



La ética de la intervención en la naturaleza: una visión panorámica a partir de los incendios forestales de Australia



Catia Faria

Foundation for Science and Technology - Centre for Ethics, Politics and Society, University of Minho



catiaxfaria@gmail.com



Copyright © 2022 (Catia Faria).

Licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 International License. Check.

Cómo citar este artículo: Faria, Catia. 2022. "La ética de la intervención en la naturaleza: una visión panorámica a partir de los incendios forestales de Australia". *Animal Ethics Review* 2, no.1 (Mayo): 1-15.

FOTOGRAFÍA: Jo-Anne McArthur / We Animals Media

Resumen

Bajo la idea ampliamente aceptada de que debemos ayudar a los demás en situación de necesidad, se sigue que debemos ayudar a los animales que viven en la naturaleza previniendo o reduciendo el impacto de los daños naturogénicos que les afectan. Esta idea, vívidamente plausible en el caso de los incendios forestales de Australia, es respaldada por diferentes teorías éticas. No obstante, se ha intentado disputarla de diferentes maneras. Si se somete a análisis, sin embargo, se observa que, una vez rechazado el especismo, tenemos, al menos, tan buenas razones para ayudar a los animales afectados por los incendios de Australia como para ayudar a los demás animales en la naturaleza sufriendo por motivos naturales.



Palabras clave:

Incendios forestales de Australia, animales en la naturaleza, daños naturogénicos, intervención, amenaza ambiental, Clare Palmer, Donaldson y Kymlicka, paternalismo.

1. Introducción

Se estima que los incendios forestales de Australia de 2019-2020, según el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF) “una de las peores catástrofes para la vida silvestre de la historia moderna”, mataron o causaron daños graves a tres mil millones de animales no humanos, incluyendo a mamíferos, reptiles, aves y ranas (WWF 2020). Por limitaciones del estudio, la cifra excluye a los invertebrados, los peces y las tortugas, aunque es razonable esperar que su número fácilmente supere, y en gran medida, al de los animales estudiados (Tomasik 2009).

Ciertamente, muchos de los individuos expuestos a los incendios pudieron alejarse de la primera línea de fuego, sobre todo aquellos con mayor movilidad, como canguros y varias aves. No obstante, es probable que su suerte tampoco haya durado mucho y terminaran muriendo por falta de alimento o refugio (Reality Check Team 2020). A título de ejemplo, varias semanas después de los incendios, un equipo científico de Nueva Gales del Sur ha constatado que los koalas que habían sobrevivido a las llamas se enfrentaban ahora a la muerte por hambre, deshidratación, inhalación de humo y otros peligros (Cristescu y Frere 2020).

Como respuesta, las comunidades y autoridades australianas han hecho un esfuerzo notable para mitigar el número de muertes y el sufrimiento de los animales en los espacios naturales afectados por los incendios. Personas voluntarias se han adentrado en las zonas quemadas para rescatar a koalas, wombats, caballos, alpacas y otros animales silvestres (Taylor 2020). Por su parte, en ciertas zonas de difícil acceso, las autoridades han llevado a cabo la dispersión

aérea de alimento vegetal para koalas, wallabies y canguros, reduciendo el riesgo de muertes por inanición (WWF Australia 2020).

La mayoría de las personas están de acuerdo en que proceder de esta manera es lo correcto. Esto es así porque intuyen que debemos ayudar a los demás, siempre que podamos. Esta intuición básica, lejos de corresponder a una posición moral controvertida está, en realidad, respaldada por una amplia variedad de posiciones éticas.

Desde una ética consecuencialista se puede defender que ayudar a quienes están en necesidad es lo que produce los mejores resultados, ya sea en términos de felicidad total (utilitarismo) o en términos de cualquier otro bien, como la igualdad (igualitarismo) o los intereses de quienes están peor (prioritarismo). Pero, al contrario de lo que, en ocasiones, se asume, las éticas no consecuencialistas también pueden aceptar esta premisa básica, aunque sus razones para hacerlo difieran de las anteriores.

Por ejemplo, las éticas deontológicas pueden considerar que tenemos, al menos, un deber *prima facie* de beneficencia. Es decir, tenemos un deber de hacer el bien a los demás a menos que se presenten razones morales más fuertes en contra de hacerlo (por ejemplo, en caso de conflicto entre ayudar y causar un daño). Las teorías éticas basadas en derechos también pueden estar de acuerdo con esa idea, en la medida en que crean que los individuos tienen derechos positivos, incluido el derecho a recibir asistencia en determinadas circunstancias (por ejemplo, en caso de necesidad extrema). Al contrario que los derechos negativos que obligan a la inacción, los derechos positivos obligan a que actuemos de determinadas maneras. En este caso, nos obligan a proporcionar a los individuos la asistencia necesaria. Plausiblemente, también la ética de las virtudes defendería que el tipo de persona que debemos aspirar a ser, respecto a nuestra conducta, exhibirá disposiciones compasivas para actuar de la manera mencionada. Es decir, al ayudar a los demás cuando lo necesitan, el carácter mostraría las virtudes clave de la compasión o la bondad.

