan como entornos

habilitadores para los encuentros, la contestación y la agencia política de todos los miembros de la comunidad democrática. Esta noción de entorno o ambiente habilitador puede rastrearse hasta la obra del psiquiatra y psicoanalista inglés Donald Winnicott, que, nos recuerda Martha Nussbaum (2019, p. 54-63), acuñó el término de “ambiente facilitador” para referirse al contexto de estabilidad afectuosa que una familia provee a los niños y que les permite construir la seguridad en sí mismos y en los demás que es necesaria para entablar relaciones responsables con los otros.

En otro lugar, trasladando este término a la esfera de la política, la propia Nussbaum se plantea la siguiente pregunta: “¿cómo sería si la sociedad se convirtiera, en el sentido de Winnicott, en un ‘ambiente facilitador’ para sus ciudadanos?” (citado en Honig 2013, p. 61, n. 7). “Animal Agora” ofrece una respuesta a esta pregunta. Riverside es justamente la imagen de una sociedad del futuro que ofrece a todos sus ciudadanos, humanos y animales, ese “ambiente facilitador” que les permite florecer conjuntamente. Así como Nussbaum lleva más allá de la familia la noción winnicottiana de “ambiente facilitador” para pensar la relación entre el entorno y el ejercicio de la ciudadanía dentro de una sociedad democrática, Donaldson lleva más allá de la familia humana este concepto para construir el imaginario de una comunidad multiespecie del futuro.

ZOOLONDOPOLIS

De los escritos aquí comentados, “Zoolondopolis” es el más explícitamente orientado hacia el futuro. Su autor defiende de manera abierta esta apertura hacia el porvenir cuando desde el comienzo de su artículo sostiene que los teóricos de los derechos de los animales se han centrado generalmente en problemas actuales como el de la agroindustria o la experimentación con animales. Si bien se trata de objetivos sin duda importantes, Castelló se pregunta “¿qué pasaría si la fuerza impulsora capaz de producir un cambio significativo residiera no en mirar los horrores de la agricultura industrial sino en imaginar futuros alegres y bellos?” (2022, p. 122).

Para el autor, la literatura sobre los derechos de los animales adolecería de una inclinación que puede calificarse de “presentista”. Tal vez demasiado avocada hacia preocupaciones actuales concretas, tales como la opresión y

la explotación sufrida por los animales en diferentes frentes, esta literatura se ha preocupado poco por construir imaginarios de comunidades futuras multiespecie. En “Zoolondopolis”, Castelló propone combinar la literatura sobre ética animal con la tradición utópica dentro del pensamiento político con el objetivo de proporcionar una visión de una comunidad democrática multiespecie del futuro. Su intención es la de bosquejar “un sistema que no asuma el derecho de los humanos a dominar y decidir sobre la vida de los animales” (Castelló, 2022, p. 123).

En *Seguir con el problema*, Donna Haraway sostiene que es posible identificar dos tipos de respuestas típicas a los “horrores del Antropoceno”. El primer tipo de respuesta, dice la bióloga norteamericana, es relativamente fácil de descartar. “Se trata de la fe cómica en las soluciones tecnológicas, ya sean seculares o religiosas” (Haraway, 2019, p. 22). De alguna forma, “la tecnología vendrá al rescate de sus traviesas pero astutas criaturas o, lo que vendría a ser lo mismo, Dios vendrá al rescate de sus desobedientes pero siempre esperanzadoras criaturas” (Haraway, 2019, p. 22). La otra respuesta es la actitud que Haraway denomina de *game over*, a la que ya hice referencia en la introducción. De acuerdo con esta segunda respuesta, “no tiene sentido tener una confianza activa recíproca en trabajar y jugar por un mundo renaciente” (Haraway, 2019, p. 22).

“Zoolondopolis” es una utopía animalista que representa una alternativa a estos dos tipos de respuesta al Antropoceno. Rechaza, por un lado, las visiones de futuros posibles que tienden a reafirmar la superioridad del ser humano sobre los animales y el resto de la naturaleza, a la que supuestamente se podría “crear”, o recrear.¹⁴ Por otro lado, rechaza también las nociones apocalípticas sobre la ausencia de un futuro habitable en la tierra. Invocando la noción de “entrelazamiento” (*entanglement*) de Lori Gruen, Castelló escribe que “la zoodemocracia que imagino está estructurada por la idea [...] de que las individualidades de los animales humanos y no humanos emergen, y se constituyen, a través de los entrelazamientos y las relaciones mutuas de dependencia afectiva” (2022, p. 123) entre humanos y animales.

