

Explorando los Límites:

Feminismo, Animales y Ciencia

Por Lynda Birke (Original en inglés)
Traducción al español: Ana María Aboglio.*

Mi interés en este ensayo tiene dos motivos. En primer lugar, quiero explorar la manera en la que el feminismo –como un movimiento dedicado al cambio social– ha ignorado los temas relacionados con los animales, o bien se ha fiado de una idea particular de los “animales” (y de los “humanos”) que puede ser cuestionada. En segundo lugar, deseo hacer esto con relación a la literatura que crece rápidamente referente a feminismo y ciencia; a pesar del hecho de que amplias áreas de las ciencias naturales son *acerca* de los animales, este tipo de literatura apenas los tiene en cuenta. Una razón para ello, según sugirió Bárbara Noske, radica en el hecho de que el feminismo contemporáneo sólo critica a la ciencia en forma superficial: toma en apariencia al menos algunas de las premisas de la ciencia respecto de las relaciones de los seres humanos con la naturaleza. En especial, explica ella, “las feministas aceptaron sin oponerse la división sujeto-objeto entre los seres humanos y los animales, una actitud heredada de la tradición científica occidental en su totalidad... Las descripciones de categoría de objetos de los animales continúan siendo aceptadas como verdaderas.” (1989,114).

Explorar las conexiones entre dos áreas de pensamiento –en este caso, feminismo y la forma en la que consideramos a los animales– nos podría conducir a muchas direcciones diferentes. En este sentido, mi principal interés radica en observar estas conexiones en relación con la ciencia. Comienzo considerando un área que es de considerable importancia para el pensamiento feminista –el rechazo del determinismo/esencialismo biológico– y me doy cuenta de la forma en la que esto depende de la conformación de hipótesis particulares respecto de los animales. Este es un tema tanto de interés general para el feminismo como un tema de interés específico en aquello que plantea preguntas tendientes a análisis feministas de la ciencia. La segunda parte de este ensayo se centra más específicamente en los animales y en el lugar que ocupan en la ciencia, en términos de cómo son utilizados en el laboratorio, por ejemplo, o se los observa en su hábitat natural –así como a la forma en la que los científicos escriben respecto de ellos–.

Pero primero, unos comentarios respecto de la escritura de estos temas y políticas personales. Ya no basta en el feminismo con hablar simplemente y en forma inocente acerca de las "mujeres" como mujeres. Mi propia experiencia no sólo es la de mujer sino también se basa en mis experiencias como blanca, como persona de clase media, como alguien que creció en el Londres de post-guerra y en el hecho de ser lesbiana. Cada una de estas categorías posee sus propios marcos políticos y éticos y han moldeado mi experiencia. Algunas veces estas se superponen -después de todo, se empotran en las mismas estructuras de poder y dominación. Algunas veces, no lo hacen (como lesbiana, por ejemplo, soy parte de una minoría oprimida; como blanca/de clase media, soy parte de la cultura dominante). Estos temas son complejos y a menudo se ubican simultáneamente en diferentes espacios políticos y éticos. Lo mismo pasa con muchos de los temas referentes a los animales. Soy vegetariana porque elijo no comer animales; sin embargo, he hecho cosas "en la cultura dominante" que algunas personas consideran como explotación de animales (como trabajar en ciencia). A pesar de escribir acerca de los temas en estilo ampliamente académico (esa es mi capacitación), estas clases de contradicciones y los diferentes espacios éticos irán y vendrán inevitablemente en mi pensamiento, tanto como feminista como alguien que se preocupa por los animales.

Feminismo y la Relación Humano-Animal

¿Hasta qué extremo preocupan estas cuestiones al feminismo? Una respuesta para la exploración de temas relacionados con el feminismo y los animales (y la ciencia) es ¿"Qué tiene esto que ver con las mujeres?". Uno de los puntos fuertes del pensamiento feminista es que nunca se trata "sólo" de mujeres: es un discurso sumamente importante que tiende a efectuar preguntas incómodas acerca de todo. Efectuar preguntas acerca de la forma en la que nuestra teórica se refiere a lo que entendemos del mundo natural es más parte de nuestro tema que ninguna otra cosa.

Sin duda, las feministas hicieron algunas conexiones entre sus intereses y los intereses por los animales; en el siglo diecinueve, esto tomó la forma de una participación feminista en las campañas antiviviseccionistas (Elston 1987). Para estas feministas, había claros paralelos en las distintas formas en las que las mujeres y los animales eran tratados por la ciencia. En la actualidad, las conexiones se hicieron principalmente con relación a una política más amplia por parte de los ambientalistas (por ejemplo, Benney 1983; Slicer 1991).

En críticas feministas a la ciencia, los análisis de temas relacionados con los animales han sido desiguales. Los estudios de campo de animales, especialmente primates, han sido el centro de atención del trabajo de Donna Haraway durante años (1979-1989); en los mismos, ella rastreó la forma en la que las narraciones de primatología han sido ubicadas en políticas más amplias sobre la base de raza y género (Haraway 1989^a).

Sin embargo, a excepción de su trabajo, la literatura feminista sobre ciencia le ha prestado poca atención a los animales -incluyendo los animales dentro de la investigación de laboratorio-. A pesar del énfasis de las críticas

feministas en el poder ideológico de la ciencia, le prestamos una atención insuficiente a las estructuras de poder que permiten que los científicos justifiquen la forma en la que se trata a los animales. Para dar un ejemplo, en una discusión de método feminista, Sandra Harding observa el prejuicio sexista de la ciencia respecto de la forma en la que los científicos típicamente ignoran a las mujeres: "es un problema que los biólogos aconsejen que los cosméticos sean probados únicamente en ratas macho con las argumentaciones de que el ciclo reproductivo complica excesivamente los experimentos con ratas hembra" (1989,18). Esto es en verdad un problema: pero también lo es la suposición de si las ratas deberían ser utilizadas para la prueba de cosméticos.

La "cuestión animal", sin embargo, despierta varios interrogantes para los análisis feministas sobre ciencia. Las feministas criticaron en particular el contenido de la ciencia, por ejemplo, en críticas sobre determinismo biológico (por ejemplo Hubbard 1990; Fausto-Sterling 1985). No obstante, el contenido de las mismas se basa en el uso de los animales por parte de la ciencia, porque ¿de qué otra forma se adquirió el conocimiento sobre, digamos, hormonas o funciones del cerebro que no sea a través del uso de animales? Otras críticas enfatizaron el proceso y práctica de la ciencia (por ejemplo, Longino 1989); dentro, al menos, de algunas ramas de las ciencias biológicas, aprender a hacer experimentos con animales *representa* la práctica. Y la ciencia que nosotros criticamos (y hacemos uso de, en relación con las cuestiones de salud de las mujeres, por ejemplo) se basa en el conocimiento que se obtuvo a través de experimentos con animales.

