

Mascotas, medicina veterinaria y bioética clínica animal: Quirón al rescate de los suyos

RICARDO ROA-CASTELLANOS¹

Fecha de recepción: 13 de enero del 2011

Fecha de aprobación: 5 de mayo del 2011

Resumen

Los animales han sido reducidos por la sociedad contemporánea a usos o utilidades específicas, pues la cultura determina conductas masificadas hacia el animal. La manera social de asumir a estos seres como animales de compañía tiene efectos en su salud física y mental. En consecuencia, el reentendimiento de los animales puede contribuir favorablemente para su bienestar. La figura, símbolo médico, del centauro Quirón, que sintetiza el criterio de una salud al abrir la progenie de terapeutas para los humanos y para los animales, brinda elementos simbólicos bondadosos para tal propósito de cambio actitudinal, necesario ante un contexto de maltrato y abuso contra la razón de ser profesional para la veterinaria.

Palabras clave

Mascotas, teriomorfismo, símbolos animales, Quirón, bioética animal.

PETS FOR HUMANS IN THE BIOETHICS ANIMAL PRACTICES' CONTEXT: KYRON TO RESCUE THEIR OWN

Abstract

Animals have been reduced by contemporary society to certain uses or specific utilities. Culture determines massive behaviors towards these live forms. Social ways to assume these beings, such as companion animals, posses effects for their physical and mental health. Consequently, a new understanding of animals may contribute in a better form for their welfare. Centaur Kyron, medical symbol for human and veterinary practice,

1 MV. Profesor Investigador. Instituto de Bioética. Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: roacastellanos@gmail.com.

offers good elements to support this attitudinal change in front of a context of mistreat and abuse against the professional reason of being for veterinary medicine.

Keywords

Pets, Theriomorphism, animal symbolism, Kyron, Animal Bioethics.

ANIMAIS PARA O SER HUMANO NA BIOÉTICA DA CLÍNICA ANIMAL: QUIRONTE AO RESGATE DOS SEUS

Resumo

Os animais têm sido restringidos a usos ou utilidades específicas pela sociedade contemporânea. A cultura determina condutas massificadas para com os animais. A forma social de considerar estes seres como animais de companhia tem efeitos na sua saúde física e mental. Consequentemente, um re-entendimento dos animais enquanto animais de companhia pode trazer um contributo favorável ao seu bem-estar. A figura do Centauro Quironte, símbolo médico, fornece elementos simbólicos a considerar na mudança de atitude necesaria, num contexto de abusos e maus tratos, que se figuram contra os fundamentos do profissional médico-veterinário.

Palavras chave

Animais de estimação, teriomorfismo, símbolos animais, Quironte, Bioética animal.

Introducción

*En el semblante de un animal que no habla,
hay todo un discurso que solamente
un espíritu sabio puede entender.*
Mahatma Gandhi

Según la norma de la autonomía valenciana en España, Ley 4 de 1994, los legisladores, en detalle realistas sobre el tema de los animales de compañía, consideraron: “Esta ley será aplicable a todos los artrópodos, anfibios, peces, reptiles, aves y mamíferos de compañía cuya comercialización o tenencia no esté prohibida por la normativa vigente. Especialmente será de aplicación a las subespecies y variedades de perros (*Canis familiaris*) y gatos (*Felis catus*)”. Fueron excluidos los animales de experimentación y aquellos de cría con otros propósitos zootécnicos.

La realidad práctica, e incluso teórica, hace reflexionar cuando comadrejas (ferrets), cerdos pequeños o incluso caballos (Gómez Giraldo, 2011, p. 125) son considerados como animales de compañía, que por ende no componen la sinonimia de mascota.

Para la guía de tenencia de mascotas en el caso peruano, la categoría supone aves ornamentales, peces, hámsteres y, aunque describe animales silvestres en el mismo apartado, resalta que estos últimos no deben ser tenidos como mascotas. La medicina veterinaria de Cuba ha hecho un bello aporte en la nomenclatura local para el trato animal, entendiendo las mascotas como “animales afectivos” desde hace décadas.

