

LO PERSONAL ES POLÍTICO: FEMINISMO Y ANTIESPECISMO¹

Catia Faria²

Este artículo defiende que asumir el conocido slogan feminista “lo personal es político”, de forma consistente y sin un sesgo especista, amplía el alcance de nuestras obligaciones morales, incluyendo a individuos de las demás especies. Procede examinando las similitudes estructurales entre sexismo y especismo, en particular respecto a la discriminación, la desigualdad, la opresión y el papel de todas ellas en la construcción de la masculinidad cisheteropatriarcal. Se concluye que ambas formas de discriminación deben ser rechazadas. Asimismo, el artículo evalúa críticamente la respuesta del ecofeminismo a estos problemas y defiende que es incompatible con los objetivos que deben ser perseguidos desde el feminismo antiespecista. Finalmente, se exploran las implicaciones prácticas que se siguen de asumir “lo personal es político” más allá de la especie humana, con particular énfasis en cuestiones clásicas del feminismo tales como las relaciones erótico-afectivas y la decisión reproductiva.

Palabras clave: feminismo, antiespecismo, discriminación

¹ Agradezco las innumerables discusiones que ha generado la charla que ha motivado este artículo (“Lo personal es político: feminismo y antiespecismo”) en diferentes lugares del estado español (de forma presencial y a través de medios de comunicación comprometidos), así como la discusión detallada de parte de sus contenidos en el grupo virtual “Transfeminismos antiespecistas/Antiespecismos transfeministas”. Este texto es una colección de ideas en desarrollo y su objetivo principal es simplemente proveer de herramientas analíticas a los debates en curso sobre feminismo y antiespecismo. Se agradece todo tipo de comentarios y críticas.

² Universitat Pompeu Fabra. Email : catiaxfaria@gmail.com

Este artigo defende que assumir o conhecido slogan feminista “o pessoal é político” consistentemente e sem um preconceito de espécie, amplia o âmbito das nossas obrigações morais, incluindo indivíduos de outras espécies. Procede examinando as semelhanças estruturais entre o sexismo e o especismo, em particular, no que diz respeito à discriminação, à desigualdade e à opressão, assim como o papel de todas elas na construção da masculinidade cisheteropatriarcal. Conclui-se que ambas formas de discriminação devem ser rejeitadas. Para além disso, o artigo avalia criticamente a proposta ecofeminista a estas questões e conclui que não é compatível com os objectivos que devem ser perseguidos desde um ponto de vista feminista antiespecista. Finalmente, o artigo explora as implicações práticas que se seguem de assumir “o pessoal é político” para além da espécie humana, prestando especial atenção a questões clássicas do feminismo como as relações erótico-afectivas e a decisão reprodutiva.

Palavras-chave: feminismo, antiespecismo, discriminação

This article claims that endorsing the well-known feminist slogan “the personal is political”, consistently and without a speciesist bias, expands the scope of our moral obligations to include nonhuman animals. It proceeds by examining the structural similarities between sexism and speciesism, in particular regarding discrimination, inequality and oppression, as well as by discussing their role in the construction of cisheteropatriarchal masculinity. It concludes that both forms of discrimination should be rejected. Moreover, the article assesses ecofeminism’s answer to these problems and claims that it is incompatible with the aims that should be pursued from an antispeciesist feminist view. Finally, it explores the practical implications that follow from endorsing “the personal is political” beyond the human species, considering in particular classical feminist topics such as erotic-affective relationships and procreation.

Keywords: feminism, antispeciesism, discrimination.



Introducción

Cuando Carol Hanish acuñó “lo personal es político” (Hanish 1969), estaba probablemente lejos de imaginar el alcance de estas palabras. En su momento, la frase contenía ya dos ideas radicalmente nuevas. Por una parte, que ninguna cuestión típicamente del ámbito personal (el trabajo doméstico, los cuidados, las decisiones reproductivas) puede no tener relevancia política. Dado que afectan a la organización de la sociedad en su conjunto y a las dinámicas de poder, las cuestiones tradicionalmente relegadas al ámbito privado tienen un lugar legítimo en la agenda social y política en el espacio público. Llamemos a esto la dirección dentro-fuera del slogan. Por otra parte, el slogan apuntaba a que los principios que rigen nuestra acción política en el espacio público tienen que ser aplicados con igual fuerza en los espacios privados y ser tenidos en cuenta en aquellas decisiones consideradas típicamente personales. Para dar un ejemplo de mínimos, si defendemos la igualdad de género en el espacio público, a la hora de decidir cómo llevar a cabo la distribución del trabajo en el ámbito doméstico debemos tener en cuenta en qué medida tal decisión es consistente con aquel principio (y así socavar o reforzar la desigualdad de género en la sociedad). Llamemos a esto la dirección fuera-dentro del slogan. En ambas direcciones, las implicaciones de “lo personal es político” son exigentes y,

