

Epílogo

Estado actual de la cuestión y actualidad de la polémica feijoniana

En la parte final de nuestro trabajo damos cuenta del olvido de esta polémica a partir del fallecimiento de Feijoo, en 1764, olvido que explicamos en base a la distinta situación histórica existente a partir del siglo XIX: se produce la abolición de la esclavitud, lo que provoca que las tesis de la Iglesia católica no puedan ser las mismas que las defendidas en el siglo XVIII, volviéndose en consecuencia a la filosofía escolástica tradicional y defendiendo los católicos la denominada «cuestión social».

Asimismo, como prueba de la gran actualidad que tiene esta polémica, analizamos la carta de Feijoo titulada «Sobre si es racional nuestro afecto de compasión hacia los irracionales», publicada en el Tomo III de las *Cartas Eruditas* en 1750. En ella el benedictino defiende que quien es depravado con los animales acaba siéndolo también con los seres humanos, en tanto que las sociedades humanas se han ido diferenciando entre sí a raíz de la domesticación y el sometimiento sobre los animales, y la muerte de otros seres humanos posteriormente. Aun así, Feijoo no sería un precedente de las tendencias de compasión hacia los animales plasmadas en el *Proyecto Gran Simio*, en tanto que reconoce como constitutiva de lo humano la citada diferencia, lo que implica también la imposibilidad de la liberación animal análoga a la manumisión o liberación de los esclavos (defendida por el *Proyecto Gran Simio*) y analizada anteriormente por nosotros.

Epílogo

Sobre si es racional o no nuestro afecto de compasión hacia los «irracionales»

1. El olvido y la actualidad de Feijoo.

Una vez fallecido el Padre Feijoo en 1764, sus obras sufrieron un olvido más que notable. De hecho, la última reedición completa del *Teatro Crítico* y las *Cartas Eruditas*, anterior a la realizada por el *Proyecto Filosofía en español* en 1998, data de los años posteriores a su fallecimiento, en el siglo XVIII. Concretamente, fue en los años 1765, 1769, 1770, 1773, 1774, 1777 y 1781 (Silverio Cerra Suárez, *Doscientos cincuenta años de bibliografía feijoniana*. Studium Ovetense, Oviedo 1976, págs. 66-78) cuando se realizaron reimpresiones completas, bien del *Teatro Crítico*, bien de las *Cartas eruditas*, o bien de ambas series. Desde entonces, no se producen más que algunas reediciones aisladas año por año, que a partir de 1789 suponen un olvido casi total, salvando algunas reediciones parciales o referencias en lenguas extranjeras. Es de justicia considerar que, del mismo modo que Feijoo tuvo la fortuna del éxito y la fama durante su vida, tras su muerte acabó sufriendo un eclipse total y absoluto.

De hecho, cuando se retoma la publicación de algún escrito relacionado con Feijoo, es para dar a luz un diccionario o compendio sobre sus obras, como el de Antonio Marqués y Espejo, *Diccionario Feijoniano, o compendio metódico de varios conocimientos críticos, eruditos y curiosos, utilísimos al pueblo, para quien los compuso por orden alfabético*, publicado en 2 volúmenes en Madrid en 1802 (Silverio Cerra, *Doscientos cincuenta años de bibliografía feijoniana*, pág. 82) o las notables recopilaciones de médicos como Anastasio Chinchilla y Hernández Morejón. Citas en todo caso muy escasas, referidas principalmente a su erudición y poligrafías. La vertiente filosófica prácticamente desaparece, y así se mantiene hasta 1876, fecha del segundo centenario del nacimiento del benedictino. En esta época destaca el polígrafo Marcelino Menéndez Pelayo, quien cita a Feijoo en *La Ciencia Española* (Silverio Cerra, *op. cit.*, pág. 88) y en 1882 en su *Historia de los heterodoxos españoles* (Silverio Cerra, *op. cit.*, pág. 91). La siguiente referencia de renombre es la de Gregorio Marañón en su obra *Las ideas biológicas del P. Feijoo*, editada por vez primera en 1934 (Silverio Cerra, *op. cit.*, pág. 105.), para producirse todo tipo de referencias al Padre Feijoo en

otras obras, artículos, &c. que aquí no podemos reseñar, por su abundancia y adhesión a diversas publicaciones y perspectivas⁶⁶.

Como no podía ser menos, el problema del *alma de los brutos* sufre similar evolución al del resto de los temas desarrollados en vida por el benedictino. Desde un silencio total durante más de un siglo, pasando por las referencias puntuales que realiza Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*, en 1883, hasta llegar en 1897 a Eloy Bullón Fernández, quien en su obra *El alma de los brutos en los filósofos españoles*, toma nota de los argumentos de Feijoo (Eloy Bullón Fernández, *El alma de los brutos ante los filósofos españoles*. Imprenta de los hijos de M. G. Hernández, Madrid 1897, págs. 87-94), aunque sin nombrar en ningún momento a contemporáneo alguno suyo, ya sea español o portugués, que refute sus argumentaciones.