Para la campaña de tenencia responsable de mascotas del gobierno chileno, a través de la guía expedida por el Servicio de Salud Metropolitano del Ambiente (SESMA), se expresa una laudable definición sobre la mascota que es la siguiente: “Animal doméstico o domesticado que convive con el hombre para fines de compañía y entretenimiento. Son absolutamente dependientes del ser humano para asegurar su bienestar y supervivencia. Muchas especies animales se utilizan como mascotas, la más común es el perro”. Y complementa: “No es recomendable adoptar especies de animales silvestres o exóticas como mascotas. Son animales obtenidos por cazadores inescrupulosos que producen un gran daño a los animales y al ambiente. Sufren mucho en cautiverio debido a que es muy difícil satisfacer sus necesidades. Estas especies deben estar libres en su ambiente natural”.

En el ejercicio adelantado por el Ministerio de la Protección Social de Colombia, varios gremios veterinarios, como la misma Asociación de Veterinarios de Pequeños Animales (VEPA), en cabeza de su directora la Dra. Constanza Schuster, y el sector académico (con el liderazgo del Instituto de Bioética de la Pontificia Universidad Javeriana y el programa de Medicina Veterinaria de la Universidad de La Salle), se concluyó que el público debe saber cuál animal puede ser considerado como mascota y cuál no.

Por ejemplo, en una guía de tenencia responsable, la idea de mascota ha de excluir de entrada a los animales silvestres o exóticos, advirtiendo la jurisprudencia penal, pues los tenedores, propietarios —o mejor— responsables (permanentes o temporales) de animales han de saber que las especies exóticas o silvestres no pueden ser consideradas mascotas, debido a que se configura una flagrante

violación del Código Penal Nacional, además de atentar de modo fáctico contra la biodiversidad nacional.

El tráfico de especies ya ha permeado incluso los imaginarios culturales, y es así como películas recientes como la animada en 3D “Río”, aborda la problemática del tráfico ilegal de especies con tal propósito. Un tema álgido que exige la acción de intervención del Quirón que reúne la medicina veterinaria, en especial, para salvaguardar las biodiversas tierras de América Latina. La costumbre analizada por el campo de la ética, sin embargo, es que el ciudadano “de a pie” desconoce el punto y, creyendo actuar de forma altruista, acepta animales exóticos tales como micos, ardillas, tortugas, osos perezosos, etc., elevando así su tasa de extracción, morbimortalidad y pérdida ecosistémica.

Los ejercicios argentinos dirigidos a concretar una guía con tal temática declaran que es estrictamente el gremio veterinario el encargado de liderar estos esfuerzos normativos. La salud pública en sus vertientes de la infectología, pero también de la salud mental de animales y humanos, debe ser protegida a ultranza por el actuar veterinario; no de los amigos animalistas, no de los médicos humanos, no de la política demagógica, ni de la inexperiencia filosófica, sino de los médicos de animales. Es decir, de quienes han sido formados para conocer la problemática, como lo hiciera Aristóteles, quien empezara sus estudios en el campo de la zoología y la veterinaria para terminar en la disquisición política y finalmente ética.

La anterior presunción va de la mano del documento de la OIE (74 SG/9), que empieza con un apartado de definiciones, señalando que: “La profesión veterinaria es la ciencia que trata toda la problemática de los animales y su relación con el medio ambiente, privilegiando algunas especies por su demanda como animal de compañía (mascotas), o bien como herramienta productiva, tanto para el trabajo como para la alimentación del ser humano (equino, bovino, cebuinos, peces, etc.)”.