en la práctica, todavía insuficientemente asumidas. Incluso entre aquellos que reconocen esta insuficiencia, sin embargo, su evaluación de nuestra conducta moral y política es, aún así, demasiado benevolente. Este artículo defenderá que el conocido slogan feminista, cuando es asumido sin prejuicios y de manera consistente, amplía el alcance de nuestras obligaciones morales incluyendo a individuos de otras especies. Así entendido, se observará que, en la práctica, y para la mayoría de nosotres, la distancia entre lo personal y lo político es, a día de hoy, injustificadamente abismal.

El artículo se desarrollará de la siguiente forma. En primer lugar, se analizarán las similitudes estructurales entre el sexismo y el especismo a tres niveles fundamentales: discriminación (sección 1), desigualdad (sección 2) y opresión (sección 3). Se concluirá con un análisis sobre la intersección entre ambas formas de opresión en la construcción de lo que se conoce como masculinidad cisheteropatriarcal. A continuación, se evaluará críticamente el alcance de la propuesta ecofeminista en respuesta a estos problemas (sección 4) y se extraerán las implicaciones fundamentales de asumir, en la práctica, y de forma consistente, el slogan feminista inicial (sección 5). El artículo terminará con el análisis de una cuestión clásica del feminismo que, en los últimos años, ha sido vaciada de su dimensión política e injustificadamente relegada, de nuevo, al



espacio personal – la decisión reproductiva. Se defenderá que tenemos razones de peso basadas en el compromiso con el antiespecismo para renunciar a procrear (sección 6).

1. Discriminación

De acuerdo con la literatura más reciente (ej.: Lipert-Rasmussen 2014) sobre el concepto de discriminación, se puede afirmar que

Javi *discrimina* a Yadri con respecto a Jaime si Javi considera o trata de forma injustificadamente desventajosa a Yadri con respecto a Jaime, debido a que Javi identifica a Jaime como perteneciente a un grupo cuyos miembros cumplen con una determinada propiedad moralmente arbitraria, mientras que identifica a Yadri como no perteneciente a ese grupo.

La razón por la que la discriminación está, por definición, injustificada reside en el hecho de que la propiedad a la que se apela para considerar o tratar de forma desventajosa a unos individuos frente a otros es moralmente arbitraria³. Es decir, la

³ Hay quien defienda la utilización de “discriminación” en un sentido más amplio que incluya discriminación justificada e injustificada (ej.: discriminación positiva, mejor llamada “acción afirmativa”). En este texto defiendo emplear el término “discriminación” de forma restrictiva refiriéndome sólo a aquellas instancias de discriminación (en sentido amplio) que son injustificadas.

propiedad en cuestión (un cierto rasgo) es irrelevante para determinar los intereses de los individuos en no recibir daños o en ser objeto de beneficios y, en ese sentido, no puede determinar la consideración y el trato que deben recibir. Hacerlo es violar un principio fundamental de la ética, según el cual, intereses iguales (en ausencia de otras consideraciones relevantes) deben ser igualmente considerados. Así, esta injustificado que, a pesar de tener intereses similares, a unos individuos se les considere menos que a otros y se encuentren, por esa razón, comparativamente peor.