Zoolondopolis se ubica temporalmente en el año 2180, en un planeta que ha sufrido ya varios eventos catastróficos relacionados con el cambio cli-

¹⁴ En *Bajo un cielo blanco: cómo los humanos estamos creando la naturaleza del futuro*, Elizabeth Kolbert (2021) ofrece un recuento accesible de este tipo de literatura.

mático. En el ensayo es narrada, desde un punto más adelante en el tiempo, la historia de la transformación de Londres desde una democracia centrada en el ser humano hacia una zoodemocracia conformada por un *demos* multiespecie.¹⁵ Esta transformación, nos dice el narrador, habría sido precedida por la promulgación de la Carta de los Animales y la Tierra, firmada por todos los países y que estableció la prohibición del uso de combustibles fósiles, las granjas industriales y la pesca comercial. Los efectos sobre el sistema de la Tierra de todas estas actividades son a estas alturas, después de una serie de eventos climáticos catastróficos, algo imposible de ignorar.

Tras haber sido aprobada la Carta de los Animales y la Tierra, los países signatarios encontraron mucho más difícil seguir manteniendo el estatus jurídico que los animales había mantenido durante siglos, a saber, el de propiedades muebles sin derechos. La división legal entre los humanos como personas titulares de derechos y los animales como cosas comenzó entonces a ser seriamente cuestionada y revisada. En Londres, cuenta Castelló, fue incluso creada una Comisión especial conformada por académicos, activistas y legisladores, con la misión de elaborar un informe que propusiera la mejor manera de reconocer legalmente los derechos de los animales. La alternativa

¹⁵ Uno de los revisores, a quien agradezco la observación, me hizo notar que las tres comunidades multiespecie que son tratadas en este artículo pertenecen todas a contextos del Norte Global Estados Unidos en el caso del santuario de VINE y la ficticia Riverside, e Inglaterra en el caso de Zoolondopolis. ¿Por qué Londres (o cualquier ciudad de Estados Unidos), y no Ciudad de México, Santiago, Buenos Aires o Monterrey, es el lugar desde el cual son imaginadas futuras democracias zoopolíticas? Se trata, sin duda, de una observación pertinente a la que no puedo hacer justicia del todo. Evidentemente, no he querido proponer aquí que las geografías del Sur Global son ajenas a los “horrores del Antropoceno”. Por el contrario, el Sur Global se caracteriza por una mayor vulnerabilidad a los efectos del Antropoceno. Las sociedades del Sur Global, por otra parte, experimentan una urbanización a una escala y velocidad que no tiene precedentes, y que es potencialmente la fuente de muchas injusticias para los animales, por ejemplo, en la forma de la pérdida de sus hábitats por el crecimiento de las ciudades. Esto hace no solo algo necesario sino que urgente que desde nuestro contexto repensemos las formas de producir, habitar y gobernar la ciudad. Uno de los argumentos centrales defendidos aquí es, justamente, el de que la habitabilidad del futuro depende de la transformación de nuestras polis en zoopolis. Si en este artículo he dejado fuera de consideración estas geografías, ello obedece únicamente al hecho de que encontré en los trabajos aquí discutidos una conexión mucho más explícita con el tópico de este dossier, el futuro. Me es imposible responder aquí el por qué no se han producido, hasta donde sé, imaginarios democráticos multiespecie desde el Sur Global.

más obvia en un principio, extender la categoría jurídica de persona de modo que ésta incluya a los animales, propuesta ya anteriormente por muchos otros, fue descartada como opción por la mayoría de los miembros de la Comisión.