Questionan los colegas argentinos que la sensibilidad animalista, que ha llevado a proponer municipalidades libres de eutanasia, puede como norma implicar un riesgo legal para el practicante de la medicina institucional ante epidemias. La peligrosidad de la demagogia en el tema para el caso colombiano ha llevado a candidatos a la Alcaldía de Bogotá a prometer la eliminación de los centros de zoonosis tras cabildeo animalista. De la mano del cambio climático y las inundaciones causadas sobre miles de hectáreas en el periodo 2010-2011, el riesgo de

expansión de zoonosis, potencialmente injuriosa sobre mascotas, y presentes en el área como la leptospirosis (síndrome de Weil, en la salud humana), no encontraría los brazos institucionales necesarios para la defensa de la salud única, si este tipo de institución simplemente se lleva a centros de bienestar animal.

La solución consensuada puede ser el rediseño institucional de una dependencia existente previamente en Bogotá, conocida como los Institutos Zooprofilácticos (IZ). Los IZ articularían la preocupación de la correcta enseñanza veterinaria, con la solución y prevención de emergencias de problemas de salud pública, y podrían mejorar los mecanismos de adopción de mascotas extraviadas o animales callejeros, e incluso liderar programas de esterilización al estar respaldados por facultades de Veterinaria específicas.

En síntesis, esta sería una praxis en política pública del *Principio de responsabilidad*, de Hans Jonas, y de la política de poblaciones, o biopolítica foucaultiana, ampliando la inicial propuesta antropocrista a las demás poblaciones —animales, en este caso—.

En otro orden de ideas, la condición de “paciente”, fundida en un solo ser para el médico humano, se escinde en el caso del terapeuta veterinario. El veterinario suele atender dos seres, que por las circunstancias se vuelven uno en cada consulta: a su paciente obvio —el animal— y al mal llamado propietario, dueño o responsable, que de buena fe, en realidad, es su protector. ¿Dónde quedan las arrogantes diatribas contra el paternalismo en el ejercicio médico sobre los que están en condición de máxima vulnerabilidad e indefensión, sobre los enfermos?

Esta situación probablemente hace lucir el discurso antipaternalista como un sinsentido. Empero, el paralelismo autorreferencial más cercano para la propia medicina humana está en la pediatría, que encuentra en su práctica rutinaria un paciente y, aparte, un interlocutor con poder decisorio sobre ese paciente que habla con el médico. La acción dialógica se entabla entre la semiología del paciente, la interpretación médica y ciertas descripciones, deseos y autorizaciones emanadas del acudiente.

La recepción de una comunicación requiere una actitud empática de sintonía con el contenido afectivo de lo comunicado —lo que no se agota ahí—, ya que el lector de la realidad clínica es enriquecido y conminado a responder a la semiología

del paciente, y otra clase de mensajes que recibe, como anotan Kottow y Kotow (2009), en relación con el encuentro clínico y las reflexiones florecientes a partir de la observación de los cuerpos vivos y vividos. La semiología así fue concebida no solo en el ámbito médico humano, sino también en el veterinario.

¿Cómo comprender de mejor manera las conveniencias de los pacientes animales? Construir una base para una bioética clínica, por tanto, debe empezar por reentender las comprensiones humanas sobre los animales, que en muchos campos, desde la psicología hasta la inmunología, han sido modelo de enfermedad humana (psicológica y orgánica).

Representantes del pensamiento en bioética animal como Peter Carruthers (filósofo de la ética de la calidad), reseñados en la obra *Animal Bioethics* (Marie, 2005), dicen que aunque los animales pueden “sentir algunas calidades de la vida”, ellos no tienen la habilidad de evaluar dichas cualidades.

Sin embargo, en la realidad, los animales muestran preferencias y elecciones situacionales o contextuales, lo que desvirtuaría su planteamiento. El animal escoge lo que nota como mejor. En la noción mejor está implícita la idea de bien y sus contrastes. Intuitivamente el animal reacciona tendiendo a buscar lo mejor desde un sentido primario, es decir, lo que contribuye sensorialmente así sea por acto reflejo hacia su supervivencia. Entonces, como el humano, deja lo que no le conviene, sufre al no haber otra alternativa —alejándose como puede de ello—, o ataca la fuente de amenaza contra su bienestar y su “bienestar”.