Tal vez, una razón por la que las feministas no se han apresurado a debatir la ética del uso de animales en la ciencia tenga que ver con una incomodidad al hablar acerca de cuestiones relacionadas con los animales. Existe un interés social y político emergente respecto de los animales, así como lo hay respecto al medio ambiente; no obstante, el feminismo parece casi ignorar el primero. El hecho de no considerarlo importante puede, me parece, provenir de dos fuentes relacionadas: en primer lugar, existe el peligro de que las mujeres sean consideradas como algo "más cercano" a los animales o a la naturaleza una vez que hayamos tratado de conectar la política feminista con cualquiera interesada en las cuestiones de los animales. Y el estar "más cerca de los animales" en nuestra cultura es sinónimo de ser denigrado.

En segundo lugar, la denigración proviene de la forma en la que la cultura dominante define a lo humano (o masculino) *en oposición* al resto - incluyendo la naturaleza-. En estas definiciones todo lo demás se considera menos. Tal separación de los animales no humanos de nosotros mismos (ya sea seres humanos en general o mujeres específicamente) deriva de las tradiciones humanistas/racistas del Iluminismo, en el que el mundo humano se divide en forma tajante del no humano y "carece de las conexiones esenciales con el mismo" (Plumwood 1991, 19). Hasta cierto punto, las feministas occidentales han adquirido esta separación y sólo en forma reciente las teorías feministas comenzaron a cuestionar seriamente esa tradición (al, por ejemplo, escribir acerca del ecofeminismo).¹

En los escritos feministas que han tratado temas relacionados con los animales, se ha tendido a adoptar una visión de "sentido común" de los

mismos. Esto es lo que Lynch (1988) denominó el animal "naturalista"- la imagen que asociamos con los animales salvajes o tal vez con ciertas clases de animales domesticados: es una especie de imagen familiar, de todos los días, de un animal (y diferente, al menos, de algunas imágenes de "animal" que están implícitas en la ciencia, como indiqué anteriormente). Hay una cierta paradoja en ello: por un lado, mucha literatura feminista se basa en la suposición de que los seres humanos estén en una categoría separada de la de los demás animales (una creencia en la discontinuidad evolutiva). Es decir, en los escritos feministas se encuentra arraigada la noción de que nuestras preguntas esenciales están firmemente unidas por lo que es esencialmente humano: las especies no humanas no ingresan dentro de nuestros marcos teóricos. Por otra parte, una posición de continuidad, de similitud con otros animales, es evidente en otros escritos feministas – en el ecofeminismo, por ejemplo, o en algunas obras de ficción feministas que acentúan los lazos entre las mujeres y los animales (por ejemplo Corrigan y Hoppe 1990, Zahava 1988).

La tensión entre discontinuidad y continuidad en nuestra escritura, puede reflejar, por supuesto, las diferentes posiciones dentro del feminismo, pero puede indicar también una ambivalencia que Ritvo (1991) ha observado en la cultura más amplia. Ella se refiere a las pruebas sugiriendo que "cuando la gente no trata de negar que los seres humanos y los animales pertenecen a la misma cadena moral e intelectual, automáticamente suponen que pertenecen" (70). Esta suposición, señala, predomina tanto en muchos estudios científicos sobre animales llevados a cabo a fines del siglo veinte como en la cultura popular.

El papel de los animales en la ciencia es principalmente el de objetos de estudio. Pero existen varias formas en las que los animales desempeñan ese rol. Primero, pueden cumplir la función de ser considerados como un espejo para la sociedad humana, especialmente aquellas especies que están más cerca de la humanidad. Este papel no sólo depende de las interpretaciones de las sociedades animales, interpretaciones sumamente arraigadas en suposiciones particulares respecto del comportamiento humano, sino que depende también de considerar a las sociedades animales como de alguna forma "separadas", independientes de la cultura humana. Con todo, como Donna Haraway observó en los estudios occidentales de primates africanos, "los mandriles y la gente han coexistido e interactuado en grandes regiones del continente africano a lo largo de la historia evolutiva de los homínidos" (1989b, 297). La primatología es "política por otros medios"; está sumamente impregnada de las políticas de sexo, clases y razas (ver también Haraway 1989^a).

Un motivo por el que las teorías feministas le prestaron poca atención a la "cuestión animal" es nuestra resistencia a considerar a los seres humanos como animales. En parte, la resistencia feminista tiene relación con el rechazo a ser reducidos al nivel de "la bestia que llevamos dentro", el "animal" o el lado oscuro de nosotros mismos. A las feministas les pareció necesario repudiar cualquier conexión entre las mujeres y la naturaleza, considerar estas conexiones como regresivas: las mujeres son completamente humanas, las feministas han insistido con razón y ser humano significa predominar sobre los animales (ver Plumwood 1990). Estar alineado con la naturaleza (ya

sea "desde afuera" o en nombre de la naturaleza que llevamos dentro) es sinónimo de ser disminuido, de perder la voluntad propia; no es de sorprender pues que las feministas se hayan resistido a este movimiento (Birke 1991^a, 1994).

En parte, también, separar a los seres humanos de los demás animales ha sido parte implícita de nuestra oposición al determinismo biológico. Al hacerlo, hemos objetado las diferentes maneras en las que los argumentos del determinismo biológico han sido utilizados para justificar la opresión de las mujeres; también hemos resaltado las formas de mirada en las que el género puede ser considerado como construido en forma social y cultural.

Sin embargo, este énfasis en la construcción social tiene sus retrocesos. Por ejemplo, esto ha dejado poco margen para los cuerpos y sus funciones: es casi como si nuestros cuerpos no fueran parte de nosotros mismos. En cambio, el cuerpo se convierte en "una página en blanco para inscripciones sociales que incluyen a aquéllas del discurso biológico" (Haraway 1991, 197). Resaltar la construcción social nos ha separado también del resto del reino animal, lo que refuerza así el punto de vista de que los seres humanos no son animales. Al criticar el determinismo biológico, las feministas han objetado la idea de que el comportamiento y las capacidades de los seres humanos son producto de algunos impulsos biológicos subyacentes. También nos oponemos a la fácil extrapolación de los animales a los seres humanos, que es característica de tanto determinismo biológico.

En estas objeciones, sin embargo, el comportamiento de los animales no ha sido visto como problemático. Así, podríamos objetar la noción de que las diferencias de género entre los seres humanos están determinadas únicamente por efectos hormonales sobre el cerebro o la idea de que existe un "cerebro homosexual". Pero generalmente hay muchas menos objeciones a tales ideas cuando éstas se aplican a otras especies.

El comportamiento de todas las especies no humanas, en cambio, se ve relegado a la categoría abarcadora de la biología. De esta forma, todo lo relacionado con los animales –incluyendo su comportamiento– es biológico, mientras que para los seres humanos sólo nuestra fisiología podría ser definida de esa forma (es decir, no es factible que las feministas objeten la idea de que las hormonas de los ovarios producen cambios en el revestimiento del útero, pero sumamente critican cualquier sugerencia de que tales hormonas podrían tener algo que ver con el cerebro o el comportamiento).