En este artículo defenderé que partiendo de esta premisa ampliamente aceptada se sigue que debemos ayudar a los animales que viven en la naturaleza. En primer lugar, describiré brevemente la situación en la que típicamente se encuentran estos animales no humanos, defendiendo que, desde cualquier posición que asuma la consideración moral de los demás animales, se sigue que debemos intervenir para ayudarles en tales circunstancias (sección 2). A continuación, repasaré los diferentes argumentos que se pueden presentar en contra de esa tesis (sección 3), concluyendo que ninguno de ellos tiene éxito a la hora de objetar la intervención en la naturaleza para ayudar a quienes viven en ella (sección 4).

2. La situación de los animales en la naturaleza

Los demás animales, al igual que los seres humanos, sufren y mueren por causas naturales. Como los incendios forestales de Australia ponen de manifiesto, esto es

particularmente cierto de quienes viven en la naturaleza, dada su elevada exposición a procesos naturales dañinos y su limitada capacidad para hacerles frente. Si bien es verdad que esta idea contrasta con una cierta visión idílica de la naturaleza, según la cual la vida de los animales en su medio natural es, en general, buena, se observa una creciente concienciación respecto de la situación de extrema vulnerabilidad en la que estos se encuentran.

Se podría pensar que la vulnerabilidad de los animales en la naturaleza siempre es una consecuencia de la acción humana, ya sea directamente, mediante intervenciones dañinas en su medio natural, o indirectamente, a través del impacto del cambio climático antropogénico. Ahora bien, aunque es indudable que muchas intervenciones humanas constituyen graves daños para los animales en la naturaleza, sería equivocado pensar que estos son reducibles a la acción humana, aunque estas puedan constituir una fuente adicional de vulnerabilidad. Esto es así porque, incluso en ausencia de cualquier interferencia humana, directa o indirecta, las vidas de los animales en la naturaleza son ya cortas, están llenas de sufrimiento y terminan, a menudo, en muertes horribles. Además, esto no es cierto sólo para una minoría de ellos, sino que afecta, de hecho, a la mayoría de individuos que llegan a existir.

Al contrario que los seres humanos y el resto de simios, los cetáceos y otros mamíferos como los osos y los elefantes, que tienen altas tasas de supervivencia, la mayoría de los animales que viven en la naturaleza siguen una estrategia reproductiva que consiste en producir el máximo número de crías e invertir muy poco en cuidado parental. Los ejemplos típicos incluyen desde anfibios y peces hasta invertebrados y mamíferos, incluyendo a pequeños roedores. Dados los escasos recursos disponibles, estos individuos tienen bajas tasas de supervivencia, de forma que la mayoría de ellos muere poco después de nacer. De media, sólo un individuo sobrevive por progenitor. Los demás mueren, normalmente de manera prematura y atroz, capturados por depredadores, congelados o por inanición, asolados por enfermedades o parásitos, sin apenas tener oportunidad de disfrutar de sus vidas. Es, así, altamente probable que en sus cortas vidas predomine el sufrimiento. Dado que estos son la mayoría de animales existentes, el sufrimiento predominaría, por lo tanto, en la naturaleza (Ng 1995, Tomasik 2015 [2009], Horta 2010, 2017, Faria 2016a). Además, incluso aquellos animales que sobreviven a la edad adulta se enfrentan sistemáticamente a lesiones, enfermedades, hambruna, parasitismo, agresiones, condiciones climáticas extremas, falta de agua y deshidratación, así como a catástrofes naturales, entre otros muchos daños.

Ahora bien, mientras que en el caso humano el desarrollo científico ha hecho posible proteger cada vez más a las poblaciones humanas (sobre todo a las que habitan el Norte Global) de la escasez de alimento, las enfermedades y las condiciones ambientales extremas, respecto de los animales en la naturaleza se asume simplemente, por lo general, que ésta es una pesadilla natural que les ha tocado vivir y frente a la cual debemos abstenernos de intervenir de cualquier forma. Sin embargo, si creemos que el sufrimiento y la muerte son, en general, malos para quien los sufre, independientemente de factores arbitrarios como la

especie de los individuos o su posición geográfica, no hay fundamento para sostener este exclusivismo humano. Si creemos que debemos prevenir o reducir los daños que sufren los demás, entonces, tenemos fuertes razones para buscar formas de ayudar a los animales que sufren y mueren en la naturaleza, tal y como lo haríamos si se trataran de seres humanos en circunstancias similares.