Vincent Pompe (biólogo y filósofo) en la misma página en la que se cita a Carruthers (Marie, 2005), dice: “Ni la zoología ni la filosofía pueden proveer certeza de que los animales son ‘conscientes’ de lo que sienten”. El trato veterinario, en conjunto con lo sugerido por la frase introductoria del Mahatma (alma grande), al igual que el notar la respuesta de gratitud de los animales —desde la evidencia empírica— sugieren precisamente lo contrario a las afirmaciones anteriores. Indirectamente se sabe que puede haber (al menos rudimentos de) conciencia al ver actos de escogencia.

Probar a través de metodología indirecta es también probar para la filosofía, la veterinaria o la zoología. La divergencia del enfoque entre zoólogos (especialidad de la biología) y veterinarios, para contextualizar, es tan grande como la existente

entre humanistas y médicos. El objeto del conocimiento es el mismo, pero la perspectiva y sus objetivos se hallan bastante distantes. Por suerte hay profesionales que construyen puentes de integralidad y auspician un equilibrio entre saberes: ese es el llamado de la bioética clínica en la práctica humana o veterinaria.

¿Un amuleto reacciona?

Los animales de compañía (perros, gatos, hámsteres u otros pequeños mamíferos, cerdos pequeños, aves ornamentales, reptiles —sí, reptiles, o también peces—), son habitualmente llamados mascotas. Viven en torno al domo o dentro de él, y *domo*, de donde se origina la palabra doméstico, es la casa. En estos animales, dado el sentimiento que acompaña su relación con los seres humanos, suelen practicarse procedimientos clínicos similares a los de la práctica clínica humana. La preocupación de los “propietarios” en torno a estos seres ha promovido el avance científico-técnico de la medicina de animales, e incluso de la medicina humana. Pero, ¿cuál es la significación ética de las mascotas para el ser humano?

Ética, como bien lo sugiere Foucault (1997), más que el aséptico análisis de las costumbres, implica el cuidado de sí mismo y de los otros. ¿Y cómo cuidar de algo? ¿Cómo llevarlo al bien? ¿Somos los únicos seres merecedores del bien? ¿Dentro de los Otros también caben las mascotas, los animales?

El bien en ética, y en la realidad, lo elige cada cual acorde con su autoformación según el autor francés ya citado: la comprensión del fenómeno de la libertad se contrasta con las cárceles o las restricciones de movilización impuestas. No obstante, la libertad se ve como agobiante carencia también en guacales, peceras y jaulas animales. ¿Las agresiones de los animales hacia los humanos son gratuitas, o al contrario, provienen de entrenamientos o de una larga exposición a estímulos adversos hacia su libertad?

Los incidentes como el de la ballena macho Telikum, “Telly”, de treinta años y seis toneladas de peso, en Sea World, Florida, o las agresiones hechas por perros trabajadores en vigilancia —que son continuamente restringidos territorialmente por medio de cadenas, bozales, golpes, tirones o espacios sobrelimitados— son reacciones ante el desconocimiento de un ser que también tiene necesidades espaciales para existir. El animal agrede, como en el caso de Telly que tuvo dos

víctimas mortales previas no engullidas, donde azotó pero no se comió a la víctima: aquí el animal suele ser el efector vivo de una situación frustrante. Las comparaciones en la reacción ante la frustración, al perder el control sobre sí mismo, son totales tanto con mascotas como con los mismos humanos, ante amenazas territoriales y otra clase de atentados que diezman el ser.

¿Es necesario sacrificar a los humanos inconformes como suele ser la respuesta con los animales agresores? ¿Por qué proceder así con ellos manteniendo las condiciones desquiciantes como sucedió con Telly? La falta de libertad genera comportamientos estereotipados de desesperación y queja en los animales, mientras en el animal humano, ¿acaso crea mayores neurosis? Quien tenga oídos que oiga esa enseñanza que proviene de los animales, pero que envuelve una verdad que también se cumple en el humano.

