

# Revista internacional de Teología CONCILIUM

e d i t o r i a l   v e r b o   d i v i n o



TEMA MONOGRÁFICO

## ANIMALES Y TEOLOGÍAS

Susan Abraham, Geraldo Luiz De Mori y Stefanie Knauss (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Elsa Tamez, Cristina Ventura, Diego Irarrazaval  
y Geraldo Luiz De Mori

397

SEPTIEMBRE 2022

*evd*

Revista internacional de Teología

# CONCILIUM



## 397

SEPTIEMBRE • 2022

TEMA MONOGRÁFICO

## ANIMALES Y TEOLOGÍAS

Susan Abraham, Geraldo Luiz De Mori y Stefanie Knauss (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Elsa Tamez, Cristina Ventura, Diego Irarrazaval  
y Geraldo Luiz De Mori

*evd*

# Revista internacional de Teología CONCILIUM

Cinco números al año, dedicados cada uno de ellos a un tema teológico estudiado en forma interdisciplinar.

**394**

FEBRERO 2022

NUEVOS DESARROLLOS  
DE LA TEOLOGÍA EN ASIA

**395**

ABRIL 2022

COVID-19:  
¿MÁS ALLÁ DEL ANTROPOCENO?

**396**

JUNIO 2022

ENFOQUES CONTEXTUALES  
DE LA BIBLIA

**397**

SEPTIEMBRE 2022

ANIMALES Y TEOLOGÍAS

**398**

NOVIEMBRE 2022

LA HOSPITALIDAD Y LA AMISTAD HOY



## CONSEJO EDITORIAL

### CONSEJO DE DIRECCIÓN

Susan Abraham - Presidenta  
Sharon A. Bong - Vicepresidenta  
Stan Chu Ilo - Vicepresidente  
Margareta Gruber, O.S.F. - Vicepresidenta  
Stefanie Knauss - Vicepresidenta  
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P. - Vicepresidente

### FUNDADORES

Anton van den Boogaard †  
Paul Brand †  
Yves Congar, O.P. †  
Hans Küng †  
Johann Baptist Metz †  
Karl Rahner, S.J. †  
Edward Schillebeeckx, O.P. †

### CONSEJO EDITORIAL

Susan Abraham	Berkeley-EE.UU.
Michel Andraos	Ottawa-Canadá
Antony John Baptist	Bangalore-India
Michelle Becka	Wurzburgo-Alemania
Sharon A. Bong	Bandar Sunway-Malasia
Bernardeth Caero Bustillos	Cochabamba (Bolivia)
Catherine Cornille	Boston-EE.UU.
Gerardo Luiz de Mori, S.J.	Belo Horizonte-Brasil
Anne-Béatrice Faye CIC	Dakar (Senegal)
Margareta Gruber, O.S.F.	Vallendar-Alemania
Stan Chu Ilo	Chicago-EE.UU.
Gusztáv Kovács	Pécs-Hungría
Huang Po-Ho	Tainan-Taiwán
Stefanie Knauss	Villanova-EE.UU.
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P.	Ciudad de México-México/Boston-EE.UU.
Esther Mombo	Limuru-Kenia
Gianluca Montaldi, F.N.	Brescia-Italia
Daniel Franklin Pilario, C.M.	Quezon City-Filipinas
Carlos Schickendantz	Santiago-Chile
Stephan van Erp, O.P.	Lovaina-Bélgica

### SECRETARÍA GENERAL

Couvent de l'Annonciation  
222 rue du Faubourg Saint-Honoré  
75008 París (Francia)  
Correo electrónico: [secretariat.concilium@gmail.com](mailto:secretariat.concilium@gmail.com)  
Secretario ejecutivo: Gianluca Montaldi, F.N.  
via G. Marconi, 2/a-25030 Cizzago (BS, Italia)  
<https://concilium-vatican2.org/>