Como vimos, esto es así, independientemente de la teoría ética que aceptemos: ya sea porque ello es lo que genera el mayor bien; porque, a priori, tenemos un deber moral de ayudar a quienes necesitan; porque los demás tienen un derecho positivo a recibir ayuda o porque eso es lo que haría un agente moral virtuoso¹. O, al menos, esto es lo que se sigue si rechazamos el especismo. Si esto está claro en el caso de los animales afectados por los incendios forestales de Australia, lo debería estar, al menos en igual medida, respecto de los demás animales que, como hemos visto, viven en la naturaleza expuestos a una multiplicidad de daños no antropogénicos. Incluso si resultara falso que, en conjunto, el sufrimiento predomina en la naturaleza, seguiría siendo cierto que el sufrimiento está muy extendido, por lo que seguiríamos teniendo fuertes razones para intentar reducirlo.

3. Objeciones a la intervención en la naturaleza

3.1. Efectos adversos o inútiles

Una de las primeras objeciones en contra de intervenir en la naturaleza está basada en la idea de que, al hacerlo, causaremos más daño que el que buscamos aliviar. Nuestro actual conocimiento del impacto de las interacciones ecosistémicas en el bienestar de los animales es limitado, por lo que una intervención poco informada podría, en realidad, empeorar las cosas. Además, nuestro historial de intervenciones antropocéntricas dañinas en la naturaleza sugiere que así sería.

Ahora bien, que exista la posibilidad de empeorar las cosas no significa que necesariamente vaya a ser así. En la medida que investiguemos al respecto reduciremos la probabilidad de que se cometan errores. Esta es una preocupación que comparten quienes defienden la intervención, señalando que sólo debemos intervenir cuando estemos en posesión de toda la información relevante sobre el impacto esperable de nuestra acción y sea razonable confiar en que este será positivo. Esta condición parece restringir de manera indudable las intervenciones que está justificado llevar a cabo en el presente. Aunque muchas otras, sobre todo las de escala reducida, se presentan como prometedoras: rescatar animales afectados por catástrofes naturales o proporcionarles alimento y agua, como en el caso australiano mencionado; ayudar a los afectados por otras

¹ Nota sobre el lenguaje: En este artículo se utiliza lenguaje inclusivo. Es decir, a menos que haya evidencias del pronombre con el que se identifica un individuo humano, utilizaré "elle/elles" como pronombre genérico para referirme a cualquier individuo cuyo género sea desconocido o irrelevante para el contexto de uso. Por razones de presentación no extenderé el lenguaje inclusivo a los animales no humanos, dejando en abierto la existencia de razones de otro tipo para hacerlo.

circunstancias climáticas adversas, como sequías o nevadas; vacunación y asistencia sanitaria a poblaciones de animales enfermos. Todos estos son algunos ejemplos de ayuda con un bajo riesgo de resultar contraproducentes. Con respecto a aquellas intervenciones cuyo impacto sea dudoso, tenemos fuertes razones para impulsar la investigación necesaria que nos permita desarrollar los medios para ayudar de manera segura y efectiva a los animales afectados presentes y futuros (Faria y Horta 2019; Soryl *et al.* 2021).

Si bien la historia nos sugiere cautela, es preciso resaltar el modelo antropocéntrico en que se han basado las intervenciones humanas, a diferencia de los objetivos radicalmente opuestos que se perseguirían desde una perspectiva antiespecista. Mientras el objetivo histórico ha sido satisfacer intereses humanos, el objetivo ahora es, al contrario, buscar que los intereses de los demás animales puedan realizarse plenamente. Así, pues, tenemos razones para mantenernos alerta pero también para ser optimistas.

Alguien podría decir que, aunque invirtamos en investigar sobre esta cuestión para garantizar intervenciones informadas y responsables, la magnitud del sufrimiento y la muerte en la naturaleza es tal que cualquier intento de ayudar resultaría meramente cosmético. Sin embargo, el hecho de que no podamos prevenir o eliminar todos los daños no significa que no debamos intentar prevenir o eliminar los que sí podemos, o bien reducir sus efectos negativos en la vida de los individuos.

Consideremos, de nuevo, el caso australiano. Cuando se trata de muerte y sufrimiento provocados por un incendio de esta magnitud no pensamos que, dado que seremos incapaces de prevenir todo el sufrimiento y muerte generados, sería mejor simplemente abstenernos de hacer cualquier cosa. Al contrario, consideramos que debemos hacer todo lo posible por salvar a algunos animales no humanos y reducir su sufrimiento. Lo mismo es cierto para todos los demás casos. Además, se ignora algo crucial, a saber, la perspectiva subjetiva del animal potencialmente ayudado. Desde el punto de vista de quien está sufriendo (por ejemplo, para un animal en la naturaleza a punto de ser devorado por las llamas o con una enfermedad infecciosa), no sufrir y vivir supone una gran diferencia.

3.2. Amenaza ambiental

Otra objeción común consiste en sostener que la intervención amenazaría ciertos valores ambientales, como la preservación de las especies, el “equilibrio ecosistémico” y, en ocasiones, “lo natural”.