En retrospectiva, la palabra mascota —que puede darnos luces como modelo de nuestras enfermedades no orgánicas— deviene del vocablo provenzal *mascoto*, que denotaba la idea de talismán, amuleto y brujería (Gómez de Silva, 2005). Tan absurda es la creencia esotérica que algunos hoy portan una pata de conejo o consumen partes específicas de animales para apropiarse de su “buena energía”. Cualquiera de los conceptos revela una idea supersticiosa. En congruencia, aún varias etnias como la wayuu creen que la presencia de un animal puede desviar las energías que de otra forma enferman al ser humano: la costumbre en mención es el poner una cabra en la puerta de la casa del enfermo: se cree que si la cabra enferma o muere se ha salvado la vida del enfermo dentro de la casa. Eso también lo ha visto el autor como creencia campesina andina.

Consecuentemente, los animales domésticos que han llevado a cabo una función de acompañamiento desde tiempos atávicos, según este enfoque primitivista de “uso”, perdieron su perspectiva de ser valiosos en sí mismos. El animal comienza a significar símbolos y el humano descuida, olvida u omite al “hermano” animal. El valor intrínseco a su maravillosa existencia desaparece. Sus sensaciones son irrespetadas, su estatus moral negado con base en “conceptos filosóficos” emitidos por la prepotencia intelectual denunciada por Karl Popper hacia sus congéneres, que es una absoluta aberración contra las otras formas vivientes. Quienes “no saben lo que hacen” para el correlato evangélico son los seres humanos —por lo general letrados— que por sobre todo especulan y regentan basados en preceptos culturales, hoy denodadamente insostenibles no solo para sí mismos, sino

para la esfera biológica o ecológica. ¿De qué debe libertarse entonces la humanidad, empezando por el lector y el autor de este escrito?

Sintomatología cultural

La obra *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo* de Carl Gustav Jung (2002) describe la idea animal en sus significados sesgadamente negativos. El nivel atrasado de la psique humana es el nivel animal (Jung, 2002, p. 465). El *poltergeist*, duende espantoso que da golpes, en no pocos relatos culturales tiene forma animal (Jung, 2002, p. 457). Del mismo modo, el *Manual de zoología fantástica*, metamorfoseado en el *Libro de los seres imaginarios*, ambos de Jorge Luis Borges, recoge varios animales cargados culturalmente de negatividad. Asimismo, los niños de ciudad hoy temen a los perros —puede temerse fácilmente cuanto se desconoce; es difícil amar en el miedo y el desconocer impide amar, acción que perfecciona el trato—.

En lugar de acercarse a las especies el orden legal está acentuando estas conductas de desunión. La legislación misma (Ley 746 del 2002 de la República de Colombia) comienza a cercar al mejor amigo del hombre, prohibiéndolo y empezando gradualmente tal cerco por razas específicas. Perros como los pit bull, rottweiler, mastín napolitano, stanfordshire terrier, dogo argentino, fila brasilero, dóberman o dogo de Burdeos, son por ley estigmatizados. La prevención cultural hacia estos seres es mayor, lo que significa sujeciones con correas, gritos de los niños al verlos, evitaciones del trato por parte de la gente que huye de ellos y hasta los persigue para eliminarlos (envenenándolos, sacándolos) y otras conductas que resienten los animales. Tal y como sucede con los humanos, los animales en muchos casos desempeñan el papel que les es impuesto. Una traumática manera de dejar de ser lo que en realidad son.