No obstante, sí que menciona al jesuita exiliado y eminente lingüista Lorenzo Hervás y Panduro, quien a finales del siglo XVIII realizó críticas al discurso «Racionalidad de los brutos»:

Los argumentos del P. Feijoo fueron impugnados por el insigne jesuita Hervás y Panduro, el cual decía que, desconocer razón a los brutos, era inevitable el concederles *libertad moral* y una razón superior a la humana, dadas las operaciones admirables de algunos. Una vez evitado este escollo de conceder razón a los brutos, evitó el sabio jesuita de igual manera el error de Gómez Pereira, y concedió a los animales percepción y apetito, afirmando que su alma era divisible en los animales imperfectos, pero inextensa e indivisible en los de más perfecta vida y organización (Eloy Bullón Fernández, *op. cit.*, págs. 94-95).

Y algún caso más de esta cuestión, como los padres Eximeno y Villalpando:

Los demás filósofos españoles del siglo pasado, o no trataron de la cuestión del alma de los brutos, o si la tocaron enseñaron con Wolfio y Feijoo que las almas de dichos seres eran inmateriales, aunque no espíritu, y pereceras por aniquilación. Así lo expusieron, entre otros, el religioso capuchino Francisco de Villalpando y el jesuita valenciano Antonio Eximeno. Este último no sólo dice que las almas de los brutos son inmateriales, sino también verdaderos espíritus, aunque de orden inferior al alma humana (*belluarum animae spiritus sunt*). Eximeno cree que lo más lógico y natural es que estas almas se aniquilen una vez terminada la vida del bruto; pero añade que no ve repugnancia en que continúen informando a otros cuerpos, si bien afirma que sobre este punto nada podemos asegurar con certeza en lo que Dios no nos lo revele. El insigne jesuita habla también del absurdo sistema de Pereira y dice a este propósito que de las razones que contra dicho sistema se alegan ninguna tiene fuerza si no es el argumento fundado en la analogía de los actos de las bestias con los del hombre (Eloy Bullón Fernández, *op. cit.*, págs. 98-99).

Asimismo, no es sino hasta fecha tan tardía como 1970 cuando aparece el artículo de Roberto Ricard, «Feijoo y el misterio de la naturaleza animal», en

(66) Existen no obstante algunas reediciones de discursos feijonianos, como el «Toro de San Marcos» o «Españoles americanos» realizados en Agustín Rivera, *El Toro de San Marcos*. Lagos de Moreno (Méjico) Ausencio López de Arce, 1891. En 1944, Julio Caro Baroja habla de «El toro de San Marcos», en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Madrid, I (1944), págs. 88-121. Ver Silverio Cerra, *op. cit.*, págs. 94 y ss.

el número 23 de los *Cuadernos de la Cátedra Feijoo*, que ya hemos estudiado aquí suficientemente. No sería justo tampoco olvidar, aunque respecto a nuestra temática no resulten esenciales, la celebración del segundo centenario del fallecimiento de Benito Feijoo, en eventos como el *Simposio sobre Feijoo y su siglo*, organizado por la Universidad de Oviedo del 28 de septiembre al 5 de octubre de 1964 y cuyas actas fueron publicadas en los *Cuadernos de la Cátedra Feijoo*, número 18, en 1966, con motivo del segundo centenario del fallecimiento del Padre Feijoo, así como el *Segundo Simposio sobre Feijoo y su siglo*, publicado también por la *Cátedra Feijoo* en 1981, celebrado en el tercer centenario del nacimiento del benedictino, y el número IV de la revista *Studium Ovetense*, dedicado a celebrar el mismo evento.

En lo referente a las tesis doctorales sobre el Padre Feijoo, no debemos olvidar la tesis de Silverio Cerra Suárez, *Las ideas antropológicas de Feijoo en su contexto cultural: la génesis del hombre*, defendida en la Universidad de Valencia en 1979 y publicada su primera parte bajo el título *Las ideas antropológicas de Feijoo. I. La génesis del hombre*, en *Studium Ovetense*, el año 1986. Tampoco sería justo dejar olvidada la tesis de Andrés Martínez Lois, *Hombre y conocimiento en Feijoo* defendida en 1986 en la Universidad Complutense de Madrid, y por supuesto también es pertinente reseñar la tesis de Víctor Álvarez Antuña, *Medicina y Psicología en la primera Ilustración española. El problema de la relación alma-cuerpo en la obra divulgadora del P. Feijoo (1676-1764)*, defendida en la Universidad de Oviedo en 1990, y que ha sido utilizada profusamente, junto con la de Silverio Cerra, para la elaboración de nuestra obra.