Las creencias feministas acerca del comportamiento específico del género se basan pues en una creencia de discontinuidad evolutiva –que los seres humanos son totalmente diferentes de las demás especies-. Al hacer esto, efectúan ciertas hipótesis acerca de lo que constituye "lo biológico". Deseo examinar dos consecuencias de estas hipótesis. Una es que la distinción humano/animal se basa en una noción de "naturaleza animal" que está sobre generalizada y a menudo es insostenible; la segunda es que si el determinismo es un problema para la forma en la que interpretamos nuestro propio comportamiento, seguramente entonces debería plantear también interrogantes sobre la forma en la que interpretamos el comportamiento de otras especies. Lo que importa, diría, es que algunos científicos hablan alegremente de crear, por ejemplo, una "rata homosexual" (Dorner 1976;

para críticas, ver Birke 1982, Fausto-Sterling 1993); e importa, tanto porque esa conversación se alimenta de las ideas deterministas aplicadas a nosotros mismos y porque es vulgarmente simplista respecto del comportamiento de los animales. Nos guste o no, existe una relación recíproca entre los dos conocimientos, el de los seres humanos y el de los animales –uno estructura al otro y lo hace dentro de marcos políticos especiales-.

Culturalmente, hicimos mucho para separarnos de “otros animales”. A medida que la influencia de la religión organizada comenzó a declinar a principios del período moderno, las explicaciones teológicas de nuestra relación con los demás animales perdieron su poder (Thomas 1983). Una respuesta a este cambio fue buscar la definición de “exclusividad humana” de la forma más aproximada, para enfatizar nuestras características especiales – lenguaje, uso de herramientas, habilidades cognitivas-. Los bordes se desplazaron por momentos, a medida que se cuestionaba cada característica y se demostraba que la misma existía de alguna forma en otras especies; pero aún sirven para demarcar, para dibujar en forma firme la línea entre “humanos” y “otros animales.”²

Pero ¿qué son estos “otros animales”? ¿Cuál es la “naturaleza animal” que según se afirma tienen? El problema es que no puedo reconocer ninguna clase particular de animal en estas declaraciones: simplemente no existe ninguna naturaleza animal con la que podamos comparar nuestros maravillosos logros humanos. Cada especie, incluyéndonos a nosotros, está más o menos adaptada al entorno en el que se encuentra: y cada una es diferente. Los seres humanos son en verdad únicos, pero también lo son los perros, los avestruces y los loros o cualquier otro animal.

Lo que es importante aquí no es determinar cuán especial cada especie es, sino enfatizar *cómo* utilizamos este argumento. Generalmente no se trata de especies específicas con las que nos comparamos sino de una vaga noción de “otros animales”. Esto sirve como recurso retórico, una generalización que sirve para elevar nuestra propia condición y como corolario para reducir la de los “demás.” Es decir, constantemente buscamos encontrar nuevas formas de reforzar los límites y de adjudicarles importancia ética. Así es como justificamos la utilización de animales para nuestros propios fines en la ciencia y en cualquier otra parte. Y las feministas hemos acompañado esta distinción con nuestro énfasis en la construcción social. Parece paradójico que en un momento en el que la teoría feminista va más allá de dualismos de género, lo haga al basar el análisis en otra dicotomía: seres humanos versus “demás” animales.

Aparentemente, la tendencia a universalizar a los “demás animales” no es exclusiva de la teoría feminista (si bien se encuentra sumamente implícita en la misma). También, creo, resalta el trabajo de muchos de aquellos que luchan por los derechos de los animales. Es decir, al hablar de los “derechos de los animales” generalizan, aparentemente, a una gran cantidad (o a todas) de especies animales. Una consecuencia inevitable de esto ha sido que los opositores se valgan de la idea de concederle derechos, digamos, a un gusano y se burlen de ello.

Algo de generalización es necesaria si ha de producirse alguna discusión respecto a lo que podríamos querer decir si hemos de distribuir ideas de justicia para los no humanos; esta posición es sumamente útil para oponerse

a las creencias mordaces en la superioridad humana y en la explotación de otros animales. Sin embargo, se la puede criticar por su universalidad. Contrapesarnos nosotros mismos con los "demás animales" es universalizar en ambos bandos: ¿de qué humanos estamos hablando? ¿Y de qué animales? ¿Siempre quereremos darle "derechos" a todas las especies o sólo a algunas en ciertas circunstancias? ¿Qué clases de comportamiento, capacidades y organizaciones sociales están agrupadas en la categoría de "otros animales"?

El segundo problema que resulta de nuestra suposición es que por más que los animales no sean otra cosa que biología, el comportamiento de los mismos se interpreta como algo determinado, fijo. En parte, obviamente, esto depende de la lógica reduccionista de la ciencia, por lo que es precisamente así que el comportamiento de estos animales tiende a estudiarse en primer lugar. Si, por ejemplo, los científicos observan que hay diferencias de sexo (sic; así es como generalmente se las denomina en referencia a los animales) en el comportamiento de los animales, es factible pues que supongan que el origen de tales diferencias se encuentra *internamente* en los animales –que son causadas por algunos hechos o procesos fisiológicos-.

Con todo, ¿porqué hacer esta suposición? Si podemos señalar la variación como un resultado de influencias sociales en nosotros mismos, ¿porqué no en los demás animales? Conocemos muy poco en la práctica acerca de la forma en la que surgen diferencias en los animales por sus experiencia/interacciones sociales. Dentro de una gran manada de animales, lo que le suceda a un cachorro puede llegar a tener repercusiones sobre otros: de esta forma, si un científico altera las hormonas de uno, habrá efectos sobre el resto. Las hormonas, en suma, afectan a un sistema social, no a un individuo (Birke 1986; Moore 1984).

Suponer que los animales son "seres rígidos," impulsados por algunas necesidades fisiológicas, es retornar al determinismo sumamente biológico que tanto criticamos.³ Una vez que los animales han sido considerados como seres rígidos, antes que flexibles, es fácil pues extrapolar tales suposiciones a los humanos: la sugerencia de que existe un cerebro homosexual es un ejemplo de este paso al costado. Tales ideas deterministas, además, desestiman seriamente la complejidad del desarrollo de cualquier especie. Más bien, necesitamos hacer énfasis en que el desarrollo de los animales es fluido y se basa en la experiencia, en lugar de "describir a los animales como organismos rígidos impulsados por el cerebro que son insensibles a lo que los rodea" (Fausto-Sterling 1993).⁴

Animales en la Ciencia

Por supuesto, una razón por la que nuestro entendimiento de la forma en la que los animales desarrollan su comportamiento es limitado, es que el estudio formal del comportamiento animal ha sido manejado de un modo estrictamente científico. Lo que esto significó, en primer lugar, es que los científicos empleen un enfoque reduccionista. Es mucho más sencillo diseñar un experimento observando variables simples (alterar los niveles hormonales

en un animal pequeño, por ejemplo, y ver luego qué sucede en su comportamiento como adulto), que diseñar uno que permita la interacción de muchas variables complejas. En segundo lugar, significó que los individuos hayan sido estudiados por mucho tiempo como ejemplares de especies particulares; dentro de ese marco, a los animales se les niega emociones o sentimientos, ya que los científicos insisten en evitar el antropomorfismo (ver Rollin 1989). En la mayoría de los estudios de comportamiento animal son los grupos los que son importantes. En los estudios de campo, el foco se centra a menudo en el grupo social y su dinámica; en el laboratorio, lo que generalmente se estudia es a los animales como grupos representativos (comparando, digamos, veinte animales que reciben tratamiento hormonal con veinte animales no tratados).

