



*Psicología, violencia
y especismo:
hacia una posible
articulación.*

Estudiante: Micaela Bartolotta

Docente Tutor: Prof. Adj. Mag. Lic en Ps. Sylvia Montañez Fierro

Docente Revisor: Prof. Adj. Dr. Gonzalo Correa

Montevideo, 2018.

Resumen:

El presente trabajo constituye un artículo de revisión teórica donde se presentan los principales textos filosóficos, artículos científicos, notas de prensa e investigaciones que, resultando significativas en las prácticas de nuestra disciplina, nos aproximan al estado del arte de la cuestión animal. Entendemos que la sociedad occidental se estructura en torno a un conjunto de prácticas que denominamos especistas y que se expresan tanto en los hábitos de consumo alimenticio, en la experimentación científica con distintos fines, tradiciones culturales, así como en los discursos que las sustentan. Partimos del supuesto de que el especismo es el resultado de un conjunto de tradiciones filosóficas e históricas que produjeron una ruptura entre el humano y la naturaleza, distanciándose radicalmente y fundando el par dicotómico humano/animal. Adherimos a evidenciar como a su vez esta ruptura comienza a resquebrajarse y a vislumbrarse aquellos efectos que afectan la salud de todos los seres vivientes en el planeta. Por su parte, los movimientos animalistas encuentran en las nuevas tecnologías un medio excepcional para organizarse y manifestarse en contra de la opresión animal, adquiriendo cada vez mayor visibilidad. Pensamos que la Psicología tiene mucho que aportar a la comprensión de esta temática, considerando que el especismo se sostiene por medio de prácticas violentas tanto en el orden material como en el simbólico.

Palabras clave: Psicología – Violencia – Especismo

*La pregunta no es, ¿pueden razonar?
ni ¿pueden hablar?, sino, ¿pueden sufrir?*

Jeremy Bentham

Introducción:

El presente trabajo constituye un artículo de revisión teórica donde se presentan los principales textos filosóficos, artículos científicos, notas de prensa e investigaciones que resultan significativas en las prácticas de nuestra disciplina y que nos aproximan al estado del arte de la cuestión animal. Esto lo haremos en el marco de la cultura occidental. Partimos de la consideración del ser humano como una más entre las múltiples especies animales existentes, cuya principal distinción con el resto de los animales se ha constituido a partir de la supremacía del *logos*, en el sentido de poder hablar y poseer razón. El logocentrismo se refiere a una forma de clasificar y ordenar el mundo en función de categorías totalizantes, esencialistas, reduccionistas, que “...estructuran cadenas de oposiciones binarias jerárquicas...valorizando siempre un lado de la dicotomía en detrimento del otro.” (Ávila, 2010, p. 25) El par dicotómico en el que hacemos foco en este trabajo es el de animal/humano. No hacemos en este trabajo especial énfasis en aquellos animales a los cuales atribuimos el estatuto de mascotas, compañeros, amigos; a los que, en términos de la mayoría de las personas, se le es otorgada una consideración moral y con quienes podemos establecer fácilmente un vínculo afectivo y duradero. Nos enfocamos en aquellos animales que son puestos al servicio de la humanidad en la alimentación, experimentación, entretenimiento, vestimenta, etc. En base a las reflexiones que siguen podríamos incluso afirmar que absolutamente ninguna especie animal escapa a la opresión anclada en la supremacía de *lo humano*. “...Deleuze clasificaba a los animales en tres grupos: aquéllos con los que miramos la televisión, aquéllos que comemos, y aquéllos

a los que tenemos miedo” (Braidotti, 2015, p. 71); y yo agregaría aquellos que olvidamos, teniendo en cuenta que más allá de la capacidad de autorregulación y de adaptación al medio, también sufren los perjuicios de la acción humana en el medio. Esto es así tanto por exceso como por omisión. Aquellos que no reportan *evidentes* beneficios ni grandes complicaciones e interferencias en lo humano cotidiano, o que directamente son feos, objetos de repulsión y fobia, o que distan todavía más que vacas, gallinas y cerdos, en la clasificación taxonómica de las especies con respecto a los humanos: peces, insectos, aves, anfibios, etc.

Fundamentación y Antecedentes:

Dentro lo que definimos como animal, existirían algunos animales que “son más animales que otros”. Desde la perspectiva utilitarista y sensocentrista defendida por Peter Singer (1999) la capacidad de sentir, de experimentar placer y sufrimiento, es suficiente para que un ser sea sujeto de derecho y afirma: “Si un ser sufre, no puede haber justificación moral alguna para negarse a tener en cuenta este sufrimiento” (p. 44); y agrega: “Cuando un ser carece de la capacidad de sufrir, o de disfrutar o ser feliz, no hay nada que tener en cuenta.” Esta perspectiva deja entonces por fuera a la gran mayoría de invertebrados. Su consideración sólo adquiere especial relevancia cuando pensamos en términos de una perspectiva ecologista y medio ambiental; además de los postulados que existen sobre la interdependencia de todas las especies del planeta, tanto vegetales como animales. No obstante, y lo que resulta todavía más problemático es aquella privación de lo propiamente humano, a humanos. ¿Existe alguna relación entre la explotación animal y la opresión humana en virtud de su sexo/género, orientación sexual, raza o etnia?

Pero entonces la pregunta nodal que se desprende de este trabajo es en primer lugar la siguiente: ¿Por qué es importante y en qué aporta a la psicología problematizar la cuestión animal? Trataremos de aproximarnos a una respuesta partiendo de la

hipótesis de que el uso de animales constituye una forma extrema de discriminación y que opera con lógicas que se entrecruzan en la discriminación, y consecuente sufrimiento humano. Me gustaría hacer mención a una reflexión escrita por Edgar Kupfer-Koberwitz realizada mientras vivió encarcelado en el campo de concentración de Dachau durante la segunda guerra mundial; y es la que sigue: “Pienso que los hombres serán asesinados y serán torturados mientras los animales sean asesinados y torturados.” (Respuestas veganas, 2010). Es una afirmación contundente y arriesgada, y que además no ofrece una explicación fundamentada. Igualmente opté por incluirla por las características del contexto donde se produce, y que me gustaría analizar refiriéndome más adelante a un texto testimonial más extenso: *Si esto es un hombre* de Primo Levi (2002).

La complejidad en la cuestión animal y la importancia de un abordaje interdisciplinario:

Para acercarnos a un panorama más completo de la cuestión animal, evidenciamos la importancia que ésta adquiere en los ámbitos más diversos. Entre los campos de producción de conocimiento más destacados donde se asienta se encuentran: la filosofía, el derecho, la sociología, la ecología, la política y la psicología. No obstante, en esta última no se encontraron producciones académicas donde se reúna y condense categorías propias de la disciplina, a excepción de una investigación publicada en la revista académica *Journal of Personality and Social Psychology* (2018) en la que se busca introducir y medir el concepto de *especismo* entendido como un constructo psicológico y emparentado con otros tipos de discriminación. Siguiendo este estudio y otras producciones adherimos a evidenciar estas similitudes, para lo cual será preciso definir el concepto de especismo. El término es presentado por primera vez por el psicólogo y activista por los derechos animales Richard D. Ryder mediante la publicación de un panfleto homónimo en el año 1970 donde “indica que es una discriminación que establece una aguda diferencia entre la moral aplicada a los

humanos y los animales.” (Leyton, 2010, p. 1). Kachanoski (2016) propone el término violencia especista (V.E.) y analiza los distintos tipos de violencia que serían para ella, los síntomas visibles que se derivan del antropocentrismo. La V.E. es la norma, no supone casos aislados, es una violencia social y la encontramos en múltiples manifestaciones. Puede ser directa, lo que supone la violencia física, psicológica y espacial; así como indirecta (pagar para que alguien más ejerza violencia directa), colateral (destrucción de hábitats naturales), discursiva (insultos, refranes, etc.) y estructural (desde mataderos hasta carnicerías). Además, es instrumental porque supone un fin económico. Joy (2010) complementa esta definición proponiendo un análisis que contiene implicaciones sociales y psicológicas de la práctica de consumo de animales al que denomina *carnismo*. Al ser planteado como una forma de discriminación, el término especismo contribuye a desnaturalizar y visibilizar prácticas, discursos y creencias que enmascaran la violencia de todo orden a la que son sometidos millones de animales a cada momento; Derrida (2008) hace referencia a esto último cuando plantea: “Nadie puede ya negar con seriedad, ni por mucho tiempo que los hombres hacen todo lo que pueden para disimular o disimularse esta crueldad, para organizar a escala mundial el olvido o la ignorancia de esta violencia...” (p. 42) Como violencia que se encuentra institucionalizada, omnipresente, es fácilmente pasada por alto y legitimada. El lenguaje opera como vía privilegiada para clasificar, categorizar, ordenar y comprender el mundo, mostrándose como la esencia del *logocentrismo*; su causa y su consecuencia. La metafísica de la presencia que es criticada por Derrida consiste en establecer verdades trascendentes, que se presentan como incuestionables, estáticas; de esta manera quedan exiliadas todas aquellas *otras* formas posibles de ser, estar, percibir y actuar en el mundo (Ávila, 2010). En este punto no podemos dejar de remitirnos al problema del ser en la obra de Heidegger, la cual es retomada por Agamben (2006) y Derrida (2008) para referirse al estatuto otorgado al animal. Preguntarse por el ser del hombre implica inevitablemente preguntarse por el ser del animal, de una forma verdaderamente conflictiva en cuanto