A menudo, se cree que discriminar implica necesariamente causar daños a individuos y que, por tanto, la definición de discriminación debería incorporar necesariamente esta condición. Así, Javi discriminaría a Yadri en relación con Jaime sólo si el resultado de la consideración y el trato desventajoso que recibe Yadri le ocasionara un daño. Sin embargo, rechazar causar daños a los demás es perfectamente compatible con mantener actitudes discriminatorias, ya que la discriminación puede manifestarse tanto a nivel del reparto de daños como a nivel del reparto de beneficios. Es decir, Javi puede perfectamente oponerse a causarle un daño a Yadri y crear, a la vez, que en aquellas situaciones que no suponen un daño para él, los intereses de Jaime deben verse favorecidos. Imaginemos que Javi cree que esta injustificado el ejercicio de violencia



machista hacia Yadri, pero cree también que a nivel de asistencia de salud, está justificado dar prioridad a los intereses de Jaime frente a los de Yadri, dado que Javi identifica a Jaime como perteneciente a un grupo con determinadas características – por ejemplo, Jaime es un hombre cisgénero – y a Yadri como no perteneciente a tal grupo. Claramente, Jaime tiene una actitud discriminatoria hacia Yadri (y hacia todas aquellas personas relevantemente similares a Yadri) aunque esté en contra de causarle un daño.

Un caso todavía más claro sería, por ejemplo, el siguiente. Imaginemos que Javi tiene una cantidad determinada de dinero disponible para hacer una donación. Imaginemos que, basándose en una distinción de género, decide donar dos tercios de su dinero a una organización de lucha contra la pobreza extrema en niños y sólo un tercio de ese dinero lo dona a una organización dedicada al alivio de la pobreza extrema en niñas. Imaginemos que, con ese dinero, se logra un cambio a mejor en la situación tanto de niñas como de niños. Evidentemente, Javi no está dañando a estas niñas. De hecho, las está beneficiando, ya que estarían peor en el caso de que Javi no hubiera hecho la donación. Sin embargo, las niñas se encuentran comparativamente peor respecto de los niños, dado que se les ha considerado de forma desventajosa por razón de su género. Es decir, las niñas,

aunque no hayan sufrido un daño, han sufrido discriminación. Una discriminación de tipo sexista.

El sexismo es probablemente hoy en día una de las formas de discriminación más reconocidas, aunque no por ello menos prevalente. De acuerdo con la definición anterior,

Javi *discrimina* de forma sexista a Yadri con respecto a Jaime en aquellos casos en que Javi considera o trata de forma injustificadamente desventajosa a Yadri con respecto a Jaime, debido a que Javi identifica a Jaime como perteneciente a un grupo cuyos miembros cumplen con una determinada propiedad moralmente arbitraria– ser hombre cisgénero – mientras identifica a Yadri como no perteneciente a ese grupo.

Es importante hacer notar que “sexismo” ha sido empleado habitualmente para referirse a la discriminación que sufren las mujeres por razón de sexo o género. Sin embargo, éste sería un uso incorrecto del término, ya que está basado en una concepción reduccionista (binaria) de las identidades y expresiones de género. En la medida en que el sexismo consiste en considerar o tratar de forma desventajosa a todos aquellos individuos que no cumplen con la propiedad de ser un hombre cisgénero, el sexismo consiste en excluir a las mujeres (o, en rigor, a las mujeres cisgénero) de la consideración moral (o en considerarles en menor medida), pero de igual modo lo hace también con otras identidades y



expresiones de género como, por ejemplo, las personas transgénero, intergénero o agénero, entre otras. Por este motivo, este artículo rechaza un enfoque reduccionista al concepto de sexismo y usará el término en sentido amplio, incluyendo a todos aquellos sujetos discriminados por razón de su género.

Una forma de discriminación mucho más prevalente, aunque apenas reconocida, es lo que se conoce hoy en día como “especismo”. Antes de entrar a examinar la definición de especismo podemos observar las distintas formas en las que los animales de otras especies son considerados de forma desventajosa respecto de los seres humanos y que, podemos anticipar, se tratan de manifestaciones de una discriminación por razón de especie. Se estima que, cada año, más de 160 mil millones de animales no humanos son criados, capturados y matados brutalmente con el fin de convertirse en productos alimentarios y de vestimenta para uso de los seres humanos (FAO 2015). Muchos millones son matados para experimentación y sujetos a experiencias dolorosas y angustiosas, como el encarcelamiento y la vivisección. Muchos otros experimentan agonía y desolación, confinados, forzados y, frecuentemente, matados para entretener a poblaciones humanas en múltiples circunstancias. Por otra parte, un número abrumador de animales no humanos son desatendidos cuando sufren por causas ajenas a la acción humana, como por

daños producidos por diferentes eventos naturales, entre ellos, hambrunas, enfermedades, catástrofes naturales o condiciones climáticas extremas.