Para transformar el estudio del comportamiento animal (etología), para hacerlo menos simplista, se necesitarían –entre otras cosas- crear un diálogo más sostenido entre los científicos y el resto de las personas que trabajan con animales –entrenadores, granjeros, cuidadores-. Esta gente tiene, a menudo, un entendimiento profundo, intuitivo de los animales con los que trabaja pero es un conocimiento que se obtuvo al trabajar con individuos, al conocer sus idiosincrasias y al mantener un diálogo con esos animales, en lugar de mantenerse al margen y estudiar a los animales en grupo. (Personalmente, sospecho que sé al menos, tanto acerca de aquellas especies o individuos con los que vivo –y por lo tanto interactúo- que lo que sé de cualquier especie que haya estudiado “en forma científica”.) Este conocimiento es el que niega generalmente la práctica formal de la ciencia –que a su vez plantea muchas preguntas acerca de quién forma el conocimiento y en qué contexto-.

Sin embargo, irónicamente, son también los desarrollos en la etología los que han ayudado a brindar justificación a aquellos que desean desafiar la barrera humano/animal. La etología contemporánea posee dos raíces principales. Una corriente, particularmente en Europa, era parte de una tradición histórica natural que se centraba en las vidas de los animales salvajes. La otra raíz (más evidente en América del Norte) derivó del conductismo, con énfasis en los estudios experimentales respecto a la forma en la que aprenden los animales. El conductismo, a su vez, fue una reacción que se produjo a fines del siglo diecinueve contra el uso de teorías mentales (que no podían, por definición, ser estudiadas en forma científica; ver Rollin 1989). Por lo tanto, en gran parte de este siglo, los estudios experimentales del comportamiento de los animales negaron explícitamente cualquier clase de “inteligencia” en los animales (y sólo de mala gana, si lo hacía, la permitía en los humanos).⁵

En los últimos años, sin embargo, la corriente ha cambiado y se ha desarrollado un interés renovado por las “mentes de los animales”. La etología cognitiva, para darle un nombre, ha revelado un caudal de formas en las que los animales no humanos utilizan conceptos mentales complejos o tienen memoria (Griffin 1992); formas en las que pueden llegar a tener sentido moral (Davis 1989); formas en las que pueden “mentir” y de esa manera manipular el comportamiento de los demás (Cheyney y Seyfarth 1990).

Las corrientes paralelas de estudios de campo de animales salvajes y estudios experimentales, de laboratorio reflejan una tirantez más profunda en

la historia de la biología. Por un lado, la biología está en parte dedicada a la historia natural, incorporando estudios del comportamiento y la historia de vida de una especie. Esta tradición tiende a arrojar informes sobre animales sobre la base de descripciones o experimentos a menor escala realizados en su hábitat natural –informes que se ajustan razonablemente bien con los puntos de vista “de sentido común” de los animales “naturalistas” (sin embargo, muchos de estos puntos de vista sobre lo que es un animal “salvaje”, son en sí mismos construcciones). Por esa razón, al menos, hay poca oposición por parte del público a tales estudios.⁶ En esta tradición, los animales se convierten en ejemplares de especies como moldeados por selección natural.

Por otra parte, la biología posee también una tradición de experimentalismo, que a menudo ha estado confrontada con la tradición naturalista (por ejemplo, en la historia de la embriología; ver Coleman 1977). Aquí, los animales son sólo en parte ejemplares de especies (y las contingencias de selección natural son de importancia teórica secundaria); más a menudo se los considera ejemplares de “modelos animales” para condiciones humanas.

En las tradiciones con base experimental, los animales se convierten en una herramienta, en parte del aparato de la ciencia. Se convierten en el “animal analítico” –en otras palabras, sufren una transformación, a través de procedimientos experimentales, en datos (Lynch 1988)-. La relación de un científico con estos “datos” es, inevitablemente, diferente de la de un científico que observa a los animales “en forma natural” en su hábitat natural.

Observar el comportamiento de los animales en su hábitat los hace ser, en parte, sujetos. Los primates, en especial, son vistos como sujetos individuales con los que los primatólogos pueden interactuar (ver Haraway 1989^a). Pero para la mayoría de las especies, estar en el laboratorio significa convertirse en objetos, como parte del aparato de la ciencia. “Los animales de laboratorio” son una colectividad despersonalizada;⁷ son estudiados en masa. Sin embargo, también en este caso, cumplen la función de ser el espejo de la naturaleza. Se justifica la investigación que incluya a ratas – para organismos financieros y el público en general –con el fundamento de que poseen una fisiología similar a la nuestra– el “modelo animal” para el cáncer, enfermedades cardiovasculares o lo que sea.

Existe, sin duda, un interés considerable por parte del público respecto de lo que le sucede a los animales en los laboratorios. Además, pareciera que la oposición pública crece (Rowan 1989). En parte, puede ser una respuesta a los esfuerzos de las organizaciones antiviviseccionistas (su interés por la prueba de cosméticos y sus consecuencias en el mercado es un ejemplo). En parte, puede reflejar también un antagonismo más amplio contra la ciencia (Jasper y Nelkin 1992), tanto debido a las reacciones emocionales frente a la crueldad con los animales como a un reconocimiento en aumento de que la ciencia dista de estar tan libre de valores y ser objetiva como propugna ser (ver también Keller 1985; Harding 1992).

Sea lo que fuere que la motiva, la oposición a la utilización de animales comparte dos características importantes con la ciencia que los utiliza. Primero, ambos protagonistas se basan en “hechos científicos” para respaldar su causa (el corolario de esto es que aquellos que toman un punto de vista

opuesto deben estar mal informados o no aceptan la verdad). En segundo lugar, tanto los partidarios como los opositores de la investigación de animales se basan en construcciones ideológicas especiales –pero no idénticas– sobre “el animal”.

Por supuesto, cualquiera sea la idea de “animal” que utilicemos, siempre se trata de una construcción (tal como “mujer” es una construcción). Históricamente, las ideas respecto de los animales y sus roles en relación con la sociedad (occidental) cambiaron inevitablemente a medida que se modificaron las necesidades y prioridades de la sociedad humana –junto con la revolución agrícola en Europa, por ejemplo (Thomas 1983). Harriet Ritvo (1987) describió, también, la forma en la que las ideas respecto a los animales evolucionaron para reflejar las creencias que sostenían el imperialismo británico en los siglos dieciocho y diecinueve. Y no sólo se formaban las ideas, sino también los animales, literalmente, a través de programas de cría selectiva (Russell 1986) para producir, por ejemplo, razas “aristocráticas” de caballos o perros.