Lo primero que hay que aclarar es que una objeción de tipo ambientalista no puede ir dirigida al mero hecho de intervenir en la naturaleza. Más allá de intervenciones con fines ambientalistas que tienen un impacto negativo en la vida de muchos animales en la naturaleza (Shelton 2004, Horta 2010b, Faria 2012, Faria y Paez 2019), existen también programas de conservación ambiental cuyo impacto es positivo en la vida de aquellos animales que tienen la suerte de ser elegidos, en tanto miembros de una especie protegida, para recibir cuidados

veterinarios, abrigo y alimentación, entre otros múltiples beneficios. Este es el caso, de hecho, de la decisión del gobierno australiano de publicar una lista de animales que requieren una intervención urgente, a raíz del impacto de los incendios en las especies autóctonas².

Obsérvese que, a pesar del innegable impacto positivo en la vida de estos individuos, tales programas no buscan la protección de sus intereses, sino que el objetivo último es la preservación de la especie en cuestión. Sus vidas cuentan, pero sólo instrumentalmente, en la medida en que garantizan la preservación de ciertos valores ambientales; esto es, la persistencia de especies autóctonas amenazadas o en peligro de extinción. Esta es la razón por la cual la ayuda se limita (o se prioriza enormemente) a los animales que pertenecen a dichas especies y se excluye a quienes pertenecen a especies alóctonas o no amenazadas.

Ahora bien, el estatus de conservación de una especie es irrelevante desde el punto de vista de los intereses fundamentales de los animales; ya que la extinción de la especie, en rigor, no afecta a los individuos. Lo que afecta a los individuos sintientes es la muerte o el proceso de morir cuando va acompañado de sufrimiento. Y la muerte, si es un mal, es un mal para los individuos, independientemente del número de "ejemplares" que componen la especie. Suponiendo que dos individuos en la primera línea de fuego de los incendios tengan la misma esperanza de vida y el mismo nivel de bienestar esperado, la muerte no es peor para el último "ejemplar" de la especie que para el que muere 1.000 individuos antes que él, ya que ambos se ven privados de una vida que valdría igualmente la pena vivir. Ambos tendrían, por tanto, un interés similar en vivir y deberían ser ayudados de la misma manera.

Lo mismo ocurre con la procedencia. Un individuo de una especie autóctona no debería recibir un trato de favor respecto de un individuo de una especie alóctona, ya que el lugar de origen no afecta a sus intereses en vivir y disfrutar de sus vidas. En la medida en que ambos pueden ser igualmente dañados, al ser privados de su vida y al sufrir una muerte atroz, deberían recibir una ayuda similar. Así pensamos, al menos, cuando se trata de seres humanos. Una posición ética que defendiera lo contrario entre seres humanos sería claramente rechazada en tanto que discriminatoria.

Se podría afirmar todavía que la cuestión de fondo es la del mantenimiento del equilibrio ecosistémico o de la naturaleza en su conjunto. Mientras unas especies contribuyen a ello, otras lo amenazan. Sin embargo, hay que aclarar que el concepto de "equilibrio de la naturaleza" se ha ido abandonando desde hace décadas a favor de marcos ecológicos más dinámicos. Sabemos hoy que los ecosistemas están *naturalmente* en constante fluctuación y cambio y que la conservación de un estado de cosas en un momento dado de

² Ver Gobierno Australiano, Departamento de Agricultura, Agua y Ambiente, "Revised provisional list of animals requiring urgent management intervention", 24 marzo, 2020. <https://www.environment.gov.au/biodiversity/bushfire-recovery/bushfire-impacts/priority-animals>

la historia natural exige la intervención y gestión humana (Kricher 2009; Simberloff 2014). Es decir, la conservación de este o aquel aspecto o configuración de un ecosistema es necesariamente una selección humana que contraría la natural fluctuación ecosistémica. Por tanto, se trata de una *decisión* que determina cuales aspectos conservar de la naturaleza y cuales no.

Sin ir más lejos, los incendios forestales de Australia dan lugar a un determinado equilibrio de la naturaleza. Lo que sucede, simplemente, es que no es el equilibrio de la naturaleza que deseamos. Es decir, es un equilibrio incompatible con la supervivencia y el bienestar de las poblaciones humanas que habitan esa zona del planeta y, por tanto, consideramos que debe ser contrariado. Pero, si eso es así, entonces, si no somos especistas, lo mismo se seguiría para el caso no humano, reconociendo que los valores ambientales, sean cuales sean, deben ser perseguidos *solo* en la medida en que no atenten contra los intereses fundamentales de humanos y no humanos.