Otra expresión del desmembramiento de la actitud favorable entre animal y humano son los reglamentos de propiedad horizontal, que pueden vetar la tenencia de mascotas para la totalidad de los residentes de un conjunto. Las ciudades así se van haciendo desiertos para la vida que no sea humana, pues los derechos regentes desde la citadina y legalista ilustración (que comienza una cruzada antinaturalista excepto por Rousseau, para quien la naturaleza es la primera maestra), son aquellos derechos exclusivos del hombre. La carga negativa hacia los animales predomina y lo único admisible es su uso. Eso es un síntoma social. Si ello ha pasado

con las mascotas, investidas socialmente de afecto, no es de extrañar que del total de las 47.677 especies descubiertas, a la fecha el actuar del ser humano tiene en peligro de extinción a 17.921 (IUCN, 2009). Frente a lo expuesto, se plantea el interrogante de si la causa sea que el ser humano promedio cada vez desconozca más la naturaleza.

Lo opuesto a la noción utilitarista es la valoración campesina del animal que lo considera un miembro más de la familia, y como tal, coopera en ella sin que esa sea su única función. Lo opuesto es también la valoración del niño, o del adulto mayor, que en la soledad de la neurótica vida moderna (según el concepto de neurosis de Víctor Frankl [2009]) descubre al ser animal —su mascota— lentamente, en cada una de sus reacciones, gestos, gustos, disgustos y expresiones. Como resultado, para la mayoría de los casos vendrá el llanto al momento de la despedida, pues lo que termina por surgir del verdadero conocimiento es el amor.

El mundo afectivo del animal es un conocimiento vivencial, independiente de la percepción o sensibilidad humana, que trasciende jaulas, rejas y especulaciones, dando *per se* —en cada animal— origen a sensaciones, emociones y sentimientos morales, es decir, generando comportamientos de escogencia para el cuidado de sí mismo, de sus seres queridos y de su hábitat (moral que viene del latín *moris*, morada).

Desvinculación: teriomorfismo humano-animal

En algún momento de la historia, el animal comenzó a significar culturalmente cosas distintas a su ser. De ser el amigo, el espíritu compañero o el hermano protector, el animal comenzó a ser objeto con el cual recrearse, el alimento, el sacrificio, la compañía. El teriomorfismo de las antiguas religiones de Medio Oriente demuestra esa transición. De la valoración totémica indígena, que extractaba —contemplativamente— de cada especie animal sus características existenciales (cualidades y defectos tanto en lo orgánico como en lo comportamental), se pasa a una personalización de los animales, en conjunción con caracteres humanos, lo cual crea ideales mundos de quimeras (organismos en los que se fusionan dos o más especies que conservan sus rasgos representativos intactos).

Ejemplo de ello son el dios egipcio Pe (cabeza de halcón, cuerpo humano), el licántropo (cabeza de lobo, cuerpo de hombre) o la esfinge (cara y pecho de

mujer, patas y cola de león, alas de ave) que justamente pregunta, según Apolodoro, a Edipo sobre la naturaleza humana desde criterios animales: “¿Cuál es el (ser) que al mismo tiempo es un bípedo, un trípodo y un cuadrúpedo?” (camina, gatea y se vale de un bastón, lo que define etapas del desarrollo humano). Los defectos humanos (agresión, lujuria, mala intención) suelen alinearse hacia el componente animal en estos mitos. La esfinge asesina con sus patas. En la realidad el humano comete actos nocivos para los otros y para sí mismo tras pensarlo.

Las mascotas se vuelven dependientes del ser humano y de la manía de este último por artificializarlo todo —dados sus “bestiales” afanes por verse inteligente—. La mayoría de las mascotas jóvenes (cachorros) ha de sufrir de cuadros frecuentes de ansiedad por separación cuando su “propietario” no está con ellos (ver la psicología de la neurosis de angustia en Frankl). Es decir, ellos comparten nuestra cruz. Destruyen en su sufrimiento cuanto tengan a la mano y como retribución, por parte del iracundo “propietario”, recibirán un castigo físico por el asunto de la pantufla destruida, y cargará con la insatisfacción laboral o emocional del dueño. ¿Es esto justo? ¿Un ser puede ser un desahogo de otro? No, según el kantiano Jahr, pues los seres son fines en sí mismos (Roa-Castellanos y Bauer, 2009), no solo medios. El respetado etólogo veterinario Néstor Calderón lo advierte con la infatigabilidad inherente a la justicia: el maltrato contra la mascota animal es una oprobiosa alerta de intolerancia, por cuanto anticipa o discurre, en frecuentes casos, con la violencia intrafamiliar no animal.