2. Actualidad de la doctrina del Padre Feijoo y sus propugnadores.

Sin embargo, y a pesar de estos antecedentes, era lógico pensar que la polémica del *alma de los brutos* en Portugal, el país donde más interés despertó el problema, con defensa de la *racionalidad de los brutos* por parte de uno de los consejeros del Rey José I, Miguel Pereira de Castro Padrao, despertara algún interés en los más de doscientos cincuenta años transcurridos desde que en 1753 se imprimiera la *Propugnación de la racionalidad de los brutos*. Sin embargo, en lo referente a las fechas comprendidas entre 1931 y 1987 no hay una sola monografía en Portugal que haya tratado una sola vez a Miguel Pereira de Castro y su *Propugnación* [Ver Maria de Lourdes Sirgado Ganho y Mendo Castro Henriques, *Bibliografía filosófica portuguesa (1931-1987)*. Verbo, Lisboa 1988], si exceptuamos la referencia del jesuita Domingo Mauricio Gomes Dos Santos, realizada acerca del misterioso libro *Raciocinio de los brutos* [Ver Domingos Mauricio Gomes dos Santos, «Para a história do cartesianismo entre os Jesuítas portugueses do século XVIII» publicado por *Revista Portuguesa de Filosofia*, sección trimestral de ciencias filosóficas de *Brotéria*, Tomo I, fas. 1, Enero-Marzo, Lisboa, 1945, pág. 33].

Las únicas referencias que se aproximan a la problemática de la *racionalidad de los brutos* son dos, y en concreto referidas a Gómez Pereira, muestra de gran escasez, dada la reivindicación que sufrió el médico español durante el siglo XVIII en el país vecino. La primera es la ya citada tesis de licenciatura de Rosaria Calqueiro Farinha, *Gomes Pereira como Pensador Moderno* —citada en *Bibliografía filosófica portuguesa (1931-1987)*, pág. 302, 5822. En ella, a pesar de haber señalado la importancia de Gómez Pereira, no se cita su reivindicación portuguesa, a causa quizás de haber negado que sea posible tal vindicación en las primeras páginas de su obra [Rosaria Calqueiro Farinha, *Gomes Pereira como pensador moderno*, págs. 6-7]. Y en ella no aparece el más mínimo rastro de Miguel Pereira de Castro Padrao y su *Propugnación de la racionalidad de los brutos*, a pesar de que en su tesis de licenciatura señala a autores como De la Chambre, Boulrier y Pardies [Rosaria Calqueiro Farinha, págs. 20-23], jesuitas franceses que defendieron la espiritualidad del alma de los brutos en el siglo XVII. La segunda es la referencia de Antonio da Costa Lopes, *Gomes Pereira. Estudo Bio-Bibliográfico*, publicada en Barcelos en 1959 —ver *Bibliografía filosófica portuguesa (1931-1987)*, pág. 315, 6076.

Sin embargo, existe mucho antes una referencia de un crítico que atacó la concepción de Pereira de Castro Padrao, en el siglo XIX, aunque sin fecha precisa, titulada *Propugnação apologetica da irracionalidade dos brutos, contra o discurso da racionalidade dos brutos do Padre Feijoo e do seo defensor Miguel Pereira de Castro Padrao*, manuscrito Ms. CXX/2-18 de la Biblioteca Pública de Évora [Manuel Gonçalves da Costa, *Ineditos de filosofia em Portugal*. Faculdade de Filosofia, Braga 1978, pág. 354, 162]⁶⁷. No hemos podido conocer el nombre del autor de este manuscrito, anexo a otras cuestiones diversas como la Teología Pastoral del Dr. José Rosa Correia, tal y como indica Joaquín Heliodoro Cunha Rivara, que fuera bibliotecario en Évora desde 1847. En este manuscrito se defiende la doctrina de Monsieur N. desde el escolasticismo clásico, desautorizando las opiniones de San Basilio, Valla, Rorario, &c., ya que al ser citadas a partir de fuentes indirectas, se considera que «ya que la palabra original incluye errores gramaticales, aún más en el propio idioma [...]» [*Propugnação apologetica da irracionalidade dos brutos, contra o discurso da racionalidade dos brutos do Padre Feijoo e do seo defensor Miguel Pereira de Castro Padrao*, manuscrito Cod. CXXI/2-18, N° 2 de la Biblioteca Pública de Évora, fols. 3v-4r].

Sin embargo, lo que más le interesa a este anónimo autor es refutar la tesis que defiende Feijoo acerca de que ciertas acciones de los brutos dependen de un principio más que sensitivo y por lo tanto racional. Así, además de defender que tales acciones respecto a una figura ausente dependen del *sensorio común*, mostrando así rectificaciones sobre el concepto de *causa ocasional* que defiende Monsieur N y defendiendo la voz *instinto* para explicar los movimientos de los

(67) Aunque José Chitas, encargado de la Sección de Manuscritos y Raros en la Biblioteca Pública de Évora, nos señaló que la signatura correcta es la siguiente: Cód. CXXI / 2 - 18, N° 2.

brutos [fols. 5r-5v, 7v-12v], concibe las operaciones supuestamente racionales (más que sensitivas) como producto de un objeto material del que no puede hacerse memoración:

En segundo lugar, ha de haber otro objeto material que fuese causa ocasional de otro movimiento, u otro objeto formal como fue para el primero (*Propugnação apologetica*, fols. 21r-21v).