Las amenazas naturales al bienestar humano están bien documentadas como parte de la historia. Aunque ciertas poblaciones humanas, en particular aquellas con recursos limitados, sigan expuestas a los peligros naturales — sobre todo escasez de agua y exposición a enfermedades transmitidas por vectores (por ejemplo, la malaria) — las sociedades humanas se han vuelto cada vez menos vulnerables al impacto negativo del medio natural. Sin embargo, mientras los seres humanos han conseguido reducir el daño de ciertos factores ambientales a su bienestar, éstos siguen siendo una causa permanente de sufrimiento y muerte para la mayoría de individuos de otras especies y, en particular, para aquellos que viven en medio salvaje.

Estos animales, tanto los que están bajo explotación humana como los que viven en el medio salvaje, son individuos sintientes. Como tales, y al igual que los seres humanos, poseen intereses básicos en no sufrir, no morir y en disfrutar de sus vidas. En el caso de los animales bajo explotación se les causan daños que consideraríamos injustificado causar a seres humanos en circunstancias similares. En el caso de los animales que viven en el medio salvaje se rehúsa ayudarles en circunstancias en que consideraríamos obligado ayudar a seres humanos en



necesidad. Es decir, en ambos casos se considera y trata desfavorablemente a intereses de no humanos relativamente a intereses humanos, por la especie a la que pertenecen.

Sin embargo, no existen razones para considerar de forma diferente intereses similares de humanos y no humanos. A veces se cree que, en circunstancias similares, los intereses de un ser humano y los de un no humano tienen un peso diferente, debido a la creencia de que si un individuo tiene unas capacidades cognitivas complejas que le permiten, por ejemplo, alcanzar grandes logros intelectuales, merece mayor consideración. Sin embargo, parece esperpéntico sostener que los intereses de Marie Curie en no sufrir y no morir tienen más peso que intereses similares de una persona con un nivel cognitivo más bajo. Por ejemplo, que una persona con diversidad funcional intelectual. Pero, si eso es así, y las capacidades cognitivas no determinan que los intereses de ciertos seres humanos importen menos que los intereses de otros, tampoco puede ser un criterio para evaluar el peso de los intereses de los restantes animales. Por tanto, no hay una justificación para la consideración y el trato desventajoso que reciben los animales no humanos por razón de su especie, tal y como no existiría si se tratara de una diferenciación establecida entre seres humanos con base en factores igualmente arbitrarios, como el género.

Así, recurriendo de nuevo a la definición anterior, podemos afirmar que

Javi *discrimina* de forma especista a Naia con respecto a Jaime en aquellos casos en que Javi considera o trata de forma injustificadamente desventajosa a Naia con respecto a Jaime, debido a que Javi identifica a Jaime como perteneciente a un grupo cuyos miembros cumplen con una determinada propiedad moralmente arbitraria – normalmente, ser de la especie *homo sapiens* – mientras identifica a Naia como no perteneciente a ese grupo.

El especismo consiste, así, en una forma de discriminación tan injustificada como el sexismo. La razón por la que sexismo y especismo están injustificados es la misma: considerar o tratar de forma desventajosa a unos individuos frente a otros, a pesar de que tienen intereses similares, basándose en criterios moralmente arbitrarios. A la hora de considerar los intereses de los individuos, la especie a la que pertenecen es un criterio tan irrelevante como lo es el género. Ninguno de ellos condiciona la capacidad de los individuos para sufrir y disfrutar, y para así poder ser dañados o beneficiados por lo que les ocurre. Así, y, por consistencia, si nos oponemos a la discriminación sexista, necesariamente debemos oponernos al especismo. Ya sea a nivel del infligimiento de daños o a nivel de asistencia cuando están en necesidad, intereses similares de humanos y no



humanos deben ser igualmente considerados.

Desafortunadamente, ser objeto de un tipo de discriminación (ej.: sexismo) no impide cometer a su vez actos discriminatorios (ej.: especismo). Así, es necesario entender que, si nos oponemos a una forma de discriminación (ej.: si somos feministas), necesariamente debemos oponernos a todas las demás discriminaciones y no sólo cuando les afectadas resultan ser miembros de la especie humana.