Ahora bien, desde ciertas posiciones ambientalistas se podría afirmar todavía que intervenir en la naturaleza *siempre* amenaza valores ambientales, en particular “lo natural”, donde “natural” se refiere al estado de cosas actual resultado de la evolución o bien al estado de no haber sido intervenido por la “mano humana”. En primer lugar, difícilmente existe, a día de hoy, un lugar en la tierra que no haya sido de algún modo intervenido por la acción humana. Pero, aunque existiera, o que “lo natural” debiera más bien ser concebido como un espectro, no está claro en qué sentido preservarlo sería siempre bueno. Una vez abandonamos una concepción teleológica, predarwiniana de los procesos evolutivos, la identificación entre “lo natural” y “lo bueno” desaparece. “Lo natural” es una mera descripción del *statu quo* y el *statu quo* en la naturaleza es dañino para los individuos sintientes, resultando, a menudo, en el sufrimiento y la muerte masiva. El ejemplo obvio es, de nuevo, el caso de Australia. Apelar a lo natural no nos da, por tanto, razones para preferir el *statu quo* a otros escenarios, en particular aquellos donde los intereses de los individuos sintientes son priorizados por la intervención humana.

3.3. Contexto relacional, soberanía y libertad

Habrà quien diga que en el caso de Australia no se trataría de un evento natural, en sentido estricto, sino más bien de un efecto del cambio climático antropogénico y como tal un resultado indirecto de la acción humana. Así, mientras deberíamos intervenir para contrarrestar los efectos dañinos de los incendios en este caso, ya que somos causalmente responsables por poner a lo animales en esa situación de vulnerabilidad, deberíamos abstenernos de interferir con el curso natural de los eventos en las demás circunstancias (Palmer 2010, 2015). Ahora bien, en primer lugar, los efectos del cambio climático antropogénico son hoy tan generalizados que es altamente improbable poder distinguir con precisión entre fenómenos naturales antropogénicos y estrictamente naturogénicos, por lo que, por precaución, habría que intervenir en cualquier caso.

Pero, más importante, no parece ser cierto que sólo debamos ayudar a los demás cuando hemos causado un daño. Imaginemos que somos parte de un equipo de rescate de animales en Australia y recibimos la información de que el origen de los incendios no se puede retrotraer de ninguna manera a la acción humana. Si fuera cierto que sólo debemos ayudar a estos animales porque los incendios son fruto de la acción humana, deberíamos ahora suspender todas las operaciones de rescate y devolver a los animales rescatados a la naturaleza, dejando que esta siga su curso. Para la mayoría de las personas esto sería totalmente rechazable. Para quien sufre es irrelevante la causa. Lo único que importa es que quiere vivir y no sufrir. Para quien delibera sobre cómo actuar, lo único que importa es que alguien sufrirá un daño y que podemos evitarlo o, al menos, minimizarlo. Y esto es así tanto si hablamos de incendios como de enfermedades o cualquier otro daño natural.

Apelar a otros contextos relacionales, tanto emocionales como políticos para limitar la ayuda tampoco funciona, dado que ello excluye, por implicación, a muchos seres humanos de ser ayudados, ya que no todos mantienen relaciones del tipo indicado entre sí. Sin embargo, no creemos que esto sea una razón para considerarlos o tratarlos peor. Al contrario, pensamos que, si lo necesitan y podemos ayudarles, debemos hacerlo.

Una objeción relacionada sería afirmar que los animales en la naturaleza son perfectamente competentes para gobernarse. Es decir, competentes para prosperar sin intervención externa y, por lo tanto, deberíamos entender a las “comunidades de animales silvestres” como una especie de “estados soberanos” (Donaldson y Kymlicka 2018).

Lo primero que hay que señalar en este caso es algo que los propios autores señalan, a saber: que los animales en la naturaleza no son, por defecto, autosuficientes, sino que son dependientes de su ambiente natural para prosperar, por lo que tenemos el deber de garantizar que obtengan aquello de lo que dependen para satisfacer sus necesidades básicas. De ahí, concluyen, tenemos el deber de preservar su ambiente natural, interfiriendo lo mínimo posible en sus asuntos (Donaldson y Kymlicka 2018, 207). Ahora bien, por las razones que vimos antes, su ambiente natural no cubre sus necesidades básicas o bien lo hace de forma insuficiente. Por tanto, la satisfacción de las necesidades de los animales en la naturaleza no depende, como creen los autores, de la preservación de sus entornos naturales, ya que ello equivale a un sufrimiento y una muerte continuos para la mayoría de los animales que llegan a existir. Por lo tanto, si tenemos el deber de garantizar que el entorno proporcione la satisfacción de sus necesidades, tenemos razones para llevar a cabo un mejoramiento ambiental de su entorno natural, con el objetivo de garantizar esa plena satisfacción (Faria 2016a). Además, intervenir no violaría en ningún sentido relevante la potencial soberanía de los animales en la naturaleza, sino que sería más bien análogo a una situación de intervención humanitaria, pero extendida más allá de la esfera humana. Intervenir, se seguiría, por tanto, en la teoría de Donaldson y Kymlicka, como un deber de justicia internacional (Donaldson y Kymlicka 2018, 168).