Lo que le lleva a considerar que los brutos no son racionales:

sin que de esto se siga que son máquinas autómatas, como quería Descartes; porque como los brutos, más allá de la organización material de su cuerpo, poseen alma material, que percibe con sólo su cerebro [...] (*Propugnação apologetica*, fol. 22r).

Y así concluirá el autor sobre el discurso de Feijoo y su propugnador Pereira de Castro que no niega, según el árbol predicamental porfiriano, que aquello que no es sensitivo sea racional, pero sí que pueda aplicarse al problema del *alma de los brutos* como hacen el benedictino y su propugnador:

No niego, como dicen los Peripatéticos, que un principio más que sensitivo sea racional, o solamente, que sea racional aquel principio, que suponga más que lo sensitivo (*Propugnação apologetica*, fols. 58v-59r).

Parece entonces que la tesis de la *racionalidad de los brutos*, defendida por diversos autores ligados a la Iglesia católica durante el siglo XVIII, declinó por completo en el XIX. Desconocemos a qué orden podía pertenecer este autor, aunque sus afirmaciones van muy en consonancia con la nueva situación histórica planteada. Ha de tenerse en cuenta que el siglo XIX es una época en la que el caballo de batalla no puede ser el esclavismo, una vez que los distintos estados capitalistas han comenzado a liberar a sus esclavos para no tener que mantenerlos, como señaló oportunamente Marx. La problemática más grave para la Iglesia católica en esa época ha de ser la denominada *cuestión social*, en la que está en juego no sólo la propia situación social de los trabajadores, que han perdido los gremios y toda organización social del Antiguo Régimen, tal como está manifestada en la encíclica *De Rerum Novarum* de 1891, promulgada por León XIII, sino también la de la propia existencia de la Iglesia, una vez que el Trono y el Altar han sido puestos en entredicho por las revoluciones iniciadas en 1789. La estrategia de la Iglesia católica ha de ser, por lo tanto, distinta.

De hecho, los *Diccionarios* eclesiásticos que hemos consultado, tales como el *Diccionario apologético de la fe católica* —ver el Tomo 1, publicado en la Sociedad Editorial de San Francisco de Sales, Madrid 1890, cols. 110-139, donde aparece el término «El alma de los brutos»— ni de lejos se refieren a la posible racionalidad de los brutos como tesis defendida en alguna ocasión por la Iglesia. En el Concilio Vaticano I, en 1876, se hizo hincapié en defender el escolasticismo clásico, y ello debía de influir, como no era menos, en la posición del catolicismo respecto a los brutos.

Sin embargo, podemos considerar que la temática feijoniana sobre *el alma de los brutos* sí que posee actualidad, en una época en la que el darwinismo ha superado diversos avatares, y en la que hoy día se discute sobre el estatuto que merecen esos seres dotados de *entendimiento* y *voluntad* que son los animales. Se llega incluso a considerar si no son merecedores de nuestra piedad y cuidados, frente al maltrato que, en muchas ocasiones, les producen sus dueños, tanto a los animales domésticos como a las fieras de espectáculos taurinos o circenses, &c. De hecho, Feijoo escribió una carta en 1750 titulada, «Sobre si es racional nuestro afecto de compasión hacia los irracionales», situación que hoy día está muy debatida al respecto del *Proyecto Gran Simio* [Paola Cavalieri y Peter Singer (eds.), *El Proyecto «Gran Simio». La igualdad más allá de la humanidad*. Trotta, Madrid 1998], por lo que merece la pena que, teniendo en cuenta esta situación, la comentemos mínimamente.

3. La carta de Feijoo «Si es racional el afecto de compasión, respecto de los irracionales». Análisis y consecuencias.

En la Carta 27 del Tomo III de sus *Cartas eruditas*, publicada en 1750 y titulada «Si es racional el afecto de compasión, respecto de los irracionales», Feijoo responde a un seguidor de sus obras, quien le dice que ha llegado a sus oídos la noticia de ser el beneditino un hombre compasivo, incluso con los brutos. Como tal noticia parece tener un carácter despectivo, el beneditino comienza respondiendo a ella de la siguiente manera:

Pintaron a Vmd. mi genio tan delicadamente compasivo, que no sólo me conmueve a conmiseración los males, o infortunios de los individuos de la especie humana, mas aun los de las bestias. Y el motivo porque Vmd. dificulta el asenso a esta noticia, es porque ella le representa un corazón afeminado, estando Vmd. hasta ahora en la persuasión de que le tengo muy valeroso, por las pruebas que he dado de fortaleza de ánimo, en la firmeza con que me he mantenido contra tantos émulos como me han atacado, y aun sin cesar me están atacando (B. J. Feijoo, *CE*, Tomo III, 27º «Si es racional el afecto de compasión, respecto de los irracionales», 1).