Asimismo, la alimentación es masificada, artificial y técnicamente dirigida. Se llega a un punto tal que a los carnívoros, canes o felinos, se les niegan los huesos en las recomendaciones dietarias de los médicos de animales, que son lecciones aprendidas desde las rentables compañías de concentrados. Comer diariamente caviar y solo caviar sería una condena para el humano, nutricionalmente más peligrosa que la dieta de pan y agua.

La interdisciplinariedad grita que las perversiones del mercado han ocasionado, por el orden natural, que las vacas alimentadas con harina de sangre en los concentrados —lo cual no se daría en la naturaleza— desarrollen “vaca loca” (encefalopatía esponjiforme bovina), o que los carnívoros perros, alimentados a base de harina presenten tempranas cirrosis hepáticas. Sin embargo, hablar de actos contra natura es inconcebible en el apogeo de la actual artificialidad antropocentrista (en torno al ser humano), del reduccionismo biológico, o de la idolatría en pos

de la falacia naturalista. Casualmente, Inglaterra es simultáneamente la víctima endémica de la “vaca loca”, y además la cuna, no sólo de la Revolución Industrial —que fabrica alimentos animales en serie, como estas comidas procesadas—, sino también del padre de la gran falacia en cuestión, el londinense G. E. Moore.

La palabra teriomorfismo proviene del griego *therion*, que significa animal salvaje, y *morfismo*, que supone forma. Pero no cualquier forma, sino una forma *morphe* —valga la aparente redundancia— que eran aquellas suscitadas en los sueños. Morfeo, dios de los sueños y actor en la obra *Las metamorfosis* del romano Ovidio, en latín narra la creación de los mundos mitológicos. Pero en la misma construcción del concepto teriomorfismo hay error: Morfeo en esa obra se centraba en manejar los elementos humanos de los sueños, pero era su hermano Fobetor el responsable de la participación animal en estos. En adición, el otro hermano, Fantaso, hacía el mismo trabajo en lo que tenía que ver con el manejo de los objetos inanimados. Tres categorías diferentes aparecen entonces en la semiótica del relato: humanos, animales y, aparte, cosas.

Y el ser animal, sin embargo, en tanto animal es usurpado, abusado, hipertrofiado (en la terminología de Jung), culturizado y, hoy por hoy, muerto o coartado rutinariamente por el ser humano sin cargas morales, arrepentimientos o culpas, pues el animal —incluso para muchos ignotos de la naturaleza animal— equívocamente representa lo peor de nosotros. La conciencia en el humano puede obnubilarse ante el error, y así, seguir tomando decisiones inadecuadas sobre otros y sobre sí mismo, que ni siquiera son objeto de reflexión y menos aún de corrección.

Hablamos de la prepotencia científicista que señala la respuesta límbico-hipotalámica (cerebro R en el cerebro límbico) como portadora de carga animal para indicar la negatividad en el comportamiento, es decir, la alusión a la agresión, lo instintivo, la sexualidad incontrolada o la violencia, que en el ser humano —muy a diferencia de los animales— suelen ser, en verdad, procesos premeditados cuando se llega a su consumación. Al sistema límbico en la realidad científica se le debe la vida afectiva, la preservación del organismo y la especie, la integración genética y ambiental a través del aprender lo que contribuye a las reacciones conductuales.

El animal actúa instantáneamente, además de instintivamente ante lo que ve como una amenaza según sus necesidades —entre las cuales se cuenta la supervivencia—. Las porciones de la neocorteza prefrontal en el humano regulan el

procesamiento de las respuestas límbicas configurando la conciencia. A juzgar por las conductas “conscientes” del humano, este erraría al poseer la libertad de la escogencia y escoger, según la ética y la espiritualidad, lo inadecuado para sí y para los otros.