Se llegó a la determinación de que el concepto de persona posee una fuerte carga antropocéntrica que hace impropia su extensión hacia aquello, de hecho, contra lo cual se constituye la persona como tal, la animalidad (véase Esposito, 2012). Castelló se refiere a la interrogante que acerca de este punto realiza lúcidamente la filósofa Maneesha Deckha: “¿cómo pueden los animales ser legalmente representados a través de una categoría legal (léase: persona jurídica) que tradicionalmente los ha rechazado y que se ha constituido contra ellos?” (citado en Castelló, 2022, p. 128). Ahora, si la categoría de personalidad legal es inadecuada para reconocer los derechos de los animales, ¿cuál debería ser su estatus legal? Castelló nos cuenta que la Comisión habría acordado finalmente que la mejor opción era la de crear un nuevo estatus legal, que incluyese tanto a humanos como a animales: “animalidad legal” (*legal animalhood*). El concepto de “animalidad legal” elude la distinción persona/cosa-animal producida por la categoría de persona legal, al mismo tiempo que abarca a todo el grupo de seres a los que se les reconoce derechos: los animales (humanos y no humanos).

En la Londres del futuro imaginada por Castelló, la propuesta de la Comisión es luego plebiscitada, junto a la pregunta acerca del estatus político de los animales. *¿Deberían los humanos y los animales tener el estatus legal compartido de la animalidad? ¿Deberían los animales viviendo dentro de la ciudad gozar de la ciudadanía inglesa?* Estas son las dos preguntas que se someten a votación de la ciudadanía. Que la pregunta sobre la ciudadanía sea incluida en el plebiscito, originalmente acerca del estatus legal de los animales, muestra de modo claro que el autor considera que la transformación del estatus jurídico de los animales no puede no ser acompañada de una reconfiguración del alcance de la membresía política.

Este plebiscito es el acto fundacional de Zoolondopolis, cuyo nuevo nombre es adoptado también mediante votación popular y da cuenta del hecho de que la ciudadanía es a partir de este momento una zociudadanía, o una “ciudadanía animal”. Dos cuestiones son centrales en la descripción de Zoolondopolis que ofrece Castelló, la de la infraestructura física de la ciudad y la de la representación política de los animales. Si bien no se ofrece

una descripción detallada del funcionamiento de las instituciones políticas representativas dentro de Zoolondopolis, si se menciona la constitución de una Asamblea Co-animal que incluye representantes humanos de los animales. Una de las primeras leyes aprobadas por esta Asamblea habría sido la prohibición de los vehículos motorizados -automóviles, motocicletas, camiones, entre otros. Se decidió que el sistema público de trenes subterráneos (Underground) fuera complementado con un sistema de trenes (Hyperloop) construido diez metros sobre el nivel del suelo.

La construcción de este sistema de trenes produjo un doble beneficio para los habitantes de Zoolondopolis. En primer lugar, dicho sistema permitió la construcción de una geografía fácil de recorrer para los animales, los niños y las personas con discapacidad. Esto no solo importa por la facilidad para moverse por la ciudad, sino porque dicho paisaje es una condición para el ejercicio de la agencia. Por otro lado, la construcción del Hyperloop habría permitido también despejar las calles y avenidas, anteriormente utilizadas para el transporte vía automóvil, haciendo posible con ello que la naturaleza y la vida silvestre “recuperen” esos espacios. Esto no solo contribuyó al descenso de las temperaturas dentro de la ciudad, también permite transformar estos espacios de tránsito en lugares de encuentro entre los habitantes humanos y animales.

Estos cambios, señala Castelló, impactaron profundamente las vidas de los animales domésticos, que ahora contaban con mayores posibilidades para realizarse fuera de sus hogares. Muchos animales que vivían dentro de casas con humanos comenzaron a declarar su intención de pasar más tiempo fuera de ella, en un entorno urbano que ahora les entregaba muchas más alternativas para explorar y entrar en relaciones con otros animales. Al comienzo, sostiene Castelló, “hubo desacuerdos sobre la rapidez con que los animales no humanos deberían poder ejercer plenamente su derecho a la libertad de movimiento, pero todos estuvieron de acuerdo en que todos los hogares debían tener puertas para animales” (2022, p. 133). ¿Era deseable esta libertad para los animales? ¿No implica riesgos para los animales una medida como esta? ¿No es nuestro deber protegerles en contra de tales riesgos?