Así, Feijoo responde afirmativamente, y señala que siente tal compasión, aunque sin alcanzar los extremos de lo que hoy denominaríamos como *liberación animal*:

Es cierto, señor mío, que mi genio en la propiedad de compasivo es cual a Vmd. se le han pintado. De modo, que no veo padecer alguna bestia de aquellas, que en vez de incomodarnos, nos producen varias utilidades, cuales son casi todas las domésticas, que no me condeula en algún modo de su dolor; pero mucho más, cuando sin motivo alguno justo, sólo por antojo, o capricho las hacen padecer. Cuando advierto, que están para torcer el pescuezo a una gallina, o entrar el cuchillo a un carnero, aparto los ojos por no verlo. Pero esta compasión no llega al que acaso algunos llamarían necio melindre, y otros grado heroico, de conmiseración de meterme a medianero para evitar su muerte. Veo que ésta es conveniente, y así me conformo a que la padezcan. Nunca en los muchos viajes, que hice, usé de la espuela con las caballerías

que montaba, sino lo muy preciso para una moderada jornada, y miraba con enojo, que otros por una levisima conveniencia no reparasen en desangrar estos pobres animales. Siempre que veo un muchacho herir sin qué, ni por qué a un perro con una piedra, quisiera estar cerca de él para castigar con dos bofetadas su travesura (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27ª, 2).

Sin embargo, Feijoo considera que esta consideración del hombre respecto a los brutos influye luego en el trato que se le inflingen a los demás humanos. Para ello, señala varios ejemplos de varones ilustres, como el de San Juan Crisóstomo:

El apoyo de San Juan Crisóstomo es soberano a mi intento. Este Santo Doctor fue dotado de una fortaleza sumamente heroica, de una grandeza de ánimo incomparable, que nunca pudieron doblar las iras de la Emperatriz Eudoxia, ni la conspiración de muchos Eclesiásticos, y Seculares poderosos, cuyos desórdenes no cesaba de corregir con toda la valentía de un espíritu Apostólicamente intrépido. ¿Y tenía el Crisóstomo por indigna de su gran corazón la misericordia en orden a los brutos? Antes la recomienda como propia de todo hombre virtuoso. *Son las almas de los Justos*, dice el Santo, *sumamente blandas, y amorosas, de suerte, que extienden su genio compasivo, no sólo a los propios, mas también a los extraños; y no sólo a los hombres, mas también a los brutos. Sunt enim Sanctorum animae vehementer mites, & hominum amantes, non solum erga suos, sed etiam alienos; ita ut hanc suam mansuetudinem etiam ad animantia bruta extendant.* (Homil. 29. in Epist. ad Romam) (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27ª, 4).

Y también el caso de su compañero de orden San Anselmo:

El ejemplo de otro Santo Doctor de mi Religión; esto es, San Anselmo, no es menos favorable, que la doctrina del Crisóstomo. Dio San Anselmo las mayores pruebas del mundo de un valor verdaderamente heroico en la constante resistencia, que hizo a dos Reyes de Inglaterra, Guillermo el Conquistador, y Enrico Primero, en defensa de la Inmunidad Eclesiástica. Pues el Monje Eadmero, compañero suyo, y Escritor de su vida, nos dice, que este Santo tenía unas entrañas tan dulces, y amorosas, que no sólo era de un trato benignísimo con todos los hombres, sin excluir los mismos Infieles, o Paganos, mas se extendía esta benignidad aun hasta las bestias: de que refiere algunos ejemplos. En una ocasión, que viajaba el Santo, una liebre acosada de los perros fue a guarecerse debajo de su caballería, y el Santo se detuvo a protegerla, hasta que logró su fuga. En otra se le vio entristecerse mucho por lo que padecía un pajarillo, con quien jugueteaba un muchacho, teniéndole preso con un hilo, y alegrarse a proporción, cuando vio, que el pájaro, rompiéndose el hilo, había recobrado su libertad (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27ª, 5).

De este modo, concluye Feijoo:

Es para mí certísimo, que este genio conmisericordioso hacia las bestias prueba un gran fondo de misericordia hacia los de la propia especie; en lo que me confirma también el Crisóstomo, citado arriba, cuando dice, que quien es compasivo hacia un bruto, mucho más lo será respecto de otro hombre: *Qui misericordiam exercet in iumentum, magis illam exercent in fratrem consanguineum* (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27ª, 7).