este es, en términos derrideanos (2008) un *radicalmente otro*, simplificado en la categoría cartesiana de máquina-viviente. La asunción en parte de esta herencia se evidencia en la extensa obra de Martin Heidegger, quien en última instancia llega a determinar *esencialmente* el ser del hombre, su *dasein*, por oposición al animal (Muñoz, 2015). ¿A qué responde esta inevitable comparación y posterior distanciamiento? La identificación con el animal, sobre todo con aquellos que poseen rostro (Derrida, 2009) es ineludible. Siguiendo a Muñoz (2015), quien expone la evolución en el pensamiento de Heidegger, podríamos traducir de manera muy esquemática que: el *dasein*, como *ser ahí* arrojado al mundo, es trascendente en cuanto el mundo le precede; nacer supone llegar a un mundo que está articulado de cierta manera trascendental por otros hombres que lo *configuraron* de una forma y no de otra. A su vez cada nuevo ser viene a constituir la potencia de reconfigurar ese mundo dado, que lo trasciende y que trasciende en el ejercicio de su libertad. Entonces Heidegger (2007) plantea esta triple tesis: “1) la piedra (lo material) es *sin mundo*; 2) el animal es *pobre de mundo*; 3) el hombre *configura mundo*” (p. 227). Esta pobreza de mundo supone reducir el comportamiento de los animales a sus instintos básicos de supervivencia, que al carecer de lenguaje no serían capaces de albergar creencias ni poseer razones para actuar, al menos no de un modo específicamente humano (Mac Intyre, 2001). Aun así, es habitual interpretar el comportamiento de algunos animales, transfiriendo por ejemplo emociones o intenciones constituidas como propiamente humanas. Esto estaría dado como señala Mac Intyre (2001), por la existencia de un estadio prelingüístico de la comunicación, que tiene que ver con gestos, sonidos, expresiones corporales y que compartiríamos con algunos animales. Tanto ocurre que se humaniza a animales, como que se animaliza a humanos; entonces, ¿El problema está en las diferencias que existen entre las distintas especies o en como las conceptualizamos, en como trabajamos con ellas? Quizá lo importante no sería definir qué es ser humano o qué es ser animal, sino de visualizar como se manifiesta esta dicotomía en nuestras prácticas.

Se considera entonces que desnaturalizar un conjunto de prácticas hegemónicas, anquilosadas en la cultura, requiere poner en marcha un ejercicio de *deconstrucción*. Sobre todo, teniendo en cuenta que las prácticas se sostienen a partir de los discursos que las fundamentan. Derrida (1986) realiza una crítica a la metafísica de la presencia, a la supremacía del logos, y al poder de la palabra hablada (*phoné*) en el establecimiento de lo que consideramos verdades incuestionables. Por medio de la deconstrucción, busca desmontar aquella estructura del lenguaje que privilegia al habla, y que margina a la escritura. La inversión no busca enaltecer la escritura por sobre el habla, sino demostrar que la palabra, la conciencia y la verdad son efectos de aquella. Este sería uno de los sentidos de la deconstrucción, no suprimir la oposición binaria sino invertirla para poder analizarla (Derrida, 1994). Parafraseando a Darío Sztajnszrajber (2015) actualmente todos aquellos movimientos sociales que se ubican políticamente a la izquierda se sirven de este término para cuestionar el orden instituido que los ha ubicado históricamente en el lado despreciado de los pares dicotómicos, "...la deconstrucción, desencializa, o sea muestra el carácter abierto y paradójico de todo lo que somos y todo lo que hacemos...se ha vuelto una actitud antidogmática que es entender que en el fondo todo puede ser de otra manera" ("1:26:27)

En un contexto actual toda construcción binaria pareciera quedar en entredicho, si pensamos en las reivindicaciones por parte de aquellos "otros" que han quedado históricamente del lado del oprimido (mujeres, afrodescendientes, comunidad LGBTIQ+, comunidades indígenas). Pensamos que la figura del animal surge con toda su fuerza para interpelarnos, desde su lugar de *radicalmente otro*: "Cuando la dicotomía humano/animal entra en crisis..., se abren líneas subversivas que amenazan con revolverlo todo; ..." (Ávila, 2010, p. 17). Mediante un movimiento de inversión se buscará evidenciar el supuesto de que la separación histórica humano/animal constituye el modelo de otros tipos de relaciones de poder, en las que

de una forma u otra se ha recurrido a la animalización de lo humano para humillar, degradar y someter a distintos grupos de personas en distintas épocas y contextos socioeconómicos diversos. Es por esto por lo que acentuamos la mirada desde lo social centrándonos no sólo en las producciones científicas, sino que se complementaría con una exposición de las crecientes manifestaciones en el ámbito de opinión pública, los movimientos de reivindicación en forma de protestas colectiva, activismo y modificaciones en los estilos de vida, con vistas a un trato más ético con toda forma de vida, humana, animal e incluso vegetal. En este sentido la perspectiva ecológica sobre la crisis medioambiental constituye una herramienta fundamental para replantear las formas de relacionarnos con nuestro medio, y con aquellos con quienes lo compartimos. Además, incluye una propuesta integral como alternativa a la cual nos acerca Braidotti en "Lo Posthumano" (2015). La autora nos invita a pensar en términos de desarrollo sustentable, tomando una postura de nuestra existencia en términos de inmanencia, entendiéndose como un eslabón más en el mundo que heredamos y que sucederemos. ¿Es la cuestión animal una responsabilidad social? Si es así, ¿Cómo se instrumentalizaría y configuraría esta responsabilidad? ¿Cuáles serían sus implicaciones cotidianas en términos de hábitos, costumbres, discursos? ¿Qué tipos de subjetividad emergerían? Para Castoriadis (1993) estamos atravesando una crisis de valores y filosófica, que busca respuestas en la ética, y en modos de actuar comprometidos democráticamente; que apunten a superar aquellas instituciones de la sociedad que son perjudiciales o ya no pueden responder adecuadamente a las transformaciones sociales, tecnológicas y científicas emergentes. Si bien el desarrollo tecnológico ha contribuido a mejorar la calidad de vida de las personas, también ha conllevado significativas transformaciones en la naturaleza, producto especialmente de la actividad industrial, dañando la salud del planeta y todos sus habitantes. La Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura (FAO por su sigla en inglés) emitió en 2006 un comunicado de prensa donde se expone a la industria ganadera, por varias razones que se irán explicitando, como una de las más

perjudiciales para el medio ambiente. Una de las líneas de pensamiento contemporáneo que nos acerca a comprender el auge y pertinencia de la cuestión animal es la corriente posthumanista. Esta viene a plantear alternativas en vistas del surgimiento de nuevas identidades que pueden pensarse más allá de lo humano. Siguiendo los planteos de Braidotti (2015) la corriente denominada humanismo que elevó desde la época clásica al hombre como *medida de todas las cosas*, encontrando su representación como modelo ideal en el Hombre vitruviano de Leonardo Da Vinci, sentenció a todo aquel que no cumpliera con los requisitos de este ideal universal a una posición de inferioridad. Esta es asumida e impuesta a todo lo considerado *ipse*, en relación con el modelo eurocéntrico, de hombre caucásico, heterosexual, estableciendo así una lógica binaria sobre la construcción de la identidad. En palabras textuales de la autora “Éstos son los otros sensualizados, racializados y naturalizados, reducidos al estado no humano de cuerpos de usar y tirar” (Braidotti, 2015, p. 22). Los animales ocuparían un lugar en la categoría de naturalizados. Derrida (2008) parece dar cuenta de esta crisis de la humanidad al plantear la siguiente hipótesis:

“...desde hace dos siglos aproximadamente, de manera intensa y según una aceleración alarmante porque no tenemos siquiera reloj ni medida cronológica adecuada para ella, nosotros, nosotros que nos llamamos los hombres, nosotros que nos reconocemos bajo ese nombre, nos encontramos envueltos en una transformación sin precedentes. Esta mutación afecta a la experiencia de lo que seguimos llamando imperturbablemente, como si nada hubiera ocurrido, el animal y/o los animales” (p. 40).