## COMITÉ CIENTÍFICO

Regina Ammicht-Quinn	Alemania
María Pilar Aquino	Estados Unidos
Mile Babić, O.F.M.	Bosnia y Herzegovina
José Oscar Beozzo	Brasil
Wim Beuken	Bélgica
Maria Clara Bingemer	Brasil
Leonardo Boff	Brasil
Erik Borgman, O.P.	Países Bajos
Christophe Boureux, O.P.	Francia
Lisa Sowle Cahill	Estados Unidos
John Coleman	Estados Unidos
Eamonn Conway	Irlanda
Mary Shaw Copeland	Estados Unidos
Thierry-Marie Courau	Francia
Enrico Galavotti	Italia
Dennis Gira	Francia
Norbert Greinacher	Alemania
Gustavo Gutiérrez, O.P.	Perú
Hille Haker	Estados Unidos
Hermann Häring	Alemania
Linda Hogan	Irlanda
Diego Irarrazaval, C.S.C.	Chile
Werner G. Jeanrond	Suecia
Maureen Junker-Kenny	Irlanda
François Kabasele Lumbala	Rep. Dem. Congo
Karl-Joseph Kuschel	Alemania
Solange Lefebvre	Canadá
Mary-John Mananzan	Filipinas
Daniel Marguerat	Suiza
Alberto Melloni	Italia
Norbert Mette	Alemania
Dietmar Mieth	Alemania
Jürgen Moltmann	Alemania
Paul D. Murray	Reino Unido
Sarojini Nadar	Sudáfrica
Teresa Okure	Nigeria
Agbonkhianmeghe Orobator, S.J.	Kenia
Aloysius Pieris, S.J.	Sri Lanka
Susan A. Ross	Estados Unidos
Giuseppe Ruggieri	Italia
Léonard Santedi Kinkupu	Rep. Dem. Congo
Silvia Scatena	Italia
Paul Schotsmans	Bélgica
Elisabeth Schüssler Fiorenza	Estados Unidos
Jon Sobrino, S.J.	El Salvador
Janet Martin Soskice	Reino Unido
Luiz Carlos Susin, O.F.M.	Brasil
Elsa Tamez	Costa Rica
Christoph Theobald, S.J.	Francia
Andrés Torres Queiruga	España
David Tracy	Estados Unidos
Marciano Vidal	España
João J. Vila-Chã, S.J.	Portugal
Marie-Theres Wacker	Alemania
Elain M. Wainwright	Nueva Zelanda
Felix Wilfred	India
Ellen van Wolde	Países Bajos
Christos Yannarás	Grecia
Johannes Zizioulas	Turquía



# CONTENIDO

---

<i>Nuestra misión y visión</i> .....	5
1. Tema monográfico: ANIMALES Y TEOLOGÍAS	
Susan Abraham, Geraldo Luiz De Mori y Stefanie Knauss: <i>Editorial</i> .....	9
<i>Consideraciones filosóficas y éticas</i>	
1.1. Roberto Marchesini: <i>Subjetividad animal</i> .....	17
1.2. Simone Horstmann: <i>El sentido de la vida animal: entre enfoques objetivadores y subjetivadores en la filosofía y en la ética animal</i> .....	30
1.3. Carlos Naconecy: <i>La ética del entretenimiento con animales: zoológicos, circos, deportes y mascotas</i> .....	43
<i>Reflexiones bíblicas y teológicas</i>	
1.4. Silvia Schroer: <i>El mundo animal en la tradición del Antiguo Testamento</i> .....	55
1.5. Eric Daryl Meyer: <i>«Hoc est corpus meum»: Ecologías teológicas de la salud de las criaturas en el contexto de una pandemia mundial</i> .....	67
1.6. Margaret B. Adam: <i>El fin del consumo: La esperanza escatológica para los animales humanos y los animales de granja</i> .....	81
1.7. Luiz Carlos Susin: <i>Francisco de Asís y el hermano lobo</i> .....	95
1.8. Jeania Ree V. Moore: <i>Considerar los «dientes»: La negritud en la intersección de la teología, la raza y los animales</i> .....	107

---

*Perspectivas interreligiosas*

- 1.9. Margaret Robinson: *El papel de los animales en la espiritualidad micmac* ..... 115
- 1.10. Itohan M. Idumwonyi: «*Ekpen-n’owa*»: *Conceptualización de la relación hombre-animal en la cosmovisión de los pueblos de Benin* ..... 131
- 1.11. Magfirah Dahlan: *La relación entre el ser humano y el animal y la ética del uso de los animales en el islam* ..... 145
2. Foro teológico:
- 2.1. Elsa Tamez, Cristina Ventura y Diego Irarrazaval: *Biblia y compromiso político: Pablo Richard (1936-2021)* ..... 159
- 2.2. Geraldo Luiz De Mori: *Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe* ..... 163

# NUESTRA MISIÓN Y VISIÓN

---

## 1. Qué es *Concilium*

*Concilium* es una revista de reflexión teológica católica y ecuménica. Fundada a raíz del Concilio Vaticano II, busca reinterpretar y re-aplicar esa visión de apertura en nuevos contextos culturales y en realidades sociales y religiosas cambiantes. Guiada por el Espíritu, la revista acoge múltiples expresiones de fe y espiritualidad que emergen de la pluralidad cultural como marca de su catolicidad.

## 2. El objetivo de la revista

El objetivo de *Concilium* es contribuir a la transformación del mundo y de la Iglesia a la luz del Evangelio. La revista está particularmente comprometida con el desafío a las estructuras de opresión y discriminación, y con hacer teología desde la perspectiva de las víctimas de la desigualdad social, económica y ecológica. De este modo apoya una nueva imaginación eclesial más allá del patriarcado, del clericalismo, del racismo, del antropocentrismo, de la hegemonía monocultural y de la explotación de los recursos de la tierra.