Y al contrario:

en un corazón capaz de sevicia hacia las bestias no cabe mucha humanidad hacia los racionales. Ni puedo persuadirme a que quien se complace en hacer padecer un bruto, se doliese

mucho de ver atormentar a un hombre. Los Atenienses, que fueron los más racionales de todos los Gentiles, no sólo miraron esto como indicio de genio poco piadoso, mas aun de positivamente cruel. Y así castigaron severamente, según Plutarco, al que desolló vivo un carnero; y según Quintiliano al muchacho, que tenía por juguete quitar los ojos a las codornices. Y el Padre Famiano Estrada (lib. 7. de Bello Belgico) aprueba el dictamen de los que notando, que el Príncipe Carlos, hijo de Felipe Segundo, siendo niño, se deleitaba en matar por su mano, y ver muriendo palpitantes las liebrezitas pequeñas, hicieron concepto de su índole desapiadada, y feroz (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27^a, 8).

Ahora bien, estas conductas de desprecio hacia los animales que señala el benedictino, ¿no implican también el desprecio por los propios hombres? Feijoo parece señalar estos extremos, cuando afirma que algunos teólogos morales reprueban el maltratar a los animales por puro placer, considerándolo pecado grave (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27^a, 11). Parece, por lo tanto, que Feijoo se sitúa en perspectiva análoga a la de los miembros del *Proyecto Gran Simio*, intentando extender el círculo de piedad y solidaridad hasta los animales inferiores, como podría ser el caso de los perros maltratados. Sin embargo, no parece que ello pueda significar tal postura, pues Feijoo, como hemos visto a lo largo de nuestro trabajo, argumenta desde posiciones creacionistas, *fjistas*, que le impiden establecer continuidad entre unas especies y otras, salvo por casos de hibridación. No obstante, que los animales sean objeto del cuidado de los humanos, puede ser comprensible dentro de la doctrina cristiana: del mismo modo que a los ángeles se les considera al cuidado de las cosas del mundo, para evitar que desaparezcan las especies, también por analogía podría considerarse que los santos, tales como San Juan Crisóstomo o San Anselmo, habían siempre propugnado el cuidado a los animales, casi como equiparando a estos sabios varones a los ángeles (B. J. Feijoo, *op. cit.*, 4).

4. La posibilidad de la liberación animal: el caso de la manumisión.

Dentro de las cuestiones que los autores del *Proyecto Gran Simio* suscitan respecto a la liberación de los animales, destaca sobremanera su objetivo de liberarles de la presunta *opresión* que sufren al vivir como animales domésticos, como cobayas en los laboratorios para experimentar sobre ellos. Uno de sus textos fundamentales es, sin duda, la *Declaración Universal de los Derechos del Animal*, promulgada en Londres el 15 de Octubre de 1978 —la versión española citada en este trabajo se encuentra disponible en www.filosofia.org/cod/c1977ani.htm—, que encuentra su modelo en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948. En este texto se supone que se está incorporando a los animales al supuesto ejercicio de solidaridad con todo el género humano explícito en tal declaración. Así, tal reconciliación con «nuestros hermanos animales» vendrá por la aplicación de los contenidos de esta Declaración de 1978.

Sin embargo, hemos de señalar, frente a estas posiciones armonistas, que el Derecho, supuesto un pilar más, junto a la Ética y la Moral, dentro de las

sociedades humanas, no puede aplicarse a los animales. Es evidente que para hablar de los derechos individuales, tanto los humanos como los —supuestos— derechos animales, hay que partir de una sociedad humana ya constituida. Hay que desautorizar que los derechos sean un supuesto, un postulado individual. Todos los derechos, incluidos los individuales, están constituidos socialmente, como bien decía Durkheim. Sin embargo, la *Declaración Universal de los Derechos del Animal*, así como la de los Derechos Humanos, parte de otras premisas opuestas a las nuestras. Basta con leer algunos de los *considerandums* del Preámbulo:

Considerando que todo animal posee derechos,
 Considerando que el desconocimiento y desprecio de dichos derechos han conducido y siguen conduciendo al hombre a cometer crímenes contra la naturaleza y contra los animales,
 Considerando que el reconocimiento por parte de la especie humana de los derechos a la existencia de las otras especies de animales constituye el fundamento de la coexistencia de las especies en el mundo,
 Considerando que el hombre comete genocidio y existe la amenaza de que siga cometiéndolo,
 Considerando que el respeto hacia los animales por el hombre está ligado al respeto de los hombres entre ellos mismos, [...].

Como podemos leer, se parte de la concepción del animal como dotado de derechos *a priori*, de modo similar a como se declara al inicio de los Derechos Humanos. Sin embargo, sabemos que de hecho esto no sucede así, pues el respeto, por ejemplo, en tanto que norma ética, susceptible de ser norma moral, se da dentro de los miembros de un grupo social humano. Podríamos afirmar, no obstante, que este último *considerandum*, el que afirma que «el respeto hacia los animales por el hombre está ligado al respeto de los hombres entre ellos mismos», se basa en el concepto de *solidaridad* que parece entreverse en la Declaración modelo de los Derechos Humanos.