Esta forma de hacer referencia a todas las especies no humanas da cuenta de una actitud que ha diluido sus diferencias y particularidades, produciendo una desingularización en términos de diferencias significativas incluso entre individuos de una misma especie. Esta actitud resulta determinante en la legitimación de la opresión ejercida sobre la mayoría de los animales, en especial aquellos destinados

exclusivamente para el consumo humano. En un censo realizado en 2011 por el Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca (MEGAP) se encuentran registradas como “cabezas de ganado” un total de 10.740.228 solo de vacas, toros, novillos, vaquillonas, terneros y bueyes. Pensar en estos más de diez millones de individuos como una masa homogénea a la que nos referimos como “ganado” facilita representárnoslo como cosas, como “cabezas de ganado”. El psicólogo Paul Slovic (2007) analiza el fenómeno de indiferencia por parte de la sociedad ante los genocidios ocurridos a lo largo del S. XX. Explica que, para verse motivados a actuar en contra de tales atrocidades, las personas deben poder combinar, por una parte, la afectación empática que produce el sufrimiento ajeno y por otra el juicio ético-moral, en el que estarían implicados aspectos cognitivos. Cuando solo entramos en contacto en términos de números y estadísticas en relación con la muerte masiva, y a mayor número de víctimas, mayor es la distancia emocional que solemos tomar de tales acontecimientos (Slovic, 2007).

Con la categoría de *los animales* hacemos referencia a todas aquellas especies que no son humanas, siendo aquella capacidad de poseer habla donde se radicaliza la diferencia, quedando excluidos los animales, de la condición humana de pluralidad (Arendt, 2009), eliminando su distinción como individuos únicos e irrepetibles.

La concepción cartesiana del animal máquina, como autómatas incapaces de experimentar dolor o placer, es el emblema filosófico de la separación humano/animal. Aunadas a esta concepción maquínica del animal, se encuentran las investigaciones del biólogo Jakob Johann von Uexküll sobre la relación entre el medio ambiente y el mundo interior de los animales. Su principal tesis sostiene que *los animales* poseen receptores que se activan en función de los portadores de significados que forman el medio ambiente. Heidegger toma esta idea para justificar la “pobreza de mundo del animal”, como un ser que no puede elegir como actuar entre una cierta cantidad de posibilidades; el animal solo se comportaría en función de los

desinhibidores (portadores de significados) con los que entra en relación (Agamben, 2006). Vemos como primera objeción a esta tendencia en Heidegger y en tantos otros pensadores, de referirse a todos los animales de una forma unívoca, en la crítica que realiza Derrida (2008). Para este autor estaría ocultándose allí una violencia simbólica; el plural de la palabra animal como categoría que designa a todas las especies por oposición al humano, resta a cada cual la importancia de sus particularidades como especie, en tanto valiosas en sí mismas. Si bien existen clasificaciones subyacentes, estas tienen una tendencia meramente descriptiva. La tesis de Heidegger sobre el pobre mundo del animal es retomada por Mac Intyre (2001) por medio de una crítica excepcional que, a grandes rasgos, apunta a evidenciar la riqueza de la vida animal. Lo que resulta más interesante, propone una reconciliación del humano con su naturaleza animal. El hecho de que los animales no posean *logos* no quiere decir según este autor, que no sean capaces de actuar en función de “creencias” y que carezcan de motivos para actuar de una manera u otra. Si queremos trasponer a los animales de forma análoga los complejos sistemas de creencias que pueden formar los humanos ciertamente resulta, no sólo imposible, sino contraproducente. Al excluir el *logos* se excluyen automáticamente otras formas de comunicación y aprehensión del mundo igualmente significativas. El nivel prelingüístico en la evolución de la comunicación humana constituye un estadio del lenguaje superior, que es compartido con otras especies animales. Al igual que los bebés, algunas de estas especies: perros, delfines, chimpancés, por ejemplo, se relacionan con su entorno explorándolo de forma activa, “...identifican y clasifican, en ocasiones pueden tratar un mismo objeto, primero, como algo con lo que jugar y, posteriormente, como algo para comer, ...” (Mac Intyre, 2001, p. 65). La expresión que toma la psicología evolutiva “cachorro humanizable” para referirse a los bebés humanos, resulta muy sugerente en este punto. Esta expresión se remite a una denominación animal, que refiere a una condición de indefensión, vulnerabilidad y por supuesto a una carencia de lenguaje.

El principal concepto que interesa tomar de Mac Intyre es el de *floreCIMIENTO*. Se entiende que una especie puede florecer en la medida que pueda satisfacer sus necesidades *qua* especie, es decir, aquellas necesidades específicas que satisfechas en su totalidad posibilitan una existencia plena. Las posibilidades de florecer dependen de un ambiente propicio, de la disponibilidad de recursos para un desarrollo potencial de las facultades específicas de cada especie y la posibilidad de evitar el peligro y situaciones amenazantes. En consonancia con esto último, el siguiente ejemplo que nos trae Melanie Joy (2010) resulta muy ilustrativo:

En su entorno natural, los cerdos caminan hasta casi 50 kilómetros diarios y forjan vínculos muy estrechos entre ellos. Son capaces de distinguir hasta treinta cerdos distintos en su grupo y se saludan y se comunican con aquellos a los que sienten más próximos. Las madres preñadas son muy cuidadosas. Pueden llegar a caminar 10 kilómetros en busca del lugar ideal para parir y, luego, dedicar hasta 10 horas a construir un nido antes de descansar y atender a sus recién nacidos. Cuando las crías han crecido lo suficiente como para unirse al grupo, juegan y exploran juntas su entorno durante meses (p. 41).

En cuanto a la conciencia de sí mismo, sin tratar de establecer una analogía con la formación del yo en los humanos, siguiendo a Rúa (2016) destacamos el hecho de que los perros gracias a su desarrollado olfato pueden distinguir el olor de su propia orina de la de otros perros. Las posibilidades de florecimiento de una especie particular solo parecen adquirir vital importancia cuando se ve peligrar la existencia de alguna de ellas, y este peligro se asume como relevante para el equilibrio ecosistémico. Por ejemplo, la consideración de las abejas y su importancia para la producción agrícola. En el año 2015 la ONU estableció 17 objetivos para alcanzar un desarrollo sostenible con vistas al año 2030, los cuales pueden consultarse en la página web oficial de la organización. El primer gran objetivo es poner fin a la pobreza, y en este sentido se considera de gran importancia el rol de los animales

polinizadores; “cerca de las tres cuartas partes de las especies agrícolas del mundo dependen, al menos en parte, de las abejas y otros polinizadores” (FAO, 2018). Tanto así que se proclama el 20 de mayo de 2018, fijar este día como “El día mundial de las abejas”. Y si hablamos de erradicar el hambre en el mundo no deja de ser significativa la observación que hace Joy (2010) de que:

Se necesitan unos novecientos kilogramos de grano para producir carne y otros productos procedentes de ganado y animales de cría para alimentar a una persona durante un año. Sin embargo, si esa persona consumiera el grano directamente, en lugar de a través de productos animales, solo necesitaría ciento ochenta kilogramos (p. 82).

Las representaciones que nos hacemos de las distintas especies animales responden, siguiendo a Castoriadis (2010) a el imaginario social por el cual quedan asignadas ciertas características, atributos y formas de clasificarlas. El primero de estos imaginarios sociales *instituyentes* y que vendría a legitimar, dar sentido y fundar la jerarquía establecida en la relación humano-animales en la cultura occidental, lo ubicamos junto a Singer (1999) y Derrida (2008) en los relatos del *génesis* en las sagradas escrituras. En esta misma línea la teoría de la evolución de Darwin pudo haber potenciado y agudizado esta jerarquía, desde un orden totalmente nuevo y más en concordancia con las exigencias de su época. La teoría de la evolución sigue la misma herencia de ordenamiento jerárquico postulado en el *génesis* (a la vez distanciándose radicalmente) al ubicar al ser humano como la expresión máxima y el nivel más alto alcanzado en el desarrollo y evolución entre las diferentes especies, estableciendo un orden natural de las diferencias y la supremacía de homo-sapiens. No obstante “la biología y la teoría evolucionista difuminan la línea trazada entre lo animal y lo humano” (Ávila, 2010, p.28)

Animalización y racialización en la legitimación de la violencia:

El ser humano reniega constantemente de su condición animal. Frecuentemente se transfieren aspectos considerados animales o directamente se recurre a distintos animales que han sido investidos por atributos humanos que degradan, para insultar o destacar alguna característica negativa en las personas: rata = tacaño/a, miserable; bestia = bruto/a; cerdo/a = sucio/a; cucaracha = insignificante; gallina = cobarde; perra, yegua = mujer mala (cuando no se utiliza para sexualizar a una mujer); perro = hombre sumiso; bicho, pescado = feo/fea, introvertido/a; vaca = mujer gorda; burro/a, cabeza de chorlito = persona de poca inteligencia. De esta manera ¿Quién podría estar a gusto con su condición animal?, ¿Quién querría ser animal en un mundo en el que ser animal significa estar sometido a la voluntad humana?