Se podría todavía presionar en este punto, diciendo que intervenir reduciría, de algún modo, la libertad de los animales en la naturaleza. Sin embargo, hemos de reconocer que intervenir no reduce su libertad, sino que garantiza su realización plena. La libertad consiste en que la toma de decisión sea inmune a la imposición ajena y que nuestras decisiones sean lo más ricas posibles en cuanto a cantidad y calidad de alternativas. Debemos, pues, intervenir para enriquecer las alternativas de los animales en la naturaleza —ahora mismo muy pobres y reducidas (Paez 2021, nota 57; Paez en este mismo número) y sujetas a la “tiranía natural” (Faria 2019).

3.4. Colonialismo, imperialismo y paternalismo

Una preocupación que genera la cuestión de la intervención en la naturaleza está relacionada con el riesgo de que estemos reproduciendo patrones mentales y conductuales supremacistas, en particular colonialistas y imperialistas. Esta es una preocupación legítima, de nuevo, dada nuestra historia —especialmente de quienes habitamos el Norte Global— a la hora de considerar a quienes hemos asignado de manera injustificada “la ciudadanía en el espectro de lo Otro” (Ko y Ko 2021, 179).

Ahora bien, en primer lugar, el rasgo distintivo, tanto del colonialismo como del imperialismo, es que implican la dominación y el sometimiento —ya sea directo o indirecto— de una población *para beneficio de otra*.

Al contrario de estas formas de supremacismo, la intervención no puede entenderse como un movimiento humano interesado. Buscar igualar a humanos y no humanos a la hora de recibir ayuda no conlleva ningún beneficio para las poblaciones humanas. Más bien, implica una redistribución de recursos a escala planetaria. Una redistribución sensible a los intereses y necesidades no humanas, y que incluyera a los animales que viven en la naturaleza, dada su terrible situación, implicaría una transferencia masiva de recursos de humanos hacia no humanos (Faria 2016a, 2016b).

Alguien podría insistir en que la expectativa de beneficio personal, es lo que, en el fondo, motiva la ayuda. Los seres humanos, aunque aparentemente buscaran proporcionar ayuda a los animales en la naturaleza, lo harían de manera interesada, en particular para satisfacer sus propias necesidades emocionales, expresando así una especie de lo que Teju Cole acuñó de “complejo del salvador blanco” (Cole 2012), aplicado a las relaciones entre humanos y no humanos —el “salvador humano”.

Ahora bien, si esta se concibe como una objeción sobre sesgos motivacionales insuperables de las clases privilegiadas a la hora de ayudar a poblaciones marginalizadas, esta pasaría a ser una objeción en contra de ayudar a *todos* los demás animales, en general, y no una objeción en contra de ayudar a los animales en la naturaleza. Si fuera cierto que lo que motiva a ayudar les demás en situación desventajosa siempre fuera el interés personal, un rescate de un animal no humano sufriendo en la naturaleza no se distinguiría, en términos de

motivación interesada, al de un rescate de un animal sufriendo en un centro de explotación, por lo que las razones para defender o rechazar ambos rescates serían similares.

Pero, entre seres humanos, el “complejo del salvador blanco”³, según lo expuesto por Cole (2012), se aplica de forma limitada a aquellas instancias de ayuda que cumplen con tres criterios: (i) la incongruencia moral —“El salvador blanco apoya políticas brutales por la mañana, funda organizaciones benéficas por la tarde y recibe premios por la noche”—; (ii) la banalización del problema y su resolución —“La banalidad del mal se transmuta en la banalidad del sentimentalismo. El mundo no es más que un problema que hay que resolver con entusiasmo”— y (iii) la experiencia emocional del “salvador” como motivación para actuar —“no tiene que ver con la justicia. Se trata de tener una gran experiencia emocional que valida el privilegio”.

Así, “el salvador humano” no se plantearía como una objeción en contra de la intervención para ayudar a los animales en la naturaleza, sino como una objeción en contra de ciertas formas distorsionadas de enfrentarse al problema. En particular, aquellas teorías o prácticas intervencionistas que (a) fueran moralmente incongruentes con otros objetivos antiespecistas; (b) restaran importancia a la complejidad del problema, tanto en lo que respecta a las causas como a las soluciones y (c) enmarcaran nuestras razones para ayudar en términos de la experiencia emocional del agente, en lugar de una preocupación genuina por los intereses no humanos.

Ahora bien, las propuestas intervencionistas actuales no cumplen estos criterios porque parten de un compromiso pleno con el antiespecismo. Así, identifican las causas estructurales del problema y son conscientes de la complejidad de la respuesta. Sobre esto último, se aboga por un cambio radical en la consideración de los demás animales en diferentes dimensiones morales, sociales y políticas que acompañe la investigación científica y tecnológica, puesta al servicio del bien común y contra el desequilibrio de poder entre especies. Por último, constituyen iniciativas centradas exclusivamente en la satisfacción de los intereses y necesidades no humanas. De esta forma, cuando es aplicada a la intervención en la naturaleza, la objeción del “salvador humano” se reduce a una mera advertencia.