## 3. La forma en que hacemos teología

La misión de *Concilium* se refleja en la forma conciliar de hacer teología que adoptamos como comunidad de teólogas y teólogos de diversos contextos. Inspirándonos en la visión de las personas fun-



dadoras de la revista, proporcionamos un lugar de encuentro para una conversación global que acoge diversas perspectivas sobre temas teológicos importantes. Teologizar desde la perspectiva de los márgenes y del cuidado ecológico son compromisos centrales de *Concilium*. Así, la revista y sus conferencias buscan llamar la atención sobre las voces y las cuestiones y preocupaciones teológicas de las comunidades locales y regionales con un espíritu de escucha. Nuestras reuniones y estructuras procuran representar la colegialidad, el liderazgo compartido, la reciprocidad y la transparencia en la toma de decisiones. Como editores y editoras, estamos comprometidos con relaciones justas y sostenibles entre nosotros/as y con nuestros/as editores/as, lectores/as y autores/as.

#### 4. Estándares académicos y presencia digital

Los temas tratados en *Concilium* procuran mantener estándares académicos. Al mismo tiempo estamos conectados y nos basamos profundamente en las experiencias y en la sabiduría de las comunidades marginadas. Para promover nuestra misión, buscamos expandirnos más allá de los medios impresos tradicionales y desarrollar una presencia digital consistente para mejorar el acceso y la participación.

\* \* \*

El consejo editorial de la revista *Concilium* ha elaborado este documento para revisar y planificar su misión y visión.

La presidenta de *Concilium*, Susan Abraham, presenta el significado de este texto en la siguiente entrevista (en inglés, con subtítulos en español): <https://www.youtube.com/watch?v=GqGyy81kLLY>.



**E**n plena preparación de este número para su publicación, una curiosa sucesión de noticias en la página web del diario alemán *Sueddeutsche Zeitung* llamó la atención de uno de nosotros: justo debajo de cada una de ellas había un reportaje —más bien, una necrológica— sobre la muerte de la rata gigante Magawa, que fue entrenada para encontrar minas terrestres y cuyo trabajo en Camboya, donde encontró más de cien minas y otros explosivos, fue honrada con una medalla de oro («la Cruz de San Jorge de los animales») de la organización benéfica británica PDSA. El tono de admiración del artículo, el hecho de que la rata haya sido premiada con una medalla, la aparente tristeza con la que se anunció su fallecimiento y el luto de la ONG que la entrenó (señalando que murió en paz) hablan de una comprensión de los animales —o, al menos, de Magawa— como sujetos capaces de relacionarse, de sentir, de ser intencionados y de tener valor<sup>1</sup>.

La otra noticia informaba del éxito del trasplante del corazón de un cerdo a un cuerpo humano (el paciente murió más tarde, en marzo de 2022), celebrado como un gran hito en la medicina de los trasplantes y un signo de esperanza para todos los seres humanos que esperan un órgano de un donante: quizás en un futuro próximo, los órganos (corazones, hígados, riñones, etc.) podrían cultivarse en ani-

---

<sup>1</sup> «Minensuch-Ratte Magawa gestorben», *Sueddeutsche Zeitung*, 12 de enero de 2022, en <https://www.sueddeutsche.de/leben/tiere-minensuch-ratte-magawa-gestorben-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-220112-99-677745> (consulta: 29-3-2022).

males y recogerse para ser utilizados para curar a seres humanos<sup>2</sup>. El artículo se centra en celebrar el logro científico, pero no se detiene a considerar las implicaciones éticas de criar animales con el único fin de cultivar órganos que luego podrían utilizarse para sustituir órganos humanos dañados, salvando vidas humanas a costa de la vida de un animal. En marcado contraste con el artículo sobre la rata Magawa, el cerdo al que se le extrajo el corazón permanece sin nombre, no se le atribuyen sentimientos, ni siquiera un sentido de autosacrificio por el bien mayor de la vida humana, ¿y eso no sería digno de una medalla? En lugar de un ser un sujeto, el cerdo es visto como una colección de piezas de repuesto: un corazón, un hígado, un riñón, unidos por la piel y los músculos, para ser utilizados cuando surja la necesidad (humana). Por supuesto, esto no difiere de la forma en que se ve a los animales en la agricultura industrializada: una colección de piezas —pecho, costilla, lomo, pierna— producidos para la nutrición y el disfrute (y a menudo, la glotonería) de los seres humanos con generalmente muy poca consideración del bienestar del sujeto animal.