Durante la Edad Media el poder soberano sobre la vida, encarnado sí, pero no limitado a la figura del rey, se ejercía mediante un derecho de espada: *dejar vivir y hacer morir*. El derecho sobre la vida solo se deriva de este derecho soberano de matar. De esta manera la vida y la muerte dejan de ser acontecimientos meramente ligados a lo biológico, para pasar a inscribirse en el campo del poder político. Este poder soberano se extiende a los estados modernos, que a fines del siglo XIX asumen la gestión de la vida y la muerte, mediante el control de la natalidad, la medicalización, el control de las plagas, el control en definitiva de los cuerpos biológicos; se produce aquí una inversión en la ecuación: hacer vivir, dejar morir; la cual no se opone a la anterior, sino que la intensifica. Todo esto fue posible en parte, debido al avance tecnológico y científico en el campo de la medicina (Agamben, 1998). Se denomina a esta forma de ejercicio y organización del poder como *biopolítica* (Foucault, 2000). Para Agamben (1998) los regímenes totalitaristas del siglo XX llevan la práctica biopolítica a su máxima expresión, condensando bajo el supuesto de superioridad racial aquellos avances en el campo de la genética. A partir del dominio sobre lo que constituye el *mero vivir*, se comienza a distinguir entre “aquellas vidas que son dignas de ser vividas y las que no”.

Con esto se introduce el dominio político sobre la muerte, sobre el hacer morir, sobre el control *tanatopolítico* de los cuerpos. Esta máxima expresión la encontramos en el proyecto político de exterminio, instrumentalizado físicamente a través de los campos de concentración. Estos suponían la muerte política del sujeto, reduciendo seres humanos al mero vivir, despojándolos progresivamente de todo agenciamiento político para, en última instancia, despojarlos de su nuda vida; y este era decididamente el objetivo al interior de los lager: "...anularnos primero como hombres para después matarnos lentamente" (Levi, 2002, p. 27). Aquellas personas consideradas inferiores e impuras, confinadas en los campos de concentración durante el régimen nacional-socialista del tercer Reich, recibían un trato que recuerda en muchos aspectos a la forma en que se trata a los animales al interior de las fábricas. Lo primero que les sucedía a las personas al llegar a los guetos consistía en borrar su identidad; mediante la asignación de un uniforme, igual para todos y la sustitución del nombre por un número que era tatuado en el cuerpo; "nosotros somos los esclavos de los esclavos, a quienes todos pueden mandar, y nuestro nombre es el número que llevamos tatuado en el brazo y cosido en el pecho." (Levi, 2002, p. 41). Esta forma es la única distinción que se aplica también a vacas y cerdos. En el hacinamiento, la explotación de los cuerpos, la estructura edilicia, también encontramos un paralelismo. Es interesante la puntualización que realiza Agamben (1998) sobre la denominación de holocausto, en su sentido sacrificial, la cual se ha extendido en referencia al exterminio de millones de personas judías. Siguiendo al autor, podríamos decir que esta palabra resulta insuficiente; el genocidio judío escapa a la estructura sacrificial de un holocausto; la justificación del exterminio de judíos se encuentra en el mismo hecho de ser judíos: "tal como Hitler había anunciado, se los consideraba "como piojos", es decir como nuda vida" (Agamben, 1998, p. 147). Por lo tanto, ¿Sería correcto referirse a la matanza sistemática actual de animales para consumo humano como un "holocausto animal"? Según una lógica antropocentrista, los animales solo existirían para morir y convertirse en nuestro alimento. Sus muertes no serían en vano, sino en función de un

bien mayor para los humanos. Pero desde el momento en que existen alternativas para alcanzar este bien mayor que es alimentarnos, ¿Es posible seguir justificando el matar animales para comer y llamarlo sacrificio? Retomando el paralelismo que estamos aquí intentando establecer, aclaremos llegado este punto lo siguiente: con respecto al texto *Si esto es un hombre* (Levi, 2002), las referencias que allí se establecen a una condición animal de la existencia humana en los lager, muestran que recurrir a la animalización del hombre no solo sirve como recurso para legitimar la violencia (por parte del victimario), sino también para resignificarla (del lado de la víctima). Además, para desenmascararla del lado de quien elige ser testigo, a la manera en cómo lo plantea Joy (2010). La experiencia de los lager, como experimento biológico y social deja en evidencia la capacidad humana para resistir, incluso en las peores situaciones imaginables. Sin embargo, esta capacidad no se manifestaba en todas las personas, hubo quienes se rindieron; perdiendo toda esperanza se entregaron a un único destino posible en aquel infierno. Estos eran los caídos, los *musulmanes*, quienes habían perdido además de su familia, su casa, sus pertenencias, su nombre, habían perdido su voluntad de vivir (Levi, 2002).

Siguiendo con lo anterior el autor expresa:

Pero éste era el sentido, que no he olvidado después ni olvidé entonces: que precisamente porque el Lager es una gran máquina para convertirnos en animales, nosotros no debemos convertirnos en animales; que aun en este sitio se puede sobrevivir, y por ello se debe querer sobrevivir, para contarlo, para dar testimonio; y que para vivir es importante esforzarse por salvar al menos el esqueleto, la armazón, la forma de la civilización. Que somos esclavos, sin ningún derecho, expuestos a cualquier ataque, abocados a una muerte segura, pero que nos ha quedado una facultad y debemos defenderla con todo nuestro vigor porque es la última: la facultad de negar nuestro consentimiento (p. 21).

Por último, esta facultad a la que se refiere Primo Levi puede traducirse como la facultad de resistir, resistirse a ser doblegado hasta el último momento. Al interior de las granjas industriales también los animales resisten. Resisten a ser separados de sus crías, resisten a conducirse al patíbulo, incluso en algunas ocasiones han llegado a escaparse (Joy, 2010). Existen varios ejemplos que resultan interesantes por las repercusiones que han tenido en la sociedad. Este tipo de acontecimientos despiertan simpatía, admiración, conmueven y movilizan a la opinión pública, que paradójicamente se pronuncia a favor de que ese individuo obtenga su libertad. Ese individuo que encarna el deseo de libertad de millones como él. Aquí se evidencia como varía el grado de afectación cuando podemos contemplar el caso particular, aunque este suponga un caso aislado en una realidad de masas (Slovic, 2007). El caso más actual ocurrió en 2018 y se destaca por su inverosimilitud: en Polonia una vaca se escapa mientras es conducida al matadero, se resiste a su captura provocando una fractura de uno de los brazos de su captor, y nada hasta una isla donde encuentra refugio definitivo. El acontecimiento se hace viral y llega incluso a provocar que un político próximo a la región, reconociera la actitud de la vaca como “invaluable”, pronunciándose a favor de otorgarle “un retiro a largo plazo y una muerte natural” (RT Actualidad, 2018). Emily, cómo fue nombrada posteriormente, fue una vaca que logró escaparse en el momento previo al cual iba a ser asesinada, el 14 de noviembre de 1995. Fue perseguida y socorrida en las mismas proporciones; habitantes del pueblo entero por el que vagaba ofrecían pistas falsas a sus captores. Finalmente es comprada por los dueños de la fundación “The Peace Abbey”, llegando a construirse un memorial tras su muerte. Emily representa hoy en día un emblema en la lucha por los derechos animales (Joy, 2010). Existen muchísimos casos como estos, y no todos terminan con un final feliz. Sin ir más lejos en el año 2016 se fuga un novillo del frigorífico carrasco. Se produjo una gran movilización para lograr su libertad, teniendo como portavoz a la ONG “Animales sin Hogar”. Finalmente, el novillo fue capturado, sin poder evadir su destino (Montevideo Portal, 2016).