El debate acerca de los animales en la ciencia evoca de igual modo construcciones particulares de “animales de laboratorio”. Las imágenes antiviviseccionistas se basan en imágenes de animales lindos y amorosos que son sometidos a procedimientos sumamente dolorosos (tal como una inyección en el abdomen) o sumamente sensibles (tal como la colocación de electrodos insertados dentro del cerebro).⁸ Estos son animales de la experiencia diaria, del sentido común, amorosos conejitos, semejantes a nuestras mascotas.

Los defensores de la investigación se basan también implícitamente en este punto de vista de los animales –por ejemplo, la Sociedad de Defensa de Investigaciones de Gran Bretaña confecciona material publicitario que acentúa que prácticamente todos los experimentos se realizan con ratas y ratones-. Las ratas no son mascotas, tampoco son el tipo de animal que se venda en las películas sobre vida silvestre; como tales, tienen poca aceptación emocional y no nos atraen en la forma que lo hacen imágenes de amorosos animales tipo mascota. En general, no es la idea de experimentación realizada con ratas y ratones la que desencanta a la gente sino la que se realiza con primates, peludos conejos, gatos y perros –especies cuyo rol como complemento para nosotros está asegurado-.

Dentro de la ciencia en sí, los animales son desarrollados también a través de programas especializados de cría. La mayoría de los esfuerzos de los laboratorios por criar animales con algún propósito se desarrollaron a fines del siglo diecinueve y principios del siglo veinte. En esa época los animales reproductores provenían de la cría de animales por parte de “aficionados” sin experiencia (por ejemplo Paterson 1957), que aportaron también mucho conocimiento de crianza y herencia; pero la ciencia requería uniformidad⁹ –las variedades de la afición eran “menos satisfactorias” para la utilización por parte de los laboratorios (Wright 1922)– por lo tanto, se hicieron esfuerzos para efectuar crianzas estandarizadas. En ese sentido, los animales de laboratorio fueron fabricados literalmente para cumplir un rol específico dentro de la ciencia.

Haciendo Preguntas Feministas

En esta sección, deseo explorar dos temas relacionados: en primer lugar, la forma en la que los animales son considerados por la ciencia y la forma en la que esto podría conectarse con los tipos de preguntas que las feministas hacen respecto de la ciencia; y en segundo lugar, el lugar que las mujeres científicas ocupan en relación con estas preguntas.

Las formas en las que los animales son considerados dentro de la ciencia y su práctica reflejan tanto la cultura más general (de la cual la ciencia es parte) como los enfoques específicos de la ciencia. La tradición judeo-cristiana nos enseña que el hombre (*sic*) tiene dominio sobre la naturaleza; de acuerdo a esto, nuestra cultura supone que los animales están allí para nuestro uso y que tienen una categoría moral inferior a la de las personas (Passmore 1974).

La ciencia está referida también en su quinta esencia a la persecución de la objetividad, a la creencia de que el observador científico puede mantenerse al margen de la naturaleza, como las feministas observaron en muchas ocasiones (por ejemplo Sélner 1985.) Si la naturaleza está "allí afuera", para nuestra utilización, podemos entonces aparentar quedarnos afuera y observarla. Las feministas criticaron esta postura: la objetividad es parte de la masculinidad estereotipada de la práctica científica (Keller 1985) y necesita lo que Ruth Hubbard ha dado en llamar "despojamiento de contexto". Las críticas de las feministas, por el contrario, enfatizan la inseparabilidad de la subjetividad y objetividad en la forma en la que conocemos el mundo (Hubbard 1990).

Un corolario de esa ideología de objetividad es que niega los sentimientos, incluyendo la posibilidad de sentimientos de compasión hacia el/ los objeto(s) de estudio –ya sean no humanos, el medio ambiente en general o mujeres-. Esta negación se hace evidente en la forma en la que la ciencia está escrita –el uso de palabras especiales, el uso de voz pasiva-. Estas ayudan a crear el "agente perdido": claramente el científico, pero también puede ser el animal de laboratorio cuya vida se convirtió en datos. No hay personas involucradas en la voz pasiva, simplemente un procedimiento o tal vez una "incapacidad para probar" (en este caso, el animal murió en vano: no se puede transformar en datos si alguien arruina el intento subsiguiente; ver Lynch 1988).

La escritura, además, se forma de manera de disminuir la importancia del animal. Gross (1990) sugiere que el uso generalizado de la voz pasiva en documentos científicos "es un medio rutinario para hacer que los objetos físicos y los acontecimientos se conviertan en los sujetos de las oraciones científicas" (73). Frases tales como "a los animales se les inyecta" son típicas. En este caso, los animales es en verdad el sujeto del verbo: pero no se convierten en "sujetos" en el sentido más filosófico. Lo que hace la voz pasiva es extraer al científico de la oración, así reduce el impacto emocional sobre el lector respecto a lo que se le hace al animal.¹⁰

Gross (1990) enfatiza la creación de documentos científicos como informes de ficción, descripciones idealizadas en los que el "estilo... no es una ventana de la realidad sino el vehículo de una ideología que sistemáticamente describe en forma errónea hechos de experimentación y observación"(84).

Lynch (1988) compara de igual forma el relato idealizado de los registros escritos con lo que él denomina "charla de tiendas de laboratorios". La conversación, a diferencia de los registros escritos, hace referencia en general a "lo que puede andar mal." También puede hacer referencia a un sentimiento más decidido por los animales; Wieder (1980) describió, por ejemplo, la forma en la que los científicos que trabajan con chimpancés pueden referirse a las capacidades cognitivas de los animales en una conversación, pero esta conciencia se pierde en los informes escritos. Si los informes escritos de la ciencia reflejan una ideología aparentemente objetiva, las conversaciones entre los científicos son mucho más ambivalentes. Por un lado, los científicos pueden utilizar un lenguaje que recuerda claramente al "aire de envalentonamiento". Por lo tanto si un animal muere, me dijeron una vez, "hay más en el lugar del cual este provino." Lynch recuerda el crudo lenguaje y comentarios que acompañan los intentos reiterados de los científicos para inyectar a una rata en forma exitosa. Sin embargo, por otra parte, los científicos expresan también sentimientos respecto de los animales y reconocen la necesidad de empatía y de que haya un "buen trato" (Lynch 1988), si bien no se alientan discusiones abiertas sobre estos sentimientos. En verdad, Arluke (1992) descubrió que tan siquiera el hecho de hablar respecto al hecho de haber entrevistado a científicos que manifestaron disconformidad al respecto, encontró resistencia en círculos científicos.