Estas preguntas nos conducen hacia la idea principal a la que apunta Zoolondopolis, y que comparte tanto con el modelo político de los santuarios y la Riverside de Donaldson: la agencia animal. El diseño de Zoolon-

dopolis se orienta hacia la habilitación de la agencia de todos los animales. Busca crear un entorno que permita vidas autodeterminadas para todos los miembros de esa sociedad. No se trata, pues, de construir una ciudad que administre las vidas de sus residentes, sino de una que permita en el mayor grado posible el ejercicio de la autonomía y la agencia de todos sus ciudadanos. Esto es bien resumido por uno de los ministros de Zoolondopolis, que cuestionado sobre estas cuestiones habría expresado tajantemente, “la gestión [stewardship] de los intereses de los animales no sólo pertenece a un siglo diferente, pertenece a una Era diferente” (2022, p. 133).

CONCLUSIONES

Kallipolis, la ciudad ideal delineada por Platón (2002) en *La República* es, dentro de Occidente, la expresión primera de una visión política utópica, de la creación “en el discurso” de una sociedad perfectamente justa. Platón, como se sabe, construye su visión de la sociedad ideal contraponiendo su Kallipolis con ciudades gobernadas democráticamente, como la Atenas de su tiempo. A diferencia de una ciudad justa, una ciudad democrática es gobernada por medio de la opinión, más específicamente, por las opiniones de los “muchos”. La inestabilidad y la ausencia de orden que caracteriza a estos regímenes de la opinión es opuesto a la armonía producida por un régimen perfectamente justo en donde cada parte de la ciudad hace lo suyo propio y donde la autoridad recae sobre el conocimiento filosófico.

Interesantemente, en el libro VIII de *La República*, Platón ejemplifica los tumultos y la anarquía que caracteriza a las democracias con el exceso de libertad que tienen en ellas los animales.

Lo que digo es esto: que, por lo que se refiere a las bestias que sirven a los hombres, nadie que no lo haya visto podría creer cuánto más libres son allí [en una democracia] que en ninguna otra parte, pues, conforme al refrán, las perras se hacen sencillamente como sus dueñas, y lo mismo los caballos y asnos, que llegan allí a acostumbrarse a andar con total libertad y empaque, empellando por los caminos a quienquiera que encuentren si no se les cede el paso; y todo lo demás resulta igualmente henchido de libertad (Platón, 2002, p. 496).

A partir de lo dicho en las secciones anteriores, este pasaje resulta doblemente llamativo. Por un lado, porque vincula directamente a los regímenes democráticos con la “total libertad” de los animales. En una democracia todos sus habitantes, incluyendo a los animales, gozan o deberían gozar de una henchida libertad. El pasaje es llamativo también porque su referencia a animales –perros, caballos, asnos– que andan libres por la ciudad nos resulta ahora demasiado familiar, después de haber atestiguado la manera en que, durante las cuarentenas decretadas en muchos lugares a causa de la pandemia por Covid-19, los animales, se decía, se estaban “tomando” las calles y las ciudades del mundo.

Típicamente, la imaginiería sobre futuros distópicos ofrece una representación de las ciudades como paisajes vacíos. “La catástrofe temida es la de la ausencia” (Lewis, 2020, p. 597). En *Cities Going Wild*, Tyson Lewis ejemplifica este temor con la escena inicial de la película “Exterminio” (*28 Days Later*), en la que vemos al personaje protagonizado por Cillian Murphy despertar de una cirugía para encontrarse con una Londres completamente deshabitada. Películas como esta, sostiene Lewis, nos interpelan fuertemente porque “evocan el miedo a la desaparición masiva” (2020, p. 597). Durante la pandemia de coronavirus, estas imágenes de desapariciones masivas se volvieron realidad. En los medios de comunicación e internet uno se encontraba fácilmente con imágenes de calles y edificios vaciados de personas.

La ausencia de habitantes humanos en las calles de las ciudades, sin embargo, no significaba una ausencia absoluta. Al mismo tiempo que los humanos salíamos de escena, los animales andaban con total libertad por las calles.