Parafraseando a Zapata (2016) adherimos al planteo de que el racismo científico en aras de avalar la superioridad racial ha operado basándose en discursos que establecen distintas formas de sentir, de experimentar placer y dolor, según la raza a la que se pertenezca. El doctor Benjamín Moseley afirmó a fines del S.XVIII que las personas de raza negra eran insensibles al dolor, lo cual justificaba realizarles todo tipo de experimentos sin anestesia. De la misma manera ya entrado el S.XIX, varios estudios craneométricos concluyeron que la raza blanca era intelectualmente superior a otras razas. En la época del esclavismo se consideraba a personas afrodescendientes como seres cuasi humanos, más cercanos de un animal que de un humano (Zapata, 2016). En esta misma línea Ávila (2010) nos trae el ejemplo de Saartjie Baartman, una mujer perteneciente a la tribu indígena de los bosquimanos; ella fue exhibida, en ocasiones enjaulada, en Francia e Inglaterra durante el S.XIX. Era presentada como una “rareza” debido a algunas de sus características físicas, considerándola un “ejemplar” representativo de la transición evolutiva entre el mono y “el hombre”. Tras su muerte fueron conservados su cerebro, su vulva y su ano.

La violencia contra las mujeres y el consumo de animales, y viceversa:

El hecho de que Baartman fuera mujer no debería llamar mucho la atención y menos si pensamos en las connotaciones sexuales de los aspectos físicos que en ella se destacaban. La explotación y el abuso, tanto de seres humanos como de animales, se extiende a todos los géneros y en todas las franjas etarias. Sin embargo, los niños y niñas, mujeres y animales, en especial las hembras, son más vulnerables a sufrir violencia, malos tratos y abusos de todo tipo. En Indonesia existe un mercado sexual en el que se esclaviza y prostituye a orangutanes del sexo femenino, siendo el caso de Pony el más difundido, así como el más polémico. Se puede profundizar en este caso a través de la web de la ONG “Proyecto Gran Simio”. En la industria cárnica, lechera y avícola, las hembras suelen estar sometidas a un “plus” en los niveles de explotación. Gallinas, vacas y cerdas son inseminadas artificialmente sin descanso en lo que dura

su ciclo de fertilidad. Para aprovechar al máximo la producción de leche de las vacas, se suele separar a los terneros de sus madres apenas nacen, cuyo destino es a menudo el matadero. He aquí una puntualización; los polluelos machos son “descartados” de la misma forma que los terneros machos se matan para el consumo de su carne. (Joy, 2010). Sin embargo, la predisposición biológica de las hembras a gestar nuevos individuos y los “productos” que se derivan de esta misma predisposición, hacen de las hembras auténticas esclavas. En “The Sexual Politics of Meat” Carol J. Adams (2010) comienza con un análisis donde realiza una conexión histórica entre el consumo de carne y la figura masculina. La carne constituía un símbolo de virilidad y fuerza física, asociada al hombre, al igual que la caza y la faena (hasta nuestros días). Por el contrario, los vegetales y los productos lácteos estuvieron desde el comienzo, asociados a lo femenino, a la pasividad y fragilidad.

Posteriormente la autora establece interesantes puntos de contacto entre la violación y asesinato de mujeres y animales. El concepto clave que nos interesa aquí es el de *referente ausente*. Para introducirnos en este concepto, Adams nos presenta el ejemplo de una imagen hipersexualizada de una cerda, que remite a miles de imágenes de mujeres igualmente hipersexualizadas. En esta imagen, la evocación a la figura de una mujer que no está presente nos habla de la mujer como referente ausente (R.A.). En la forma final en que consumimos la carne de animales, el R.A. está constituido por el animal cuando aún estaba vivo, en una sola “pieza”. La ausencia del referente se conjuga por medio de tres maneras. La primera nos dice la autora, es literal: el animal está ausente porque está muerto; la segunda se inscribe en el orden del lenguaje. La palabra carne no nos evoca la representación del asesinato del animal, sí la referencia a un ingrediente culinario. La tercera es de orden metafórico y es utilizada para describir experiencias humanas que se refieren a la tortura, humillación, abuso sexual y en relación con la descripción de algunos femicidios. En los casos en que se utiliza lenguaje transfiriendo metafóricamente los actos de violación de mujeres, por ejemplo “la violación de la propiedad privada”,

“violación de la ley”, aluden a la trasgresión en relación a un objeto, quedando ausente la referencia a la experiencia de mujeres, sujetos, que han sido violadas, literalmente. Adams nos dice que la expresión anglosajona “The butchering of woman”, de la cual se han apropiado algunas feministas haciendo alusión a la gran tasa de femicidios (butchering se traduce por carnicería), el R.A. es el animal; de la misma forma que en la expresión “The rape of animals” el R.A. es la mujer. La palabra violación socialmente nos hace evocar rápidamente la experiencia real de la violación de mujeres. En el *bondage* como práctica sexual, se utilizan todo tipo de objetos como cadenas, collares de ahorque, jaulas, cuerdas. Objetos que son a su vez, utilizados para el control de los animales (Adams, 2010). Encontramos frecuentemente expresiones tales como “me sentí como un pedazo de carne” a la que recurren las mujeres para describir la experiencia de un abuso sexual. “Whereas women may feel like pieces of meat, and be treated like pieces of meat—emotionally butchered and physically battered—animals actually are made into pieces of meat.” (Carol J. Adams, 2010, p. 72)

Los movimientos sociales, las tecnologías digitales y la dimensión ecológica:

El desarrollo tecnológico, científico y filosófico que hemos alcanzado como humanidad ha dado lugar, en pleno siglo XXI, a transformaciones de gran magnitud en nuestra forma de habitar y comprender el mundo. Las tecnologías digitales de la información y la comunicación han sugerido un impulso de la globalización mundial, donde es posible establecer un contacto en tiempo real, con personas de todas partes del mundo. Esto permite la creación de comunidades con intereses y causas compartidas, el intercambio de saberes y experiencias. En cuanto a la apropiación en particular que han hecho los movimientos animalistas cabe destacar cómo las tecnologías han habilitado una mayor organización, llegar a más adeptos y llevar a cabo múltiples acciones colectivas (Méndez, 2016). La historia de los movimientos por la liberación

animal se remonta a la década del 60 en el Reino Unido, donde surgen organizaciones fuertemente orientadas a la acción directa, tal como la “Northern Animal Liberation League”. Su foco principal estuvo puesto en los laboratorios de vivisección donde se infiltraban para grabar las condiciones de los animales, liberarlos y generar el mayor impacto posible en cuanto a pérdidas económicas; también en el sabotaje de las prácticas de caza de zorros para la cual se funda en 1964 la “Hunt Saboteurs Association”. En 1971 se funda “The Band of Mercy” y en 1973 provocan un incendio en un laboratorio de vivisección, impidiendo sus investigaciones y posteriormente el de dos barcos que iban a ser destinados a la industria peletera. Entre estas y otras organizaciones como fue la “Animal Liberation Front” se consiguieron importantes resultados, entre ellos el cierre de varias granjas y criaderos, además de la visibilidad que lograron generar en toda la sociedad (Hasta la última jaula, 2015). Estas acciones le valieron la denominación de “ecoterroristas”, lo cual, como estrategia discursiva, apuntaría a quitar el foco de atención sobre los fines ulteriores de la causa animal, poniendo el énfasis en la trasgresión de la propiedad privada. El prefijo “eco” hace referencia a que este tipo de acciones estarían inscriptas en el orden de una postura ecológica, desviando el foco de lo que en principio moviliza a estas organizaciones y que es la liberación animal como fin en sí misma. No obstante, esta se inscribe efectivamente en este orden, como una más de las dimensiones a considerar, de la cuestión ecológica. El advenimiento de la modernidad, más específicamente del capitalismo industrial, trae consigo daños colaterales que ponen en riesgo la salud de todo el planeta y de todos sus habitantes. Los efectos globales de la contaminación desde el aire que respiramos, el agua que tomamos, hasta los agrotóxicos que ingerimos directa e indirectamente (por medio de los animales que comemos) están presentes, aunque no lo podamos ver. En el documental “What the health” (Andersen y Khun, 2017) se exponen los principales riesgos que conlleva para nuestra salud, aquellos alimentos que constituyen la dieta occidental promedio. Un minidocumental español llamado “La Isla de las Flores” (Huerta, 2013) muestra con un tono crítico y un