Estos dos informes, colocados uno al lado del otro, ilustran la ambivalente relación que los humanos tienen con otros animales con los que compartimos la vida en este planeta; una ambivalencia que se refleja tanto en nuestra vida cotidiana como en los estudios sobre los animales. Algunos animales son tratados como miembros de nuestra familia, reconocemos en ellos a nuestros compañeros, experimentamos una relación con ellos, reconocemos su conocimiento, su placer, su dolor, quizás incluso su espiritualidad. Otros animales, sin embargo, se consideran poco más que cosas, objetos insensibles, que se utilizan para satisfacer las necesidades de los humanos, a las que se da prioridad sobre todos los demás seres. Muchos de nosotros nos habremos preguntado si nuestras mascotas tienen alma o espíritu. Y muchos de nosotros nos habremos preguntado, quizá con cierta incomodidad, si los animales que son sacrificados a diario en nombre del deseo y la necesidad humana también tienen alma. Si bien los estudiosos de la biología y la reflexión filosófica han reconocido la subjetividad de los animales y han ofrecido

---

<sup>2</sup> «US-Mediziner setzen Patienten erstmals erfolgreich Schweineherz ein», *Sueddeutsche Zeitung*, 11 de enero de 2022, en <https://www.sueddeutsche.de/gesundheit/schweineherz-transplantation-usa-1.5504840> (consulta: 29-3-2022).

---

formas de pensar en las vidas de los animales como significativas en sí mismas (y no solo con respecto a cómo sirven a la vida humana), como muestran Simone Horstmann y Roberto Marchesini en sus contribuciones, las consecuencias éticas concretas y las implicaciones teológicas de pensar en los animales como sujetos de vidas significativas son menos claras y a menudo permanecen subdesarrolladas.

Parte del problema podría ser que los animales enraízan y relativizan el sentido humano de ser seres excepcionales en la creación. Al mismo tiempo que sienten un sentimiento de parentesco con los animales, los seres humanos consideran su sentido del «más allá» y su capacidad de autorreflexión como algo que los diferencia de los demás animales. Por otro lado, la capacidad de los animales de responder y empatizar con los seres humanos crea un sentimiento de asombro en nosotros, invitándonos a menudo a reconocer cómo nosotros también somos animales y compartimos toda la vida de la creación. Es evidente la variedad de respuestas afectivas que los seres humanos tienen hacia los animales, desde el parentesco, el asombro, la apatía, el asco y el miedo.

Dado que las relaciones de cercanía o diferencia con los animales varían considerablemente, podemos sentirnos cerca de nuestras mascotas e imaginar nuestra relación con ellas como comunicativa, empática y de cuidado mutuo. Pero ¿hasta qué punto nos sentimos cerca del mosquito que zumba alrededor de nuestras cabezas en una cálida noche de verano, de una hiena que se atiborra de carroña o de una cucaracha que corretea por una habitación? Es importante tomar en serio estas gradaciones de similitudes y diferencias sentidas, así como las diversas formas de ser animal, para evitar una visión reductora de los animales y desarrollar una comprensión matizada de las complejidades de los problemas que se nos presentan.

Al considerar estas cuestiones éticas y existenciales, a menudo parece como si la dignidad de los animales humanos y no humanos fuera una cuestión de suma cero: más dignidad para los animales no humanos significa menos dignidad para los animales humanos; defender el bienestar de los animales en las granjas o los mataderos resta atención a los derechos de los trabajadores, en su mayoría mal pagados y que trabajan en condiciones peligrosas y deshumanizadas. Pero ¿es así? ¿No podría una forma de pensar en los animales no

humanos y humanos como si todos compartieran una vida interrelacionada, y como sujetos sensibles abiertos a la relación, fomentar formas de pensar en una vida mejor (y a veces en la muerte) para todos los animales, humanos y no humanos por igual? Del mismo modo, considerar los dones únicos de los animales no humanos puede verse como una amenaza a la singularidad humana. Pero ¿es necesariamente así? ¿La singularidad implica necesariamente exclusividad y superioridad, y la dignidad es un recurso limitado? ¿No podríamos pensar que los animales no humanos son también seres únicos, como sostiene Margaret Adam en su contribución, que disfrutan de relaciones únicas y particulares con los demás y con Dios en sus propias formas de ser, que no van en detrimento de la relación humana con Dios, también única dadas las capacidades particulares de los animales humanos para relacionarse?