Otro tema sobre el que se desalientan las discusiones dentro de la ciencia es el de la selección (matanza selectiva) de animales. En el laboratorio esto representa una práctica de rutina en el manejo de los animales reproductores del laboratorio; sin estas selecciones (matanzas) regulares, la población se tornaría muy difícil de controlar. Estos son temas sobre los que el público protesta mucho menos, digamos, que sobre la matanza de focas, a pesar de que tienen en común la muerte del animal. Tampoco despierta quejas en la forma que ciertos procedimientos experimentales lo hacen. Lo que parece importar en relación con el interés del público es el sufrimiento. Poco se dice respecto a los animales que mueren porque están de más.

La insatisfacción respecto de las prácticas de la ciencia encuentra su forma de expresión en los informes escritos –la utilización de la palabra "sacrificio," por ejemplo, describe matanza (Arluke 1988) –pero se hace mucho más evidente en las conversaciones-. En las entrevistas, los científicos se muestran ansiosos en general por ser considerados personas compasivas, enfatizando las formas en las que ponen límites -con ciertas técnicas, al utilizar ciertas especies o en la utilización de animales para la prueba de cosméticos, por ejemplo (Birke y Michael 1992a,1992b)-. La selección (matanza selectiva) de animales, sin embargo, es mencionada con poca frecuencia por los científicos –a pesar de ser un tema al que se refieren repetidamente los técnicos, las personas que deben llevar a cabo este procedimiento (de entrevistas no publicadas; ver también Arluke 1990). En este caso hay que observar dos cosas. En primer lugar, la compasión y la ternura son actitudes que pueden expresarse como deseadas en el trabajo científico con animales, incluso cuando no forman parte del discurso escrito de la ciencia (tampoco de su ideología pública respecto de la capacitación científica). Estas son confesiones que -algunas veces- los científicos no suman a las certidumbres esperadas, al distanciamiento que se espera de

ellos como científicos. Aquellos que se preocupan por los animales (técnicos o cuidadores) pueden, por supuesto, expresar mejor su interés, a menudo se consideran a sí mismos "amortiguadores" entre el científico y el animal –y estos cuidadores incluyen a más mujeres-. Interesantemente, un artículo publicado en 1947 sugirió que "ser un correcto asistente técnico (preferentemente femenino)" era "de lejos la característica más importante de la administración de cualquier colonia de ratas" (McGaughey, Thompson y Chitty 1947, 111).

En segundo lugar, los científicos expresan estos sentimientos al distanciarse de las "otras personas" inicuas. Son los demás –los científicos de otros países, la industria de cosméticos, otros laboratorios; otros usuarios de animales, tales como granjeros –los que no pueden mantener normas éticas. En tal discurso, lo que los oradores hacen es relativamente poco problemático –no necesariamente en el sentido de las técnicas de laboratorio en sí sino en relación al pensamiento ético. Lo que surge en las entrevistas es que los científicos se consideran a sí mismos personas que toman decisiones éticas: son los "demás" los que no pueden hacerlo o lo hacen mal.

El de los otros es un tema familiar en los escritos feministas. Zuleyma Tang Halpin sugiere, por ejemplo, que la preocupación por los animales comienza a amenazar la ciencia patriarcal porque cuestiona creencias acerca de "la otredad" del asunto sujeto de la ciencia. Para Halpin, la compasión y el respeto por los animales son preocupaciones importantes para las críticas feministas de la ciencia, preocupaciones que podrían en sí ayudar a modificar la imagen de la ciencia. Una vez que el científico comienza a "sentir algo por su animal de investigación, la dualidad propia en oposición a la dualidad de los demás comienza a resquebrajarse" (Halpin 1989, 282-83).

Irónicamente, los límites de los demás están siendo desdibujados también por los desarrollos que se producen dentro de la ciencia (ver Haraway 1991). Sea con lo que fuera que nazcamos, podemos cambiarlo potencialmente: las personas deambulan con partes de máquinas (marcapasos, por ejemplo) o se conectan a máquinas por espacios de tiempo (tales como las máquinas de diálisis). Los cirujanos transplantan órganos de otros individuos –incluso, en el renombrado "caso Baby Fae", un trasplante de corazón de mandril de otra especie. Y actualmente los científicos pueden crear organismos que contengan genes, secciones de ADN de otros organismos.¹¹ ¿En qué afecta todo esto a nuestra aparente necesidad de pensar en los animales como en "otros" para justificar nuestra utilización de ellos? Y ¿en qué afecta esto nuestra dependencia feminista de mantenernos alejadas del mundo animal?

Para las mujeres que se encuentran en el mundo de la ciencia, asumir el papel de científico representa adquirir ciertos rasgos que pueden ser estereotipados en nuestra cultura como no femeninos. Un mensaje, por ejemplo, que se halla implícito en la capacitación científica, es que las emociones no "deberían entorpecer el rumbo" (Halpin 1989). Para convertirse en científico es necesario volverse insensible al entorno emocional con los animales que pueden ser utilizados. Pero sentir compasión por los animales es considerado, por otra parte, como algo sospechosamente femenino dentro de la cultura de la ciencia (Birke 1991b). Miriam Rothschild, por ejemplo, describió el proceso que atravesó para convertirse en científica, al resaltar que otros zoólogos conocidos por ella temían ser apodados como "no

varoniles” si mostraban piedad con los animales con los que trabajaban (Rothschild 1986, 50). Sin duda tiene su recompensa el desarrollar un aire de bravura –el niño que no vomita cuando se le pide que haga una disección, el estudiante que tiene lo que hace falta para quebrar a una rana-.¹²

Ahora bien, no quiero sugerir con esto que la compasión y la piedad sean cualidades esencialmente femeninas –ni siquiera que no se las pueda encontrar en la ciencia-. Pero son parte, en forma estereotipada, de la formación de lo femenino en nuestra cultura, y es precisamente por esa razón que, tal como Rothschild, yo escuché que fueran repudiadas en los laboratorios. Obviamente, sin embargo, se las puede hallar. Como observa Keller, respecto a la forma en la que su biografía de Barbara McClintock fue recibida por el mundo científico, los científicos a menudo creen que la empatía, al menos, es intrínseca para hacer buena ciencia (1989, 37). Además, estas cualidades son con frecuencia menos injuriadas por los técnicos –personas que trabajan en la ciencia pero no son partes centrales para la formación de su ideología.

Para las mujeres, incluyendo las feministas, que trabajan en el campo de la ciencia, los problemas respecto a la forma en la que nos relacionamos con la naturaleza son sumamente importantes. En la cultura dominante, “otros” se encuentran en forma similar –gente de color, mujeres, animales no humanos-. Sin embargo, una mujer que trabaja en ciencia debe aceptar sus preceptos, sus creencias de que la naturaleza se encuentra afuera, más allá de sí misma. En este sentido, debe tratar de estar “en dos lugares a la vez”: ser tanto la “otra” y (ambiguamente) parte de la ciencia que considera a la naturaleza como a otra cosa.