- *Con los humanos confinados por el Covid-19, los animales recuperan terreno.*
- *Los animales se están tomando las calles de algunas ciudades del mundo confinadas por la pandemia.*
- *La fauna recoloniza la ciudad ante el confinamiento por el coronavirus.*

Estos son tan solo algunos ejemplos de un tipo de titular periodístico muy repetido en los primeros meses del año 2020. Y es que la desaparición masiva de humanos produjo las condiciones para una “migración” masiva de

animales hacia zonas antes restringidas para ellos, produciendo imágenes zoopolíticas de un futuro en donde los animales no se encuentran confinados en los espacios privados.

En este escrito he dado cuenta de las visiones sobre futuros zoodemocráticos al interior de la literatura sobre los derechos de los animales. Mayormente ocupada de las opresiones del presente, dentro de esta literatura es posible identificar la emergencia de un proyecto filosófico abocado a la creación de imaginarios futuros multiespecie. Reconociendo que el destronamiento de la posición del ser humano sobre los demás animales y la naturaleza constituye uno de los principales desafíos en el Antropoceno, las historias de Riverside y Zoolondopolis, y del santuario de VINE, nos muestra que en esta nueva era geológica las utopías políticas deben “incivilizarse”, o “deshumanizarse”. La única utopía realista en el Antropoceno es aquella en la que todos los animales (humanos y no humanos) co-determinan los términos de su vida en común.

FUENTES CONSULTADAS

- ARISTÓTELES (1988). *Política*. Madrid: Gredos.
- BLATTNER, C., COULTER, K. y KYMLICKA, W. (Eds.). (2019). *Animal Labour: a New Frontier of Interspecies Justice?* Oxford: Oxford University Press.
- BONNEUIL, C. (2016). *The Shock of the Anthropocene: the Earth, History and US*. Nueva York: Verso Books.
- BORSELLINO, L. (2015). Animales liminales en la urbe: espacios, resistencia y convivencia. En *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. Vol. 2. Núm. 1. pp. 74-95.
- CASTELLÓ, P. (2022). Zoolondopolis. En *Animal Studies Journal*. Vol. 11. Núm. 1. pp. 121-145.
- CHARLES, N. y DAVIES, C. (2011). My Family and Other Animals: Pets as Kin. En *Sociological Research Online*. Vol. 13. Núm. 5. pp. 13-26.
- CLIFFORD-CLARKE, M., WHITEHOUSE-TEDD, K. y ELLIS, C. (2021). Conservation Education Impacts of Animal Ambassadors in Zoos. En *Journal of Zoological and Botanical Gardens*. Vol. 3. Núm. 1. pp. 1-18.

- COCHRANE, A. (2019). *Should Animals have Political Rights?* Cambridge: John Wiley & Sons.
- COCHRANE, A. (2013). From Human Rights to Sentient Rights. En *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. Vol. 16. Núm. 5. pp. 655-675.
- CRUTZEN, P. (2006). The “Anthropocene”. En E. Ehlers, E. Kraft (Eds.). *Earth System Science in the Anthropocene*. pp. 13-18. Berlin, Heidelberg: Springer.
- DONALDSON, S. (2020). Animal Agora: Animal Citizens and the Democratic Challenge. En *Social Theory and Practice*. Vol. 46. Núm. 4. octubre. pp. 709-735.
- DONALDSON, S. y KYMLICKA, W. (2015). Farmed Animal Sanctuaries: the Heart of the Movement. En *Politics and Animals*. Vol. 1. Núm. 1. pp. 50-74.
- DONALDSON, S. y KYMLICKA, W. (2011). *Zoopolis: a Political Theory of Animal Rights*. Nueva York: Oxford University Press.
- ESPOSITO, R. (2012). The Dispositif of the Person. En *Law, Culture and the Humanities*. Vol. 8. Núm. 1. pp. 17-30.
- FRANCIS, L. y SILVERS, A. (2007). Liberalism and Individually Scripted Ideas of the Good: Meeting the Challenge of Dependent Agency. En *Social Theory and Practice*. Vol. 33. Núm. 2. pp. 311-334.
- GOFFMAN, E. (2001). *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HARAWAY, D. (2020). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno Vol. 1*. Bilbao: Consonni.
- HARDIN, G. (1968). The Tragedy of the Commons: the Population Problem has no Technical Solution; it Requires a Fundamental Extension in Morality. En *Science*. Vol. 162. Núm. 3859. pp. 1243-1248.
- KATEB, G. (2014). *Human dignity*. Cambridge: Harvard University Press.
- KOLBERT, E. (2021). *Bajo un cielo blanco: cómo los humanos estamos creando la naturaleza del futuro*. Barcelona: Crítica.
- KYMLICKA, W. (2022). Membership Rights for Animals. En *Royal Institute of Philosophy Supplements*. Vol. 91. mayo. pp. 213-244.
- KYMLICKA, W. (2018). Human Rights Without Human Supremacism. En *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 48. Núm. 6. pp. 763-792.
- LEWIS, T. (2020). Cities Going Wild. En *Postdigit Sci Educ*. Vol. 2. pp. 597-600.