Estas cuestiones ponen de manifiesto los límites del pensamiento dualista y jerárquico que ha dado forma a gran parte de la erudición occidental, incluida la teológica cristiana, y las consiguientes incoherencias de nuestro pensamiento con y sobre los animales —humanos y no humanos— y nuestras relaciones entre ellos. El pensamiento dualista divide al ser en las categorías mutuamente excluyentes de humano vs. animal, intelecto vs. instinto, cultura vs. naturaleza, sin tener en cuenta la diversidad dentro de estas categorías (expresada en el uso de «animal» en singular que hace invisible la increíble variedad entre los animales) y las continuidades entre los seres. Además, el dualismo humano-animal interactúa y refuerza otros, como los que clasifican los géneros, las razas, etc., apuntalando relaciones de poder, opresión y marginación. La combinación de las clasificaciones dualistas de los seres con las clasificaciones jerárquicas de los órdenes del ser, con los humanos en la cúspide, conducen a una ontología y a una ética consecuente que dependen menos de las diversas condiciones de existencia y de las necesidades de los distintos tipos de animales que de su relación percibida de uso o cercanía con los humanos. En sus contribuciones, Carlos Naconecy y Magfirah Dahlan rastrean algunos de los argumentos utilizados en los debates éticos en torno al uso de animales con fines de nutrición, avances médicos, compañía o entretenimiento.

La tradición teológica ha reforzado en muchos sentidos estas formas de pensamiento, que hacen difícil, si no imposible, imaginar que los

---

animales humanos y no humanos existan en un continuo del ser y en una red de relaciones compartida. La jerarquía del ser recibe una legitimación divina en el orden de la creación, con los humanos justo por debajo de lo divino y, como «imagen de Dios», representando la divinidad en relación con el resto de la creación. Y aunque en Cristo se supera el dualismo de lo divino y lo humano (aunque con grandes dificultades conceptuales tanto para los pensadores patristicos como para los contemporáneos), sigue siendo la excepción a la regla de no confusión de naturalezas (divina, humana o animal). Así pues, parte de la tarea de la reconsideración teológica de los animales no humanos consiste en reflexionar críticamente sobre las limitaciones impuestas por estas formas de pensamiento, y recurrir a recursos que puedan ayudar a desarrollar nuevas formas de conocer el mundo, a otros seres y a nosotros mismos como animales humanos dentro del horizonte del amor de Dios.

Los puntos de vista indígenas sobre el inter-ser y la inter-dependencia de los animales humanos y no humanos son, por lo tanto, una rica fuente para renovar las consideraciones sobre el ser de los animales y sus relaciones entre sí y con la tierra, el agua y el aire de los que todos dependen. Margaret Robinson, que escribe en el contexto de los l'nuk de lo que hoy se llama Canadá, e Itohan Idumwonyi, que se centra en la cosmovisión de Benín, ofrecen perspectivas sobre ontologías que consideran a los animales humanos y no humanos como interconectados, como parientes y amigos, dotados de espíritu, todos ellos parte de la vasta red de la vida y el ser. Las cosmovisiones indígenas surgen de contextos que reconocen una interdependencia mucho más estrecha entre los seres humanos y los animales como parte de una red del ser. Reconocen que los seres humanos y los animales se disputan los recursos, sobre todo de alimentos, agua y espacio. En estas visiones del mundo, los animales se comen como alimento humano, pero los humanos también son alimento para los animales, y los animales se comen entre sí. Dada la explosión de la especie humana en el planeta, cada vez hay más estrés en el ecosistema natural, lo que lleva en muchos casos a un profundo desequilibrio en esta red del ser. Los seres humanos tienen ahora la sartén por el mango en casi todas las partes del mundo natural, ya que hemos creado armas para la destrucción y el consumo masivo de animales. Incluso cuando las especies animales son incapaces de resistir

este ataque de violencia, el desequilibrio en la red de la vida también conduce a la muerte y la mala salud de los seres humanos.

Los enfoques teológicos constructivos tienen mucho que aprender de la sabiduría indígena. También encuentran recursos en las Sagradas Escrituras y en la tradición cristiana, como el rico simbolismo animal y las metáforas utilizadas para expresar la visión espiritual y teológica, las prácticas religiosas que afirman el cuidado de Dios por los animales, recursos como la vida y el pensamiento de Francisco de Asís, analizados por Luis Carlos Susin, y las tradiciones bíblicas de los animales como criaturas amadas por Dios y capaces de conocer a Dios a su manera, como muestra Silvia Schroer. Pero junto con la apreciación de las tradiciones que fomentan la comprensión de todos los animales como criaturas amadas por Dios, la teología también tiene la tarea (autocrítica) —como hace Schroer para la Biblia hebrea— de criticar aquellas tradiciones que, en cambio, han promovido el antropocentrismo y las consiguientes acciones e inacciones humanas que conducen colectivamente al colapso social, político y medioambiental.