Sin embargo, este concepto de solidaridad es excesivamente oscuro para entenderlo como el simple «aumentar el círculo de la compasión» que propone Jesús Mosterín, el representante del *Proyecto Gran Simio* en España —ver la entrevista realizada a Jesús Mosterín con el título «El trato que damos a los animales es inmoral», publicada en *La Vanguardia*, 04/05/2001, última página. Más que nada porque la solidaridad es el mecanismo de unión y cohesión de una sociedad frente a terceros que la amenazan. Por ejemplo, no puede haber solidaridad universal entre los hombres, pues políticamente están organizados en diferentes estados. Por asimilación, la solidaridad con el reino animal sería también imposible. De hecho, los hombres primero tuvieron que utilizar la solidaridad frente a los animales que amenazaban su vida, como cuenta Protágoras en el famoso Mito de Prometeo ya señalado en el Capítulo 12.

No obstante, con mucha mayor claridad se expresa sobre esta cuestión Feijoo en la misma carta que hemos señalado. En el siguiente fragmento parece sugerir el benedictino la constitución de la humanidad en referencia a lo que los antropólogos, dentro del proceso de hominización, llamarían el tránsito de una dieta herbívora a otra basada en la gestión de proteínas animales:

Plutarco en la Oración segunda de *Esu carniun* sospecha, que en las muertes de los brutos se fueron poco a poco ensayando los hombres para matarse unos a otros. Al principio, dice, nadie comía carne; sólo se sustentaban de los frutos de la tierra. Sucedió, que después matando alguna fiera, se tentó a probar aquel alimento. Pasaron luego a hacer lo mismo con algún pez, o ave indomesticable, cogidos en la red. Ya hechos a mirar sin horror la sangre de esas bestias, o enemigas, o nada sociables, tuvieron menos que vencer en ensangrentar las manos en la inocente, pacífica, y doméstica oveja, que en su lana les tributaba el vestido: parando últimamente la costumbre ya inveterada de verter sangre ajena, en enfurecerse contra la de la propia especie: *Atque ita crudelitas, illo gustu imbuta, & in illis caedibus prius exercitata, ad ovem, quae nos vestimentis induit, & gallum gallinaceum domesticum progressa est. Et ita sensim colectis viribus ad hominum caedes, neces, & praelia pervenit* (B. J. Feijoo, *CE*, III, 27^a, 9).

Es decir, que el benedictino —aunque desde la perspectiva teológica de la caída en el pecado original por parte del hombre y su división en bandos políticos enfrentados— parece ser consciente de que las distintas sociedades dadas históricamente han discriminado no sólo entre hombres y animales, sino también entre los miembros del grupo y el resto de la humanidad, que son considerados animales, como fue el caso de la relación entre griegos y bárbaros. De hecho, en el siguiente párrafo afirma que «Ya se ve que ya no estamos en tiempo de reducirnos a la dieta Pitagórica, o culpar el uso de las carnes en la mesa» (Feijoo, *op. cit.*, 10), dándose cuenta de la imposibilidad de volver a ese armónico paraíso terrenal. Siguiendo nuestro análisis anterior, podríamos decir que las relaciones entre hombres y animales son propias del eje angular del espacio antropológico, designables por la fórmula ϕ/ϕ , mientras que las relaciones entre distintas sociedades humanas son designables, dentro del propio eje angular, por la fórmula π/π .

Desde este punto de vista, resulta interesante analizar la equiparación realizada entre la adquisición de derechos para los simios y los esclavos que fueron objeto de manumisión en la época en que se centra nuestra tesis, el siglo XVIII. Es más, tenemos ejemplos de lo que era la liberación de los esclavos en América durante la etapa imperial española y el dominio portugués. La forma más sencilla de manumisión era la que otorgaba el dueño. Como señala Guillermo Phillips en un fragmento ya citado anteriormente, las leyes españolas contemplaban la figura del derecho romano conocida como *manumisión*, siendo obligados los dueños a liberarlos, aparte de poder ellos mismos alcanzar su libertad por sus acciones, &c. (Guillermo D. Phillips, Jr., *Historia de la esclavitud en España*. Playor, Madrid 1990, pág. 216).