tinte sarcástico, como se entrecruzan y articulan (realizando un recorrido por el proceso que pasan los alimentos antes de llegar a los supermercados y luego a nuestra mesa) la lógica capitalista, la pobreza, el hambre y el consumo de animales. Por su parte, una charla titulada “Ética na alimentação” dictada por Peter Singer (Café filosófico CPFL, 2016), se sintetizan las principales implicaciones ambientales de nuestras elecciones alimenticias y cómo puede darse un cambio colectivo a partir de nuestras elecciones personales, lo cual es igualmente defendido y promovido por Melanie Joy (2010). El problema sobre la contaminación del agua supone múltiples causales y en la que se entretajan intereses económicos, de sostenibilidad, abastecimiento y salubridad. Los desechos industriales, en especial los provenientes de la industria ganadera, son los principales responsables de la contaminación de agua dulce potable. Esto último si bien no se profundiza, es nombrado al pasar en un documental español sobre la situación del agua en Uruguay (HispanTV, 2015). Allí se hace referencia a la incidencia del cambio climático, pero no se menciona la influencia que tiene en ello la industria ganadera. Esto es declarado por la FAO (2006), como mencionamos anteriormente. Con relación a la salubridad del agua, uno de los profesionales entrevistados para este documental, el biólogo Luis Aubriot, afirma que no es posible establecer relaciones causales entre, por ejemplo, la prevalencia de algunas enfermedades y el consumo de agua contaminada; y que solo es posible establecer la salubridad del agua midiendo ciertos componentes que se saben tóxicos, pero que puede haber otros que se mantienen invisibilizados y no podrían ser cuantificados. A esto se refiere Beck (1998) cuando denuncia “*el principio de causalidad culposa como esclusa para el reconocimiento y el no reconocimiento de los riesgos*” (p. 70), ya que no se pueden medir y cuantificar realmente todas las variables implicadas en el proceso de contaminación. Y cuantas más relaciones causales se establezcan, mayor la producción de riesgos; no obstante, sirvan como anestesia y acallamiento social, en nombre de la científicidad y la tranquilidad de creer que alguien está “tomando cartas en el asunto”. En 2017 se promulga la ley de riego Nro. 19.553

(Uruguay. Parlamento) que regula la administración y gestión público-privada de los recursos hídricos del país, con la instalación de empresas extranjeras. Esta ley generó una alarma social y el despliegue de una intensa campaña para someterla a referéndum. Si bien no se consiguieron las firmas necesarias para hacerlo, como fenómeno social responde a una preocupación motivada, en términos generales, por la toma de conciencia de los peligros ambientales que conlleva esta ley. Actualmente existen numerosas organizaciones de carácter regional e internacional en contra del maltrato animal. Entre las más destacadas se encuentra "People for the ethical treatment of animals" (PETA) que cuenta con más de seis millones y medio de miembros en todo el mundo, y la organización activista "Anonymous for the Voiceless" con réplicas en varios países, incluido Uruguay. El objetivo de esta última es, instalarse en distintos puntos neurálgicos de la ciudad y visibilizar las condiciones de vida de los animales de cría intensiva al interior de las granjas industriales. Para ello se utilizan dispositivos electrónicos donde se reproducen una selección de contenidos audiovisuales explícitos, junto a carteles con la palabra VERDAD. La elección de esta palabra podría parecer redundante, pero agrega a mi entender un plus de impacto ya que las imágenes resultan tan reveladoras (pues entre probable y obvio que pasan desapercibidas en la cotidianeidad) que podrían asimilarse de mejor manera si cupiera la posibilidad de asumirlas como ficción. De esta manera se pretende sensibilizar a la población en general mostrando una realidad que se supone es ignorada, apelando a que las personas conecten empáticamente con el sufrimiento de los animales. En la actualidad existen numerosos documentales y textos que exponen de forma detallada el proceso de producción de carne y derivados animales, haciendo énfasis en cómo estos viven y mueren. Entre los más destacados encontramos "Earthlings" (2005) y "Dominion" (2018). Surge entonces la premisa por la cual, en términos nietzscheanos (Genealogía de la Moral, 1996) el hombre capaz de hacer promesas y de hacerse una memoria, horrorizándose por la magnitud de los crímenes cometidos a lo largo de la

historia, se propone darles visibilidad, categorizándolos y exponiéndolos a la luz para poder en principio comprenderlos, y luego decir nunca más.

El pasaje de las pequeñas granjas familiares a las inmensas granjas industriales se produjo acompañado de un conjunto de “innovaciones” técnicas, incorporación de maquinaria especializada y distribución de los cuerpos aumentando las ganancias y acelerando la reproducción. Las representaciones que evoca la palabra granja distan mucho de la realidad agroindustrial actual, que es de hecho donde se encuentran la mayoría de los animales; no pastando libremente como quisiéramos creer (Singer, 2002). ¿Y por qué quisiéramos creer esto? ¿Por qué las grandes corporaciones se esfuerzan por mantener sus prácticas en la clandestinidad? Melanie Joy (2010) nos responde, sencillamente, porque nos preocupamos por los animales, somos sensibles a su dolor. No resulta extraña entonces la manera en que son representados los animales de granja en la ficción, sobre todo en la infantil, donde siempre se los muestra felices y sonrientes; además se reproduce la idea de que su existencia está puesta voluntariamente a nuestro servicio, “Y nos da la leche, el dulce de leche y la manteca que siempre le pongo al pan” reza una canción infantil ampliamente difundida. La realidad es que las vacas no nos dan la leche, tampoco existe forma en que puedan negar su consentimiento y de todas formas esto no constituiría un impedimento. Un ejemplo icónico y que ha sido criticado por defensores de los animales en las redes sociales, es la imagen caricaturesca de una vaca sonriente usada por una carnicería uruguaya llamada “El novillo alegre”.

Desnaturalizar, denominar y exponer el consumo de animales:

Retomando la idea de que nuestras prácticas pueden explicarse por la forma en que conceptualizamos, clasificamos y ordenamos el mundo, procedemos con un texto titulado *¿Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas?* Melanie Joy (2010), orientada por esta pregunta realiza un análisis del sistema que ella misma denomina *carnista*. La primera respuesta que da es que la

percepción que tenemos de todo lo que nos rodea, en este caso de los animales, depende de la formación de esquemas mentales que ordenan jerárquicamente las definiciones que tenemos del mundo. Por ejemplo, dentro de la categoría de animales, existe la categoría subyacente de comestibles/no comestibles. La percepción evoca representaciones; un perro puede representar un amigo mientras que una vaca puede solamente representar la carne que servimos en nuestros platos. En este sentido se produce una disociación entre el animal que una vez estuvo vivo, y el alimento que se deriva de su muerte. A esto mismo se refiere Adams (2010) con el concepto de *referente ausente*. Estos esquemas, siguiendo a Melanie Joy (2010) estarían determinados culturalmente por un gusto adquirido, en cuanto a la preferencia por ciertos alimentos y rechazo por otros. Un claro ejemplo de esta determinación cultural es que en China haya un gusto por la carne de perros y gatos, mientras que en la cultura occidental esto es percibido con disgusto y horror. Aquellas personas que deciden excluir la carne de su dieta son denominados vegetarianos; esta denominación no solo evoca un estilo de dieta, sino que está asociada a una elección de carácter ético. En contraposición, no existe una forma unívoca de referirse a quienes consumen carne y se tiende a justificar este hábito recurriendo a un condicionamiento biológico del ser humano, es decir su condición omnívora. En cuanto a la definición “consumidor de carne”, Joy señala que este término “...aísla la práctica de comer carne, como si fuera algo independiente de las creencias y los valores de una persona” (2010, p. 30). Sostiene que sí tiene que ver con el sistema de creencias y valores pero que este sistema está configurado de tal forma que no se lo visualiza como una elección. Comer carne es la norma y por eso no necesita ser justificado, o sus justificaciones radican en simplismos tales como “toda la vida comí carne”, “me gusta el sabor”, “es fácil de conseguir”. Estas y otras respuestas se ven reflejadas en un estudio realizado por Alexandra Navarro (2016) donde analiza el sistema carnista situado en Argentina; a su vez y en el contexto español se recogen argumentos similares, justificando de manera similar incluyendo los “espectáculos taurinos”

(Puerta, 2017). Parafraseando a Joy, el carnismo es una ideología violenta a la cual es necesario definir para poder hablar de ella y en última instancia poder cuestionarla (2010). Con el fin de evidenciar esta violencia, la misma autora procede a describir minuciosamente la forma en que son tratados, viven y mueren los animales de cría intensiva, a la cual decidí no referirme explícitamente en este trabajo. Para ello y para quien esté interesado en ser testigo del sufrimiento animal, recomiendo ampliamente como primer acercamiento, el texto al cual me vengo remitiendo en los últimos párrafos. Cabe destacar que la autora resalta permanentemente las cualidades y necesidades que forman parte del *florecimiento* de cada especie a la que se refiere y las contrasta con la forma en que esta capacidad de florecer se ve claramente coartada por los intereses supremos del capitalismo industrial aplicado a la “cría” de animales. Además de recurrir permanentemente a la comparación, estableciendo analogías en ocasiones de forma más explícita que en otras, entre “animales” y “humanos”.