Tomar en serio a los animales, desde una perspectiva teológica, como sujetos y criaturas, plantea algunos retos considerables al pensamiento teológico sobre el propósito de la creación, la relación de Dios con todos los seres y las esperanzas futuras de salvación de todos los animales, tanto humanos como no humanos, como argumenta Adam. Nuestra esperanza en la redención de toda la creación que sufre en el futuro escatológico, necesariamente también impacta en cómo nos relacionamos con nuestros hermanos humanos y no humanos ahora, en nuestras prácticas religiosas y éticas. Si, como escribe Kimberley Patton, «hay un aspecto del ser de Dios que en la creación se expresó como un conejo, y nada puede revelar mejor ese aspecto particular de la naturaleza divina que un conejo real y vivo»<sup>3</sup>, ¿qué significa eso para nuestras próximas elecciones de cena? ¿Y qué significa para la forma en que nos reunimos como comunidad eucarística en el cuerpo de Cristo, ahora y en el futuro, si imaginamos que la parentela de Dios reúne a los animales humanos con

---

<sup>3</sup> Kimberley Patton, con referencia a Thomas Hopko, citado en Donovan O. Schaefer, «You Don't Know What Pain Is: Affect, the Lifeworld, and Animal Ethics», *Studies in Christian Ethics* 30 (2017) 15-29, aquí 26.

---

sus parientes, los conejos y las águilas y las serpientes y las carpas y las amebas? ¿Hay alguna forma de imaginar nuestro consumo de animales como algo sacramental? ¿Qué significa el «cuerpo de Cristo» si lo imaginamos incluyendo a los animales humanos y no humanos y las relaciones con la tierra, como analiza Eric Meyer?

Sin embargo, además de estos desafíos que los estudios sobre animales plantean a la ética y la teología cristianas, los estudios sobre animales y las teologías sobre animales también deben interrogarse críticamente sobre cómo sus propios presupuestos teóricos y métodos están moldeados por el pensamiento dualista y jerárquico, lo que lleva, por ejemplo, a ignorar las conexiones entre animalidad, racismo y etnocentrismo<sup>4</sup>. Aunque los estudiosos de los colonos blancos pueden celebrar las cosmovisiones indígenas por su reconocimiento de todos los seres —incluidos el agua, las rocas o los árboles— como seres animados, también pueden tacharlas de crueles y atrasadas por sus prácticas tradicionales de caza: el pensamiento dualista occidental hace imposible pensar en estas prácticas como una intensificación del inter-ser y la inter-dependencia. Además, la forma en que una sociedad trata a sus animales se toma a veces como medida de civilización, y las sociedades del Norte Global se consideran más «avanzadas» que las del Sur Global, como señala Itohan Idumwonyi. También en este caso, el pensamiento dualista jerárquico entre el Norte progresista y el Sur en desarrollo hace invisible la prevalencia en el Norte Global de la cría industrial de animales, deportes como el rodeo o las carreras de caballos, el uso de animales en pruebas médicas o cosméticas, e ignora los avances en la legislación sobre animales o las tradiciones que promulgan la interconexión humano-animal en el Sur Global. Escribiendo en la intersección de la raza, la animalidad y la teología, Jeania Ree Moore desafía por tanto a los estudios sobre animales y a las teologías por igual a considerar que a las personas negras siempre se les ha negado la subjetividad y se les ha tratado como animales, sus cuerpos conformados en cuerpos animales para ser abusados con impunidad.

---

<sup>4</sup> Véanse, por ejemplo, las contribuciones de Kelly Struthers Montford y Chloë Taylor (eds.), *Colonialism and Animality: Anti-Colonial Perspectives in Critical Animal Studies* (Londres: Routledge, 2020).



Cualquier teología y ética de los animales no puede ignorar la interacción entre nuestra visión consumista y explotadora de los animales y la concomitante devaluación de los seres humanos que son considerados diferentes, y por tanto de menor importancia.

Las teologías de los animales ofrecen formas ricas y desafiantes de reflexionar de nuevo sobre la relación de la creación con Dios. En este número de *Concilium*, ofrecemos un pensamiento fresco y desafiante en las teologías de los animales. El número presenta ensayos en tres partes: la primera incluye consideraciones filosóficas y éticas, con reflexiones sobre la subjetividad animal, el sentido de la vida animal y la ética de las relaciones con los animales. Las reflexiones bíblicas y teológicas de la segunda parte se centran en las diversas tradiciones de los animales en la Biblia hebrea, una propuesta teológica de esperanza escatológica para la salvación de todos los seres humanos y no humanos, una consideración del significado del «cuerpo de Cristo» que incluye a todos los seres, una recuperación de la tradición franciscana de amistad y relación con los animales, y una reflexión sobre la subjetividad negra en la intersección de raza, animalidad y teología. La tercera parte se abre a perspectivas interreligiosas que ofrecen elementos de reflexión de cosmovisiones no cristianas —tradiciones indígenas norteamericanas y africanas, así como la ética islámica— que son a la vez un reto y un recurso para las propuestas teológicas cristianas constructivas. Obviamente, las cuestiones filosóficas están interrelacionadas con las éticas y teológicas; las cosmovisiones indígenas proponen tanto una filosofía del ser como una ética derivada de ella, y las propias Escrituras sagradas y teologías se basan en cosmovisiones particulares y presuponen ontologías específicas. Por lo tanto, esta división de las contribuciones en tres partes no pretende ser una clasificación de enfoques separados que funcionen independientemente unos de otros, sino poner de relieve diferentes lentes o perspectivas sobre un tema complejo y de múltiples capas. Nuestro número concluye con un obituario del teólogo de la liberación chileno Pablo Richard, escrito por Elsa Tamez, María Cristina Ventura y Diego Irarrazaval, y un informe sobre la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe, escrito por Geraldo De Mori.