Debe aceptar también que la investigación científica utilice animales. Si le desagrada, por motivos morales y/o políticos, puede retirarse por completo de la ciencia o bien tratar de evitar el hacerle cosas desagradables a los animales. Ninguna de estas opciones, por supuesto, modifica en verdad el hecho de que mucha de la capacitación que recibió se basa en sí en hallazgos efectuados con animales. Con todo, significa que puede vivir más en concordancia con sus principios.

Pero ¿dónde deja esto a aquéllas que permanecen en el juego? No tengo intenciones de sugerir que a esas mujeres necesariamente les falten principios. Según mi experiencia, lo que las motiva es el deseo de hacer el bien a través de la ciencia, este potencial por el bien es el principio por el que viven y que consideran como una compensación frente a la posibilidad de sufrimiento por parte de los animales. Puedo elegir inclinar esa balanza a favor de los animales; muchos la inclinan para el otro lado. Algunas de las cartas escritas por mujeres científicas a *Labyrinth* (Laberinto), el periódico de mujeres de Filadelfia, en respuesta a un artículo sobre derechos de los animales ilustra este punto. Una escritora sintió, por ejemplo, que las feministas deberían “pensar en todo lo bueno que tal investigación ha hecho por las mujeres a un precio muy bajo para el resto del reino animal.” Ella cree, por lo tanto, que “los derechos animales y... el feminismo no sólo no están relacionados sino que en muchas formas son antitéticos” (Ottonheimer 1990).

Niego todas esas declaraciones. Algunos de los nuevos desarrollos en biomedicina pueden ser potencialmente buenos –pero fueron desarrollados

dentro de una sociedad en la que las mujeres (y otros seres) son oprimidos, una sociedad que le concede más valor al hecho de obtener petróleo barato de Medio Oriente que a las vidas de la gente o de los animales asesinados por las armas que crea. Las feministas han criticado a menudo la forma en la que los intereses de las mujeres no han sido importantes en el desarrollo de varias intervenciones en reproducción, por ejemplo. Respecto al "precio muy bajo," he de señalar simplemente que, en mi relativamente pequeño país, en 1991 se iniciaron 3.24 millones de procedimientos científicos con animales bajo licencia.¹³ En todo el mundo, el número de animales utilizados es sorprendente. Tal vez a la mayoría se los anestesia para procedimientos dolorosos: pero muchos pueden no serlo y casi todos pierden la vida.

Estas son, creo, cuestiones para el feminismo. *Incluso si* aceptamos que la ciencia puede realizar cosas buenas para las mujeres (y puede hacerlo); *incluso si* aceptamos que hacer ciencia es divertido para aquellos que la hacen (lo es –que es por lo que la hice en primer lugar), debemos aún aceptar que hay que pagar un precio. Las críticas sobre ciencia efectuadas por feministas resaltaron la forma en que a menudo las mujeres (o lesbianas o personas de color) pagan el precio. Lo que debemos agregar ahora es que también lo hacen los animales.

Además, no sólo es un tema para aquellos que escriben en forma crítica sobre la ciencia. A lo que las escritoras de cartas de *Labyrinth* hacen mención no sólo se trata de la cuestión de los principios morales involucrados en la utilización de animales (a pesar de que sin duda forma parte de ello); sus respuestas se relacionan también en forma indirecta con la cuestión respecto a la forma en la que las feministas deberían efectuar investigaciones. ¿Qué es o en que debería consistir la práctica feminista en las ciencias –especialmente si esa ciencia involucra animales? Para estas científicas, la práctica feminista se centra en los posibles resultados de la investigación (en el cuidado de la salud, por ejemplo); para otros (incluyéndome), la práctica feminista en la biología debería tener mucho más en cuenta la subjetividad y el posible sufrimiento de los animales. Apenas hemos comenzado a enfocar estas difíciles discusiones.

Los escritos feministas sobre ciencia, también, necesitan prestarle más atención no sólo a la ética en la utilización de animales en la ciencia sino también a cuestiones más amplias respecto a la forma en la que utilizamos la *idea* de animales, qué es lo que ellos representan para nosotros. Permítanme hacerles una serie de sugerencias.

En primer lugar, podríamos considerar las formas en las que se representa a los "animales" en la ciencia -no sólo nuestra idea de ellos como "espejos" de la naturaleza, como ejemplos de determinismo biológico, sino también las imágenes que tenemos de estos animales y la forma en la que están relacionadas con otros trabajos feministas-. Cuando las escritoras feministas evocan imágenes de mujeres con las que se está experimentando (en relación con la tecnología reproductiva, por ejemplo) existe una semejanza con la imagen del animal como artefacto de laboratorio, el animal analítico. ¿Cómo se forman estas imágenes y qué es lo que significan?

Como segundo enfoque, podríamos examinar en más detalle la forma en la que utilizamos el/los concepto(s) de "los otros" al escribir acerca de la ciencia. Incluso a pesar de ser una científica, cuando la crítica feminista que

lleva dentro se apodera de mí, observa a menudo a los científicos "desde afuera" -como a los otros. Sin embargo, yo estoy dentro también. Los científicos, además, se encuentran tanto al margen como incluidos dentro del público en general. Muchas de las creencias que sostienen en entrevistas los alinea con el público en general: esta es una fuente de su ambivalencia con los animales.

Además, podríamos examinar más exhaustivamente la formación de la noción de animales como los otros: ¿en qué circunstancias y hasta qué punto, los contrapesamos como los otros? ¿Y quiénes son los "nosotros" para los que ellos son los otros? ¿Cómo se relacionan estas delimitaciones con la teoría del feminismo? ¿Y qué sucede con nuestras ideas acerca de nosotros mismos cuando esos límites se ven amenazados o son desdibujados? Estas son todas preguntas que necesitan una mayor consideración y desarrollo dentro de la teoría feminista.

Las relaciones más amplias entre política feminista y temas relacionados con los animales no son sencillas. Para comenzar, los derechos de los animales no se ubican fácilmente dentro de las dimensiones políticas que solemos utilizar. Por lo tanto, mientras algunos consideran que esto tiene conexiones con políticas de izquierda (por ejemplo, Noske 1989); otros han conectado los derechos de los animales con la extrema derecha (por ej. Henshaw 1989).

Sin embargo ambos tienen algo que aprender uno del otro. Desde el punto de vista de los animales, lo que se puede aprender es la forma de ubicar mejor las preocupaciones por los animales en relación con la política en general. Una razón por la que algunos críticos, de forma algo predecible, han acusado a los partidarios de los animales de ser de derecha (o incluso fascistas) es que estos últimos *han* dado algunas veces la impresión de ignorar otros temas. Desdichadamente es cierto que, en Gran Bretaña, algunos integrantes de grupos de defensa de derechos de los animales han participado en actividades racistas con los fundamentos de atacar la crueldad con los animales. Ahora bien, puede ser cierto que los animales sufran menos si se los deja sin sentido antes de matarlos, de modo que es factible que los animales que son matados de acuerdo con ciertas prácticas religiosas sufran. Pero eso no justifica (por ejemplo) ataques antisemíticos. Ninguna cultura humana está libre de sufrimiento animal y los mataderos donde se aturde a los animales son difícilmente depósitos de bondad y compasión. Necesitamos encontrar formas de expresar nuestra preocupación por lo que le sucede a los animales que no muestren ningún tipo de imperialismo cultural.