Seres Humanos: víctimas indirectas de la ideología carnista:

Se hizo referencia a que el carnismo es una ideología doblemente violenta, por la naturaleza de sus prácticas al interior de las fábricas y por su clandestinidad.

Hicimos referencia también a los daños causados por la industria cárnica al medio ambiente y por ende a nosotros mismos. Sin embargo, las consecuencias negativas para los seres humanos no se reducen a estos daños. Desde los efectos contaminantes que sufren las personas que viven cerca de las fábricas pasando por los riesgos para la salud que trae aparejado el consumo de carne, hasta los costes físicos y emocionales que pagan los trabajadores en los mataderos. En este último punto resulta muy interesante la hipótesis que plantea Melanie Joy (2010) con respecto a la estructura psicológica de estos trabajadores; “pasan horas y horas en un entorno saturado de muerte y muy estresante” (p. 75), por lo cual sería fácil asumir que una persona cuyo trabajo es matar miles de animales por día, posea tendencias

sádicas. Sin embargo, estas tendencias y otro tipo de trastornos mentales pueden ser el resultado de una larga exposición a la violencia (Joy, 2010). De hecho, resulta conocida la correlación que existe entre el maltrato animal y otros tipos de violencia ejercida a las personas. Esta correlación se muestra evidenciada en un artículo de revisión publicado en la revista titulada “Bioética y Derecho” (Querol, 2008). Para ilustrarlo con un caso regional y reciente, recordemos el asesinato de un niño de ocho años que conmocionó a todo el Uruguay; en un artículo publicado en la página del diario El Observador (2018) se destacan como antecedentes del caso, reiterados actos de violencia cometidos hacia animales por parte del principal sospechoso del homicidio. En esta misma línea, Adams (2010) establece una relación directa entre el maltrato animal y la violencia doméstica, especialmente hacia las mujeres, encontrándose casi siempre como antecedente vinculado al caso. Retomando los efectos producidos en los trabajadores de mataderos, Joy (2010) plantea que lo rutinario del trabajo se deriva en una progresiva pérdida de sensibilidad y de empatía; pero que luego puede expresarse en conductas y emociones negativas, tanto hacia animales como hacia otros seres humanos; también hacia uno mismo, como desarrollar conductas adictivas para mitigar el malestar. Sin embargo, estos aspectos que señalamos permanecen invisibilizados por intereses económicos de todo tipo. Además, existen múltiples discursos gestados en las comunidades científicas que legitiman y reproducen en la práctica profesional el consumo de carne, haciendo énfasis en su aporte nutricional de proteína y hierro. De la misma manera, cuando nos referimos al calcio automáticamente pensamos en la leche de vaca. Estos discursos vienen a instalarse como verdades incuestionables en donde, siguiendo a Foucault (1992) constituyen un ejercicio de poder; aquel ligado a la experticia y a la relación saber-poder. En el Uruguay, las reuniones familiares y con amigos están frecuentemente mediadas por la preparación de un asado a la parrilla, como ritual fraternal, que refleja un patrimonio cultural. Sobre todo, y resulta pertinente señalar, que el asado está mayormente presente en las reuniones entre personas del sexo

masculino, así como también resulta más difícil representarse una mujer “dominando” la parrilla: en nuestro esquema mental resuena más la expresión “un aplauso para el asador” que “un aplauso para la asadora”. La publicidad también desempeña un rol importante en cuanto a promover el consumo de productos alimenticios de origen animal. Aun así, la adopción de una dieta vegetariana y vegana ha aumentado en las últimas décadas, viéndose reflejada en varios aspectos: la creciente incorporación de una gran variedad de productos de origen vegetal en el mercado; la aparición de opciones en los menús de restaurantes y locales gastronómicos, incluso la existencia de lugares exclusivamente vegetarianos. Estos aspectos los vinculamos a una demanda en aumento. A su vez han surgido investigaciones por parte de la comunidad científica acerca de dietas alternativas, contribuyendo a derribar algunos mitos (Joy, 2010) nutricionales. La *Journal of the Academy of Nutrition and Dietetics* establece lo siguiente: “Well-planned vegan, lacto-vegetarian, and lacto-ovo-vegetarian diets are appropriate, and they satisfy the nutrient needs and promote normal growth at all stages of the life cycle, including pregnancy and lactation, infancy, childhood, adolescence, older adulthood, and for athletes.” (2016, p.1974)

El estatuto jurídico y político de los animales:

El hecho de que los animales no posean logos y carezcan de medios para expresar y defender sus intereses no debería ser un impedimento para adquirir derechos y que estos sean debidamente garantizados. Si siguiéramos este planteo, tampoco aquellos individuos de la especie humana que por distintas razones no poseen esta facultad, podrían ser sujetos de derecho. En estos casos la medicina, la psicología, el derecho, por nombrar algunas, operan como portavoces, en un ejercicio testimonial, expresan sus necesidades, afecciones e intereses (Zapata, 2016); literalmente hablan por ellos. En relación con los animales, este ejercicio testimonial es asumido por los grupos activistas, con la elaboración de documentales, y en la producción de estudios de carácter científico. La articulación entre disciplinas que contribuyan a comprender

mejor los intereses de los animales y aquellos colectivos humanos que lo traduzcan, es esencial para el establecimiento de una representación jurídica de los animales (Zapata, 2016). El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales (ILECA) publica activamente en su revista artículos científicos con una fuerte impronta antiespecista. Reconociendo su impronta política Ávila afirma “lo primero que reconocen los ECA es su relación con los movimientos y luchas animalistas, especialmente animalistas abolicionistas” (2017, p. 342). En 1976 se constituye la Liga Internacional de los Derechos del Animal y redactan la “Declaración Universal de los Derechos del Animal”. Su presentación oficial se fija para el año 1978 en la Casa de la UNESCO en París, con la presencia de embajadores de 14 países. A partir de allí surgió la oposición por parte de algunos sectores industriales que alzaron su voz en contra de esta declaración. Finalmente, esta no fue reconocida ni por la UNESCO ni por la ONU, como era pretendido (Capacete, 2018). Esto ilustra la postura de Derrida (2002) de que “...la mutación de las relaciones entre los hombres y los animales no adoptará necesaria o solamente la forma de una carta, de una declaración de los derechos...” (p. 77) y que por lo tanto la superación de la dicotomía humano/animal deberá atravesar una profunda transformación incluyendo las múltiples rupturas y estructuras de lo animal, alejándose de un anclaje antropocéntrico (Derrida; Roudinesco, 2002). Existen dos posturas bien definidas: la de corte abolicionista y la bienestarista. Siguiendo a Rúa, en consonancia con la perspectiva abolicionista, este autor afirma que el primer derecho que debería otorgársele al animal es el derecho a no ser propiedad. Luego de exponer sus argumentos concluye que las transformaciones en el ámbito jurídico deben empezar por una legitimación previa por parte de la sociedad, mediante una ampliación de la consideración moral a todos los animales (2016). La pregunta que se hace Bentham sobre si los animales pueden sufrir y que es tomada por algunos de los autores que aquí citamos (Derrida, 2008; Singer, 1999; Joy, 2010) viene a formar parte central en el debate sobre la consideración moral de los animales. Hemos visto que esta pregunta ya no admite otra

respuesta y por lo tanto ya no sería útil para seguir legitimando el maltrato animal; los animales sufren y la violencia especista no podrá seguir sosteniéndose por mucho tiempo más. “Las relaciones entre los hombres y los animales *deberán* cambiar. *Deberán* hacerlo, en el doble sentido de este término, en el sentido de la necesidad “ontológica” y del deber “ético”.” (Derrida; Roudinesco, 2002, p. 75).