## SUBJETIVIDAD ANIMAL

La subjetividad animal se asocia a menudo con la consciencia, pero esto es un error. La consciencia se limita a iluminar algunos procesos cognitivos, mientras que muchos otros se llevan a cabo de forma inconsciente. Yo añado que incluso los pensamientos conscientes no son producidos por la consciencia, sino que solo son explicitados por ella. Por lo tanto, la subjetividad debe preceder a la consciencia y es mucho más amplia. En este ensayo propongo algunas vías interpretativas para salir de este *impasse* y entender qué es la subjetividad. Porque sabemos intuitivamente que un animal es un sujeto mientras que una máquina es un objeto. ¿Cuáles son los atributos que dan subjetividad? Para ello, utilizaré un enfoque que hace uso tanto de la etología como de la filosofía, al que llamo etología filosófica.

### I. Introducción

Cuando decimos que un animal es un sujeto, y no un mero objeto, estamos haciendo una afirmación importante que, sin embargo,

---

\* ROBERTO MARCHESINI, etólogo y estudioso de la relación con otras especies, es director de la revista *Animal Studies* y de la Escuela de Interacción Humano-Animal. Entre los ensayos que ha publicado se encuentran: *La fabbrica delle chimere* (Bollati Boringhieri, 1999), *Lineamenti di zooantropologia* (Edagricole, 2000), *Post Human* (Bollati Boringhieri, 2002), *Intelligenze plurime* (Perdisa, 2008), *Etologia filosofica* (Mimesi, 2016). La revista estadounidense *Angelaki* dedicó un número entero a la obra de Marchesini. En inglés ha publicado *Over the Human* (Springer, 2017), *Beyond Anthropocentrism* (Mimesis, 2018), *The Virus Paradigm* (Cambridge University Press, 2021), y con Marco Celentano, *Critical Ethology and Post-Anthropocentric Ethics* (Springer, 2021).

Dirección: Via Livraghi 1, I-40121 Bologna (Italia). Correo electrónico: [estero@sua.it](mailto:estero@sua.it)

---

requiere una explicación, ya que no es fácil identificar lo que realmente se entiende por el término subjetividad. Si evitamos la conveniente tautología de la consciencia como factor explicativo de la subjetividad, reconociendo su carácter de *petitio principii* y no de verdadera explicación, descubrimos que la subjetividad es un atributo intuitivamente fácil de delinear, pero muy esquivo cuando nos disponemos a darle una definición más precisa. Desde un punto de vista etimológico, sabemos que la palabra *subiectus* significa «lo que está colocado debajo», es decir, lo que subyace y configura las cualidades del ente, haciendo posibles sus cualidades. Si en Aristóteles el sujeto es caracterizado como una cualidad intrínseca inmutable<sup>1</sup>, el resultado de la forma y la sustancia, con Descartes tenemos, por el contrario, la identificación del sujeto en la *res cogitans*, pero es también con este filósofo que la subjetividad parece perder su sentido propio para diluirse en significados latos<sup>2</sup>. Desencarnar la subjetividad era introducir un peligroso precedente con respecto al riesgo del biomecanicismo, y esto fue bien percibido por Montaigne<sup>3</sup>.

Hay que tener en cuenta que solo a partir del siglo xx se establece el concepto biomecánico, a través del neodarwinismo y como resultado del principio de parsimonia de Lloyd Morgan. Si nos mantenemos en la generalidad del concepto de sujeto en el pensamiento moderno, dejando de lado las traducciones posteriores del idealismo, descubrimos, por ejemplo, que en Leibniz el sujeto adquiere un perímetro preciso, una energía vital (*appetitus*) que subyace en su libertad de expresión y su finalidad intrínseca<sup>4</sup>. El sujeto es un individuo activo, fuente primaria de su orientación, según una lógica de mantenimiento y expansión. El animal nunca es pasivo y, enlazando con el pensamiento de Baruch Spinoza<sup>5</sup> y en particular con el concepto de *conatus*, encuentra su causa adecuada en las condiciones afectivas, es decir, en los sentimientos como en las pasiones. En la

<sup>1</sup> Aristóteles, *Organon* (Madrid: Gredos, 2003).