Como dijimos en el Capítulo 6 y los siguientes, en el caso portugués la manumisión fue muy escasa, y no tenemos muchas noticias de esclavos huidos. Sin embargo, en el contexto español sí existen casos de comunidades de *cimarrones* o esclavos fugitivos, que crearon comunidades alejadas de los núcleos de población, y que acabaron siendo reconocidos como libres:

Los cimarrones, tal como se denominaba a los fugitivos, crearon palenques, que obligaron a los españoles a gastar grandes recursos y muchas vidas para derrotarlos. La comunidad cimarrona mejor conocida en Méjico fue el palenque de los *yanguicos*, creado a principios del siglo XVII cerca de Pico Orizaba. Los yanguicos nunca fueron derrotados y sus líderes firmaron

un tratado con las autoridades españolas después que las tropas fracasaron en su conquista. El caudillo del palenque aceptó detener los ataques a las ciudades y granjas españolas. El virrey les otorgó la libertad a la mayoría de los miembros de la comunidad y entregó al palenque una carta denominándolo San Lorenzo de los Negros. La ciudad tenía su propio gobierno y un magistrado español residente (el justicia mayor), y se mantuvo al menos todo el siglo XVII. El palenque de los yanguicos era sólo uno entre muchos, pero la actividad cimarrona continuó a todo lo largo del período colonial (Guillermo D. Phillips, Jr., *Historia de la esclavitud en España*, pág. 216).

Evidentemente, aunque el propio Guillermo D. Phillips reconoce que estas comunidades fueron escasas en comparación con el número total de esclavos, normalmente liberados por medio de la simple manumisión, no dejan de ser una prueba importantísima en contra de los miembros del *Proyecto Gran Simio* (Guillermo D. Phillips, Jr., *Historia de la esclavitud...*, pág. 226). Y es que estos ejemplos ya dictan una gran distinción entre los esclavos —*ganado parlante*— y los animales. No se sabe, no ya de un animal que haya logrado rebelarse y fundar comunidad política reconocida por los humanos, sino siquiera un animal que haya podido destacar entre los humanos y haber recibido la peculiar *manumisión*, como sucedió con el filósofo Epicteto o el historiador Polibio en tiempos del Imperio Romano. Por lo tanto, la fórmula heredada del Derecho Romano es totalmente imposible de realizar para salvar a los animales domésticos o a las fieras de los circos, más allá de lo que establezcan sus legítimos dueños, pues los animales son elementos *sujetos a derecho*, no *sujetos de derechos*, aunque la consideración de los esclavos, como las de los animales domésticos hoy día, fuese la de *bienes muebles* (P. Cavalieri y P. Singer, *El Proyecto «Gran Simio»*, pág. 379).

En conclusión, el proyecto de Singer y compañía, que ellos plantean como lícito para la *liberación animal*, sólo podría realizarse desde posiciones metafóricas y nunca reales. Pese a ello, los miembros de este proyecto afirman que los esclavos no lograron su liberación por medio de la lucha, que no cambió gran cosa, salvo convertirlos en forajidos (*El Proyecto «Gran Simio»*, *op. cit.*, pág. 382-383). Pero olvidan estos autores que consideraciones de los bárbaros o esclavos como «ganado parlante», o ciñendo aún más la fórmula a nuestro caso particular, como «ganado dotado de lenguaje» (caso de Washoe), no serían extensibles a los animales; los bárbaros son vistos desde la fórmula π/π , como lucha entre distintas sociedades humanas. Sin embargo, en el caso de los chimpancés, aunque dotados de lenguaje, tal contexto no se da nunca, sino en todo caso el ya citado ϕ/ϕ , al margen de la cultura extrasomática. Y, como sabemos, el lenguaje humano, al contrario de los lenguajes animales, sólo tiene sentido en tanto que inmerso en características π , que provocan el desbordamiento de su origen primatológico. Lo mismo cabría decir de sistemas normativos como la ética o la moral (burguesa, cristiana, musulmana, &c.), que abarcan a millones de personas [Ver G. Bueno, «Sobre el concepto de “espacio antropológico”», *El Basilisco*, 5 (1ª época) (1978), págs. 67-68].

Realmente, el fragmento de Plutarco citado por Feijoo resulta tan aclaratorio como lo hemos podido ser nosotros con nuestro análisis de las características

antropológicas φ y π . Feijoo, siendo coherente de algún modo con la sociedad de su tiempo, afirmarí sin tapujos que el extender la solidaridad a «nuestros hermanos animales» no sólo sería absurdo y ridículo, sino que, de algún modo, eliminaría elementos de nuestras sociedades que resultan imposibles de suprimir hoy día (por ejemplo, la necesidad proteínica del hombre, imposible de satisfacer sin la carne de ciertos animales). Sin embargo, el que tal afecto y compasión con los animales no pueda lograrse de modo efectivo, ello no implica, como bien supo ver el Padre Feijoo, que sus motivaciones sean irracionales. Así, las afirmaciones de Feijoo, comparadas con las de nuestro tiempo, nos revelan cómo los distintos grupos humanos hemos evolucionado en nuestra valoración de aquellos seres que nos acechan, nos amenazan, y de los que evolutivamente provenimos, hasta llegar a reconocerles, en algunos casos, unas virtudes idénticas a las nuestras.