Conclusiones:

A modo de conclusión, consideramos que la cuestión animal supone un desafío para el campo de las ciencias humanas, en especial para la psicología, en la medida que se encuentran implicados y entrelazados aspectos sociales, subjetivos, emocionales, discursivos, materiales y simbólicos. En el presente trabajo adherimos a evidenciar algunos puntos de confluencia en el sostenimiento de prácticas violentas hacia humanos y animales, lo cual aportaría en principio la posibilidad de incluir a estos últimos en nuestra esfera de consideración moral. Este podría ser el primer paso para establecer nuevos vínculos de solidaridad entre todas las especies, reducir un sufrimiento al que consideramos innecesario, con vistas a una reconciliación humano/animal y que quizá nos habilite acercarnos a explorar aspectos desconocidos y beneficiosos de nuestra propia animalidad. Además, el respeto y cuidado por la naturaleza y todas las especies planetarias contribuiría al equilibrio ecosistémico, lo cual supondría un beneficio para todos. Creemos que la resistencia que oponen un gran número de personas a la violencia que suscita el especismo, supone un ejercicio de empatía que se encuentra en concordancia con una actitud de rechazo y reacción al sufrimiento en sí mismo, más allá de la especie, género, raza o distinción de cualquier tipo. Sin embargo, renunciamos a una postura que sería ingenua, y a la que por otro lado nunca fue nuestra intención adherir, y es suponer que la violencia hacia humanos podría explicarse y erradicarse a partir de la abolición del uso y maltrato de los animales. Si, quizá, como ejercicio resulte potente para el descentramiento de lo exclusivamente humano, teniendo en cuenta que la cultura antropocéntrica y el

hombre como medida de todas las cosas, supone la exclusión de personas humanas, animalizadas, racializadas, sexualizadas, en definitiva, oprimidas.

Este trabajo, por tanto, solo constituye un punto de partida y creemos que la psicología podría enriquecerse a la vez que contribuir profundamente a la cuestión animal.

Referencias Bibliográficas:

Adams, C.J. (2010). *The sexual politics of meat: a feminist-vegetarian critical theory*. New York: The Continuum International Publishing Group Ltd. Recuperado de: <https://we.riseup.net/assets/187553/ADAMS,+Carol+J.+Sexual+Politics+of+Meat,+a+feminist-vegetarian+critical+theory.pdf> the sexual politics of meat pdf

Agamben, G. (1998). *Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.

Agamben, G. (2006). *Lo abierto, el hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Andersen, K. y Khun, K. (2017). *What the Health*. Estados Unidos: A.U.M. Films & Media.

Arendt, Hannah. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.

Ávila G., I.D. (2013). *De la isla del Doctor Moreau al planeta de los simios*. Colombia: Ediciones desde abajo. Recuperado de: <http://www.mediafire.com/file/92btnpwfpgp0nt4/%C3%81vila+De+la+isla+del+doctor+Moreau+al+planeta+de+los+simios.pdf>

Ávila G., I.D. (2017). El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como Proyecto Decolonial. *Tábula Rasa*, 27, 339-351. doi: 10.25058/20112742.454

Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós.

Braidotti, R. (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa.

Café Filosófico CPFL. (2016, 15 de septiembre). *Ética na alimentação Peter Singer*. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=lrzEKcBdHoU>

Capacete, F. (2018). La Declaración universal de los derechos del animal. *Derecho Animal. Forum of Animal Law Studies*, (9) 3, 144-146. doi:

Castoriadis, C. (1993). El taparrabos de la ética. Letras Libres, (202) Recuperado de:

https://www.letraslibres.com/sites/default/files/files6/files/pdfs_articulos/Vuelta-Vol17_202_09TprEtCCstds.pdf

Castoriadis, C. (2010). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.

Caviola, L.; Everett, J. y Faber, N. (2018). The Moral Standing of Animals: Towards a Psychology of Speciesism. *American Psychological Association*. doi: 10.1037/pspp0000182.

Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta.

Derrida, J. (1994). *Márgenes de la Filosofía*. Madrid: Cátedra.

Derrida, J. (1986). *De la gramatología*. Mexico DF: Siglo veintiuno.

Derrida, J.; Roudinesco, I. (2002). *Y mañana qué*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina.

El observador (2018, 26 de septiembre) *El asesinato de Inti y las dificultades del Estado para rehabilitar a un psicópata*. Recuperado de:

<https://www.elobservador.com.uy/nota/el-asesinato-de-inti-y-las-dificultades-del-estado-para-rehabilitar-a-un-psicopata-201892795025>

FAO Sala de Prensa. (2006). *La ganadería amenaza el medioambiente*. Roma, Italia: Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

Recuperado de: <http://www.fao.org/Newsroom/es/news/2006/1000448/index.html>

FAO. (2018). *Acción mundial de la FAO sobre servicios de polinización para una agricultura sostenible*. Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. Recuperado de:

<http://www.fao.org/pollination/world-bee-day/es/>

Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina.

Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets editores.

Hasta la última jaula. (2015) Madrid: ochodoscuatro ediciones. Recuperado de:
http://ochodoscuatroediciones.org/nueva/wp-content/uploads/2016/04/HLUJ_tripas.pdf

HispanTV. (2015, 21 de abril). *La Gran Historia – Contaminación del agua en Uruguay*. [Archivo de video]. Recuperado de:
https://www.youtube.com/watch?v=ZmoXQC_HnCY

Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza.

Huerta, J. (2013, 8 de enero). *Documental: La Isla de las Flores (Español)*. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=9fEMHB9kksM>

Journal of the Academy of Nutrition and Dietetics (2016) *Position of the Academy of Nutrition and Dietetics: Vegetarian Diets*. 116(12), 1970-1980.

Joy, M. (2013). *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas*. Murcia: Plaza y Valdés.

Kachanoski, R. (2016). Entrevista a Romina Kachanoski ENFOC Violencia especista. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. 3(1).

Levi, P. (2002). *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik Editores.

Leyton, F. (2010). Literatura básica en torno al especismo y los derechos animales. *Revista de Bioética y Derecho*. (19), 14-16. Recuperado de:
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=78339720004>

Mac Intyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes: por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós Ibérica

Méndez, A. (2016). La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado. *Apuntes de Investigación del CECYP*, (27), 158-185. Recuperado de: <http://www.scielo.org.ar/pdf/aicecyp/n27/n27a07.pdf>

Montevideo Portal (2016, 26 de enero). *Sacrificaron al novillo que había escapado en Carrasco*. Recuperado de: <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Sacrificaron-al-novillo-que-habia-escapado-en-Carrasco-uc297723#>

Muñoz, E. (2015). Trascendencia, mundo y libertad en el entorno de *Ser y Tiempo* de Martín Heidegger. *Veritas*, (32), 95-110.

Navarro, A. (2016). Carnismo y educación especista: redes de significaciones en las representaciones sociales que estructuran el especismo antropocéntrico en Argentina. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 2(2), 53- 102.

Nietzsche, F. (1996). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial

Puerta, M. (2017). La legitimación del carnismo y el especismo. Una aproximación cualitativa al discurso del alumnado universitario. *Revista de bioética y derecho*, (40), 215-230. Recuperado de:
<http://revistes.ub.edu/index.php/RBD/article/view/19173/21627>

Querol, N. (2008). Violencia hacia animales por menores... ¿cosas de niños. *Revista de bioética y derecho*, (13), 12-28. Recuperado de:
<http://revistes.ub.edu/index.php/RBD/article/view/7803/9704>

Respuestas Veganas (2010, 25 de junio). *Los animales, mis hermanos* (Edgar Kupfer-Koberwitz, 1956). Recuperado de: <https://www.respuestasvegan.org/2010/06/los-animales-mis-hermanos-edgar-kupfer.html>

RT Actualidad (2018, 19 de febrero). *Una vaca se fuga de un matadero y nada hasta una isla desierta para comenzar una nueva vida (fotos)*. Recuperado de:
<https://actualidad.rt.com/viral/263451-vaca-fugar-matadero-isla-desierta>

Rúa, J. C. (2016). Liberar un ruiseñor: una teoría de los derechos para los animales desde el enfoque abolicionista. *Opinión Jurídica*. 15(30), 205-226. doi: 10.22395/ojum.v15n30a10

Singer, P. (1999). *Liberación Animal*. Madrid: Trotta, S.A.

Slovic, P. (2007). If I look at the mass, I will never act: Psychic numbing and genocide.

Judgment and Decision Making, 2(2), 79-95. Recuperado de:

<http://journal.sjdm.org/jdm7303a.pdf>

Sztajnszrajber, D. (2015, 19 de noviembre). Clase 7 del ciclo "8 Filósofos | Recargado"

dictado en la Facultad Libre de Rosario [Archivo de video]. Recuperado de:

https://www.youtube.com/watch?v=oZG5Lq_wnHk&t=2881s

Uruguay. Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca. (2011). *Censo General*

Agropecuaria 2011. Resultados definitivos. Recuperado de:

<http://www.mgap.gub.uy/sites/default/files/multimedia/censo2011.pdf>

Uruguay. Parlamento (2017). *Ley N° 19.553. Riego con destino agrario*. Recuperado

de: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/docu8857007345354.htm>

Zapata, M. (2016). Convertir la Zoé en Bíos: Democracia, representación y animales.

Acta Sociológica, (71), 101-121. Recuperado de:

<http://www.revistas.unam.mx/index.php/ras/article/view/58961/52060>