A pesar de lo anterior, se podría sostener que tal intervención sigue siendo dominación y sometimiento, entendidos en un sentido paternalista y, por lo tanto, injustificado. El paternalismo describe aquellas interferencias con la libertad de acción de los individuos que tienen lugar en contra de su voluntad y que están motivadas por la creencia de que estos estarán mejor como resultado (Dworkin

³ Si bien, en rigor, el término introducido originalmente por Cole “el complejo industrial del salvador blanco” se dirige a lo que podríamos llamar la ‘industria filantrópica’, el término se ha interpretado y aplicado de forma más general a distintas formas de acción benéfica y activismo.

2020). En esta línea, intervenir en la naturaleza, si bien sería actuar en beneficio de los demás animales, no tendría en cuenta su autonomía y libertad.

Se puede responder a esto recordando que los animales en la naturaleza no son autónomos en el sentido de autosuficientes, sino dependientes de su medio natural para prosperar (ver sección 3.3.). Dado que su medio natural no cubre sus necesidades básicas, intervenir para mejorar sus condiciones ambientales no socavaría su autonomía en ese sentido. Si, alternativamente, entendemos la autonomía como la capacidad de los individuos de “vivir la propia vida según razones y motivos que se asumen como propios y no como producto de fuerzas externas” (Christman 2020), es razonable pensar que, aunque los animales en la naturaleza no puedan evitar los daños naturales que sufren, en el fondo preferirían evitarlos si estuvieran en posesión de toda la información y del aparato cognitivo relevante. Intervenir, lejos de constituir una imposición externa contra la voluntad no humana, sería la respuesta a una interpretación razonable de sus deseos o preferencias más fundamentales. Así, no amenazaría su autonomía y, por ende, no sería paternalista.

No obstante, ambas consideraciones presuponen una concepción de autonomía que identifica la autosuficiencia y el “autogobierno” como una característica definitoria de los agentes. Como han señalado diferentes autoras (p. ej., MacKenzie y Stojlar 2000), los debates sobre la autonomía confunden, a menudo, el concepto de autonomía con una concepción particular de autonomía. Sugieren, por ello, que rechazemos esta concepción dominante y reconfiguremos el concepto de autonomía desde una perspectiva feminista. Esto supone reconocer las relaciones de interdependencia y el apoyo mutuo como rasgos definitorios de nuestras vidas —rasgos que tradicionalmente se han relegado al ámbito de lo “femenino”— y llegar así a una concepción relacional alternativa de autonomía.

La autonomía relacional cuestiona el supuesto del yo autosuficiente e independiente, defendiendo, al contrario, que la autonomía es una capacidad que se desarrolla, se sostiene y se ejercita con un amplio andamiaje y apoyo social. Al hacer hincapié en las estructuras sociales que contribuyen al desarrollo de los individuos, explica cómo ayudar a los demás en situación de necesidad no equivale a un menoscabo de su autonomía, sino que a menudo es una condición para el pleno ejercicio de dicha capacidad. El enfoque relacional nos permite así cuestionar la falsa representación generalizada de los animales en la naturaleza como individuos autosuficientes y “autogobernados”; y destaca cómo su autonomía está moldeada por las condiciones sociales externas, en particular cómo depende del apoyo humano para acceder a una gama adecuada de opciones. Al crear las condiciones que permiten el desarrollo de la autonomía, la intervención en la naturaleza no puede calificarse de paternalista y debe, en cambio, interpretarse como un medio para construir “comunidades de animales silvestres” más resilientes.

4. Conclusión

Los incendios forestales de Australia han puesto de manifiesto la fuerte intuición de que debemos ayudar a los demás en situación de necesidad. Bajo esta idea ampliamente aceptada, se sigue que debemos ayudar a los animales que viven en la naturaleza previniendo o reduciendo los daños naturogénicos que les afectan. Diferentes teorías éticas respaldan esta idea: ayudar a los demás es lo que genera los mejores resultados (consecuencialismo); tenemos un deber *prima facie* de ayudar a quienes están en situación de necesidad (deontología); los demás tienen un derecho positivo a ser ayudados (teoría de los derechos), o eso es lo que se seguiría de un carácter moral compasivo (ética de las virtudes).

No obstante, se ha rechazado esta tesis por diferentes razones: apelando a los efectos adversos o inútiles de intervenir, a la amenaza que supone para valores ambientales o políticos, al contexto relacional de los agentes y al riesgo de reproducir patrones supremacistas y paternalistas. Tras el presente análisis, estas objeciones no resultan convincentes. Si debemos ayudar a los animales en los incendios de Australia, también debemos ayudar a los demás animales en la naturaleza que sufren por motivos naturales.



Referencias

Christman, John. 2020. "Autonomy in Moral and Political Philosophy" En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), editado por Edward N. Zalta.

<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/autonomy-moral/>

Cole, Teju. 2012. "The White Saviour's Industrial Complex". *The Atlantic*. 21 marzo, 2012.