- MEIJER, E. (2021). Sanctuary Politics and the Borders of the Demos: a Comparison of Human and Nonhuman Animal Sanctuaries. En *Krisis*. Vol. 41. Núm. 2. pp. 35-48.
- MOORE, J. (Ed.). (2016). *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Michigan: PM Press.
- MÜLLER, J. (2019). What Spaces Does Democracy Need? En *Soundings: an Interdisciplinary Journal*. Vol. 102. Núm. 2-3. pp. 203-216.
- NUSSBAUM, M. (2019). *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual*. Ciudad de México: Paidós.
- OSTROM, E. (2012). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México: FCE.
- PEJČIĆ, G. (2020). Materiales para defender los derechos de los animales liminales. En *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. Vol. 7. Núm. 2. pp. 22-84.
- PEPPER, A. (2021). Political Agency in Humans and Other Animals. En *Contemporary Political Theory*. Vol. 20. Núm. 2. pp. 296-317.
- PLATÓN (2002). *La República*. Madrid: Alianza.
- REGAN, T. (2016). *En defensa de los derechos de los animales*. México: FCE.
- REGAN, T. (2004). *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- ROSSELLO, D. (2021). ¿Hacia el Tanatoceno? Dignidad humana, aunque el mundo perezca. En *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*. Vol. 1. Núm. 16. Junio. pp. 95-107.
- ROSSELLO, D. (2017). All in the (Human) Family? Species Aristocracy in the Return of Human Dignity. En *Political Theory*. Vol. 45. Núm. 6. pp. 749-771.
- SENNETT, R. (2005). Democratic Spaces. En *Hunch*. Vol. 9. pp. 40-47.
- SINGER, P. (2018). *Liberación animal: el clásico definitivo del movimiento animalista*. Madrid: Taurus.
- SPOONER, S., FARNWORTH, M., WARD, S. y WHITEHOUSE-TEDD, K. (2021). Conservation Education: are Zoo Animals Effective Ambassadors and is there Any Cost to their Welfare? En *Journal of Zoological and Botanical Gardens*. Vol. 2. Núm. 1. pp. 41-65.
- SRINIVASAN, K. y KASTURIRANGAN, R. (2016). Political Ecology, Development and Human Exceptionalism. En *Geoforum*. Vol. 75. pp. 125-128.

- STUCKI, S. (2021). Beyond Animal Warfare Law: Humanizing the ‘War on Animals’ and the Need for Complementary Animal Rights. En *Max Planck Institute for Comparative Public Law & International Law (MPIL) Research Paper*. Núm. 2021. pp. 1-53.
- TAVERA, H. (2016). “Otras naciones”: hacia una teoría de los derechos territoriales de los animales. En *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. Vol. 3. Núm. 1. pp. 138-162.
- VIDELA, M. (2015). El miembro no humano de la familia: las mascotas a través del ciclo vital familiar. En *Revista Ciencia Animal*. Vol. 1. Núm. 9. pp. 83-98.
- WADIWEL, D. (2015). *The War Against Animals*. Leiden: Brill.
- WESTERLAKEN, M. (2017). Uncivilising the Future: Imagining non-Speciesism. En *Antae Journal*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 53-67.

Fecha de recepción: 9 de septiembre de 2022
 Fecha de aceptación: 15 de diciembre de 2022

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i51.975>