Desde el punto de vista feminista, sugiero, lo que se puede aprender es a cuestionar no sólo las delimitaciones de diferencia *dentro* de los seres humanos (o entre mujeres), sino a cuestionar también los límites de lo que constituye la falta de humanidad. ¿A qué le tememos al huir ante cualquier sugerencia de nuestras propias relaciones con otros tipos de animales? No es suficiente decir con ligereza que es el "determinismo biológico" lo que deseamos evitar si continuamos sosteniendo dicho determinismo al asumir que se aplica a los animales no humanos.

Lo que quiero enfatizar con esto es cuán contradictorias son algunas de estas cuestiones, qué complejas desde el punto de vista ético y político. En ese sentido, el escribir acerca de los derechos de los animales podría prestarle

atención en forma provechosa a discusiones de la teoría feminista que enfatizan las diferencias culturales y cuestionan límites (con relación a género y raza, por ejemplo). Pero el feminismo necesita también mirar la forma en la que usa los conceptos de límites y de otro tipo, qué afirmaciones hace acerca de la "biología", los animales y el medio ambiente, acerca de la forma en la que esas afirmaciones repercuten en otras políticas. Para mí, la contradicción más importante del pensamiento feminista acerca de la ciencia y los animales es la forma en la que una disertación crítica que celebra la diferencia y quiebre de simples dicotomías se basa firmemente e incuestionablemente en tal dicotomía. Sea lo que fuere que son los "animales", son más de lo que sea que nosotros queremos superar.

*© Lynda Birke, *Exploring the Boundaries: Feminism, Animals, and Science*. En *Animals & Women. Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, 1995.

© 2006 Traducción al español: Ana María Aboglio.

Notas

Estoy muy agradecida a los editores de este volumen y a Ruth Hubbard, Anne Fausto-Sterling, Susanne Kappeler y Mike Michael por tomarse el trabajo de leer y hacer comentarios sobre una versión borrador de este ensayo. El espíritu del mismo se basa también totalmente en el amor y apoyo de los varios no humanos con los que tengo el privilegio de vivir.

1. Ver, por ejemplo, la publicación especial de *Hypatia* sobre feminismo ecológico (1991, vol.6, no.1).
2. Una excepción interesante a esta generalización proviene de la ideología Nazi (Arluke y Sax 1992), en la que los límites se dibujaron de tal forma que algunos humanos eran "menos" que humanos y algunos animales adquirieron un status equivalente a ese de los humanos (Arios).
3. Esto no es para sugerir que el comportamiento de todas las especies de animales es flexible. Muchas especies parecen tener un comportamiento relativamente fijo. Pero los vertebrados de cualquier tipo (y ciertamente mamíferos y aves) parecen ser mucho más flexibles que lo que hemos pensado hasta ahora. Con esto quiero enfatizar que nunca deberíamos asumir algo fijo a priori.
4. Además del hecho de que los enfoques del determinismo son inadecuados para explicar el comportamiento de los animales, también plantean cuestiones éticas. Un gran número de animales es utilizado en laboratorios para probar hipótesis respecto al comportamiento humano y su determinación, basadas en afirmaciones inapropiadas -inapropiadas, es decir, con respecto tanto a los seres humanos como a los animales. Esto plantea la cuestión ética de si podemos justificar el uso de los animales como modelos para los humanos si el modelo no es el apropiado.
5. En este sentido, el conductismo se basó en una presunción de continuidad evolutiva: todos los animales obedecían las mismas leyes de aprendizaje. El conductismo, sin embargo, todavía apoya la dicotomía mente/cuerpo, en gran parte al negar del todo la mente.
6. A menos, por supuesto, que estos estudios amenacen a especies en peligro de extinción. Incluso en ese caso, el interés es menor al que despierta la utilización de animales en laboratorios. El hecho de que la preocupación sea menor, no quiere sin embargo decir que los estudios de animales en su hábitat no planteen cuestiones éticas. Muchos lo hacen y ahora están siendo abordados (por ej. Cuthill 1992).
7. Incluso el título "animales de laboratorio" es un poco inapropiado, dado que muy pocos *viven* en verdad en el laboratorio. Más bien, viven en casas especializadas de animales. De

- aquellos criados en alguna casa institucional de animales, relativamente pocos ingresan en verdad a los laboratorios.
8. Hablar de las imágenes de esta forma no quiere decir que los procedimientos no sean sumamente dolorosos o que induzcan probablemente sufrimiento. No es mi intención con esto minimizar el mensaje de esas imágenes, pero simplemente subrayar en qué *tipo* de imágenes de animales se basan.
 9. Es interesante especular por qué esto es así. La uniformidad genética puede haber parecido importante en un momento en el que las investigaciones en genética y reproducción tenían un nuevo empuje a raíz del redescubrimiento del trabajo de Mendel de 1900. Sin embargo, no está del todo claro que la uniformidad genética promueva uniformidad psicológica o de comportamiento -tampoco está claro por qué deberían desearse estas cualidades en lugar de variaciones que están siendo estudiadas por derecho propio. Hubbard (1990) observa que la genética trata de cambio y variación, *no* acerca de uniformidad -no obstante se la trata como si este fuera el caso-.
 10. La voz pasiva tiene otro efecto. Exige que el lector se haga en forma subliminal una imagen de la persona que aplica la inyección o realiza otro procedimiento y tanto en forma estereotipada como estadística, esa imagen será probablemente la de un hombre. Por lo tanto, las mujeres lectoras están situadas fuera de las actividades que se están describiendo.
 11. Esto incluye a animales transgénicos; estos son generalmente animales en los que se ha colocado un gen humano. El animal es utilizado como una fábrica farmacéutica viviente y barata. Esta práctica, sin duda, plantea cuestiones éticas en términos del potencial de abuso del animal; más específicamente, el "sistema de expresión" favorecido sea probablemente las glándulas mamarias -por lo tanto las cuestiones éticas se centrarán en animales hembras y sus crías-.
 12. Debo confesar haber fallado en esta prueba de formación de científicos. Veinte años más tarde, el feminismo en mí se esconde ante mi estrategia para evitar punzar la espina dorsal de ranas en mis prácticas de neurofisiología de tercer año: Hice que uno de los hombres lo hiciera por mí. Esto no cambia el destino de la rana: Simplemente evité hacerlo yo misma.
 13. Los experimentos que utilizan animales en Gran Bretaña son regulados por el Ministerio del Interior, de acuerdo con la Ley de (Procedimientos Científicos) de Animales de 1986. Se realizan estadísticas para los procedimientos científicos pero como la ley prohíbe la reutilización de los animales excepto en circunstancias especiales, se supone que ese número corresponde aproximadamente al número de animales.