<https://www.theatlantic.com/international/archive/2012/03/the-white-savior-industrial-complex/254843/>

Cristescu, Romane H. y Celine Frere. 2020. "Scientists find burnt, starving koalas weeks after the bushfires", *The Conversation*, 15 marzo, 2020.

<https://theconversation.com/scientists-find-burnt-starving-koalas-weeks-after-the-bushfires-133519>

Donaldson, Sue y Will Kymlicka. 2018. *Zoopolis. Una teoría política para los derechos de los animales*. Traducido por Silvina Pezzetta. Buenos Aires: Ad Hoc.

Dworkin, Gerald. 2020. "Paternalism" En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward N. Zalta.

<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/paternalism/>

Faria, Catia. 2012. "Muerte entre las flores: el conflicto entre el ecologismo y la defensa de los animales no humanos." *Viento sur* 125: 67-76.

Faria, Catia. 2016a. *Animal ethics goes wild: The problem of wild animal suffering and intervention in nature*. Tesis Doctoral. Universitat Pompeu Fabra.

Faria, Catia. 2016b. "Igualdad, prioridad y animales no humanos." En *Política Animalista*, editado por Ivan Darío A. Gaitán, 327-340. Bogotá: Desde Abajo Ediciones.

Faria, Catia. 2019. "Xenozoopolis: solidaridad contra natura." *Parole de queer antiespecista* 10: 26-28.

Faria, Catia y Eze Paez. 2019. "It's Splitsville: why animal ethics and environmental ethics are incompatible." *American Behavioral Scientist*, 63, no. 8: 1047-1060.

Faria, Catia y Oscar Horta. 2019. "Welfare Biology." En *The Routledge Handbook of Animal Ethics*, editado por Bob Fisher, 455-466. New York: Routledge.

Horta, Oscar. 2010a. "Debunking the idyllic view of natural processes: Population dynamics and suffering in the wild." *Télos* 17, no. 1.

Horta, Oscar. 2010b. "The ethics of the ecology of fear against the nonspeciesist paradigm: A shift in the aims of intervention in nature." *Between the Species* 13, no.10, 10.

Horta, Oscar. 2017. "Animal suffering in nature: The case for intervention." *Environmental Ethics*, 39, no. 3: 261-279.

Ko, Aph y Syl Ko. 2021. *Aphro-ismo. Ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro*. Traducido por Laura Fernández y Gabriela Parada Martínez. Madrid: Ochodoscuatro ediciones.

Kricher, John. 2009. *The balance of nature*. Princeton University Press.

Mackenzie, Catriona y Natalie Stoljare (Eds.). 2000. *Relational autonomy: Feminist perspectives on autonomy, agency, and the social self*. Oxford University Press.

Ng, Yew.-Kwang. 1995. "Towards welfare biology: Evolutionary economics of animal consciousness and suffering", *Biology and Philosophy* 10: 255-285.

Paez, Eze. 2021. "A republic for all sentients: Social freedom without free will". *Pacific Philosophical Quarterly*.

Palmer, Clare. 2010. *Animal Ethics in Context*. New York: Columbia University Press.

Palmer, Clare. 2015. "Against the view that we are usually required to assist wild animals", *Relations: Beyond Anthropocentrism* 3, no. 1: 203-210.

Reality Check Team. 2020. "Australian fires: how do we know how many animals have died?", BBC News, 4 enero, 2020.

<https://www.bbc.com/news/50986293>

Shelton, Jo-Anne. 2004. "Killing Animals that Don't Fit In: Moral Dimensions of Habitat Restoration", *Between the species* 13. no. 4: 3.

Simberloff, Daniel. 2014. "The 'balance of nature'—evolution of a panchreston." *PLoS Biology* 12, no. 10: e1001963.

Soryl, Asher A., Andrew J. Moore, Philip J. Seddon y Mike R. King. 2021. "The case for welfare biology.", *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 34, no. 2: 1-25.

Taylor, Alan. 2020. "Animals Rescued From Australia's Bushfires", *The Atlantic*, 9 enero, 2020.

<https://www.theatlantic.com/photo/2020/01/animals-rescued-from-australias-bushfires/604693/>

Tomasik, Brian. 2009. "How Many animals are there?", *Essays on Reducing Suffering*, 7 agosto, 2009, <https://reducing-suffering.org/how-many-wild-animals-are-there/>

Tomasik, Brian. 2015. [2009]. "The importance of wild-animal suffering", *Relations* 3.

WWF Australia. 2020. "Helicopter food drops provide relief for starving wildlife", *WWF Australia*, 18 marzo 2020.

<https://www.wwf.org.au/news/blogs/welcome-home-deliveries#gs.d33qw6>

WWF. 2020. "New WWF report: 3 billion animals impacted by Australia's bushfire crisis", *WWF Australia*, 29 julio, 2020.

<https://www.wwf.org.au/news/news/2020/3-billion-animals-impacted-by-australia-bushfire-crisis#gs.d2znin>