<sup>2</sup> René Descartes, *Discurso del método* (1637) (Madrid: Akal, 2007).

<sup>3</sup> Michel de Montaigne, *Ensayos completos* (1588) (Madrid: Cátedra, 2016).

<sup>4</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Discurso de metafísica* (1686) (Madrid: Alianza, 1981).

<sup>5</sup> Baruch Spinoza, *Ética* (1677) (Madrid: Trotta, 2020), parte III, 230.

tercera parte de la *Ética*, el filósofo afirma que no buscamos, queremos, apeteceemos o deseamos algo que nos parece bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo buscamos, lo queremos, lo apeteceemos y lo deseamos. El sujeto es el verdadero protagonista de la acción, como entidad afectiva y como tal interesada en la interfaz con el mundo exterior: su estar en el mundo significa siempre orientarse, elegir, preferir, actuar, es decir, imprimir su voluntad.

Lo subjetivo indica, por tanto, un modo de comportamiento en el que prevalecen la orientación y la electividad, a diferencia de los movimientos espontáneos de los objetos, que siguen reglas de parcialidad o no objetividad. En este sentido, mientras que un objeto se limita a seguir el curso de la corriente, un pez va a contracorriente, un antílope puede saltar un obstáculo, un pájaro volar y no caer como un cuerpo en el suelo. Observamos, pues, que el carácter de electividad, además de oponerse al de imparcialidad, se deshace del título de pasividad que, a la inversa, siempre según Spinoza, caracteriza a las acciones que tienen sus causas apropiadas en el mundo exterior. Lo subjetivo es aquello que es protagonista de su propio progreso en el mundo, titular de fines intrínsecos y dueño de sus propias dotaciones existenciales. Sin ser necesariamente consciente de su propia orientación, se caracteriza por una *posesión de sí* que muestra cómo el individuo es portador de intereses inherentes y cómo todo su conocimiento le pertenece. Para Jeremy Bentham<sup>6</sup> esta inherencia, que incide en la definición de lo que puede llamarse paciente moral, es la capacidad de sufrir, el *predicado de la sintiencia*, que lo convierte en un espectador deseante y activo.

El protagonismo se expresa en la acción, es decir, en la capacidad del animal para actuar con respecto a una condición futura. Por esta razón, un sujeto nunca es comprensible en el presente, porque su dimensión siempre reside en la continuidad temporal del flujo entre lo que ha sido y lo que aún no es. Como señala Henry Bergson en su ensayo *La evolución creadora*: «Dondequiera que algo vive,

---

<sup>6</sup> Jeremy Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789) (Nueva York: Dover Publications, 2007).

hay, abierto en alguna parte, un registro en el que se inscribe el tiempo»<sup>7</sup>.

El animal inventa su *cronodimensión*, la crea en el momento, reconfigurando lo que ha recibido o adquirido del pasado y proyectándose en un futuro abierto, en el que se puede extraer una posibilidad actuando sobre la potencialidad de la realidad. El protagonismo del animal reside precisamente en su capacidad de interpretar sus dotes pasadas, ya sean instintivas o vivenciales, y en la construcción de un futuro que no está en absoluto predeterminado. En este sentido, retomando las grandes reflexiones de Martin Heidegger<sup>8</sup> pero extendiéndolas a la subjetividad en un sentido más amplio, podemos decir que el Ser está situado pero al mismo tiempo trasciende la posicionalidad. El análisis sobre la subjetividad nos pide que pongamos entre paréntesis al sujeto de la consciencia, no para negarlo sino porque una *epoché* sobre él nos ayuda a evitar que su apelación constituya una especie de *deus ex machina* aparentemente explicativo, pero que en realidad no nos obliga a enfrentarnos al ser del sujeto, que precede y subyace, es decir, el *subiectus*, a cualquier forma de explicación. Si la subjetividad es un bosque, caracterizado por presencias y en el que se desarrollan acontecimientos, la consciencia es solo la luz que lo ilumina y pone de relieve ciertos aspectos de su compleja trama: no es la luz la que crea el bosque y, aunque lo ilumine, no puede iluminar todos sus aspectos.

## II. Los planos de la subjetividad

Para hablar de subjetividad, hay que readmitir en primer lugar ese principio de finalidad intrínseca de los seres vivos enmendado apresuradamente por la biomecánica cartesiana y el genocentrismo del siglo xx. Es necesario volver a algunas de las felices intuiciones de Bergson, no para recordar terceros elementos de la biología, sino para evitar aquellas formas de reduccionismo que no nos permiten

---

<sup>7</sup> Henry Bergson, *La evolución creadora* (1907) (Madrid: Aguilar, 1969), 452.

<sup>8</sup> Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (1927) (México: FCE, <sup>2</sup>1971).