Por ejemplo, suele ser causal de agresión animal que el humano vea a los perros territoriales a los ojos. La recompensa ante el desafío territorial es la agresión; quien pasa caminando aligerando el paso, viendo humildemente al piso, salva el pellejo. En contraste, hemos reiterado que el ser humano maquina frecuentemente sus acciones. ¿Maquinan las máquinas, Descartes? La ética, como vía para alcanzar una vida colectiva mejor a través de la recta razón, incluyendo a los animales, es una urgencia perentoria.

Una vez más: la medicina salva

Quirón, símbolo griego de la medicina y de la veterinaria, tiene condición humana, desde su torso al tiempo que posee patas de brioso caballo. Un poderoso ser cuya ineluctable plataforma es de ágil y poderoso animal. Es descrito como educador de moral, medicina y cirugía, tanto humana como animal, que contó entre sus alumnos a Asclepio (Esculapio para los romanos), el dios de la medicina, que la tradición juzgaba era ancestro del actualmente vituperado Hipócrates. Higia (diosa de la medicina) y Panacea (cura para todos los males), todos citados en el juramento hipocrático, son descendientes de esa misma familia, que como tronco originario, mínimo representa otra clase de estructura simbólica sobre los animales.

Por ello, es importante comenzar a reconstruir nuestra relación ética con los animales, desde la cual persiste un vínculo humano y un conocimiento afectivo con el Otro animal. La ética es el cuidado de sí mismo y de los otros. ¿Cómo se puede satisfacer la protección y el cuidado de ese Otro si no se lo valora como ser en sí mismo?

La discusión, entonces, conlleva de la ontología al campo de la ética metafísica. Para Aristóteles, filósofo, padre de la veterinaria, que empezó siendo zoólogo, uno de los tres pilares de la metafísica era justamente éste: el ser es en tanto que ser. Por sobre cualquier circunstancia los animales son seres...

Agradecimientos

A mi madre, otra Leonor “miura” que parió un Corazón de León, y a la Dra. Audrey Calderón DMV, que compartió con nosotros la bella frase del Mahatma.

Referencias

Foucault, Michel. *Ethics. Subjectivity and Truth*. New York: The New Press, 1997. Impreso.

Frankl, Viktor. *Psicoanálisis y existencialismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. Impreso.

Gómez de Silva, Guido. *Breve Diccionario Etimológico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005. Impreso.

Gómez Giraldo, J. “El caballo como animal de compañía” (Capítulo XIII, p. 125). *El caballo en la historia de la humanidad*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Veterinarias, 2011.

International Union for Conservation of Nature (IUCN). “Extinction crisis continues apace”. *IUCN*. 03 Nov. 2009. Web. 19 Feb. 2010. <http://www.iucn.org/about/work/programmes/species/red_list/?4143/Extinction-crisis-continues-apace>.

Jung, Carl Gustav. *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid: Trotta, 2002. Impreso.

Kottow, M. & Kottow, A. “El encuentro clínico: reflexiones semióticas”. *Revista Bioethikos* 3.2 (2009): 194-200. Impreso.

Marie, M. *Animal Bioethics. Principles and Teaching Models*. Wageningen: Wageningen Academic Publishers, 2005. Impreso.

Norma de Autonomía Valenciana, Ley 4 de 1994. Web. 18 Jun. 2011. <http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/va-l4-1994.t1.html>.

Organización Mundial de Sanidad Animal (OIE). Web. 14 Jun. 2011. <<http://www.oie.int/doc/ged/D5609.PDF>>.

Roa-Castellanos, R. A. & Bauer, C. “Presentación de la palabra bioética, del imperativo bioético y de la noción biopsicología por Fritz Jahr en 1929”. *Revista Bioethikos* 3.2 (2009): 158-170. Impreso.

Servicio de Salud Metropolitano del Ambiente, Chile (SESMA). Campaña de tenencia responsable de mascotas. Santiago: Chile, 2004.