2. Igualdad

Una parte importante de los feminismos contemporáneos rechazarían (a mi entender correctamente) identificar la lucha feminista con la lucha por la igualdad de género. En un contexto de desigualdad estructural – es decir, en un contexto donde las desigualdades son sistemáticamente respaldadas por el normal funcionamiento de las instituciones sociales – dirían, el principio de igual consideración de intereses, aplicado más allá del género, no es suficiente para neutralizar las injusticias del sistema social y político patriarcal. Esto colisiona con la idea generalizada de que luchar por la justicia equivale, al final, a luchar por el fin de la discriminación entre los individuos. Efectivamente, aunque sea cierto que el rechazo a la discriminación es necesario para la justicia, la justicia, dadas las desigualdades

estructurales, supone mucho más que el mero rechazo a la consideración y al trato discriminatorio – por tanto, exige mucho más que la igualdad (incorrectamente) entendida como igual consideración de intereses.

¿Qué implica entonces la lucha por la justicia? La forma no sesgada de pensar sobre cuestiones de justicia es imaginar que no sabemos cuál es nuestra posición en la sociedad, no sólo con respecto al nivel económico, sino también con respecto a, entre otras cosas, nuestro sexo, nuestro género, nuestra orientación sexual, nuestras capacidades o nuestra especie. ¿Qué elegiríamos como justo en tales circunstancias? Está claro que elegiríamos más igualdad entre individuos más allá de todas estas características particulares y seguramente afirmaríamos que, en el caso de que ciertas desigualdades tuvieran lugar, la sociedad debería organizarse para favorecer los intereses de quienes están en peor situación. Eso es lo que nos gustaría en el caso de que nosotres estuviéramos en su lugar.

Un ejemplo sencillo puede ayudar a aclarar esta cuestión. Si tenemos 3 cupcakes (veganos) para distribuir entre 3 individuos, no discriminar implica un reparto de cupcakes sin atender a factores irrelevantes como el sexo de los individuos. Sin embargo, para que el reparto sea justo no es suficiente con distribuir los cupcakes de forma no discriminatoria. Es necesario repartirlos



de la forma más igualitaria posible. Y para igualar la situación de estos individuos necesitamos conocer su situación de partida: ¿cuántos cupcakes han comido ya? Si Pedro ha comido 2, Ana ha comido 1 y Sara ninguno, igualar la situación de Pedro, Ana y Sara no supone dar 1 solo cupcake a cada uno. Ello reforzaría la desigualdad de partida entre ellos. Por el contrario, igualar supone dar 2 cupcakes a Sara, 1 a Ana y ninguno a Pedro.

La justicia en el mundo real exige un razonamiento similar. La única diferencia es que, en vez de cupcakes, lo que se reparte son, por ejemplo, oportunidades, recursos o bienestar. Ahora bien, las feministas han identificado correctamente el sistema de organización social y político patriarcal como injusto, ya que más allá de estar erigido en la consideración y trato desfavorable de unos individuos frente a otros basándose en criterios irrelevantes como el género (aunque atravesados también por otros factores), se manifiesta y nutre de la existencia de desigualdades estructurales mediante las cuales todos aquellos individuos no identificados como cishombres se ven desfavorecidos en el reparto.

Sin embargo, hay un grupo extenso de individuos que ha sido todavía más desfavorecido: los animales no humanos. De forma similar, la desigualdad e injusticia pueden ser constatadas respecto de todos aquellos individuos que no pertenecen a la especie humana, puesto

que son explotados y discriminados de forma sistemática por la amplia mayoría de seres humanos. ¿Qué defenderíamos, entonces, si estuviéramos en su lugar?

Como antes, en un contexto de desigualdad estructural, no es suficiente con oponerse al trato discriminatorio. Es necesario, además, luchar por aquellos cambios que beneficien a quienes están peor, para así garantizar una igualdad real entre los individuos. Y una vez ampliamos la mirada más allá de la especie, constatamos que la aplastante mayoría de animales no humanos se encuentra infinitamente peor que los seres humanos, incluso teniendo en cuenta a aquellos que están en muy mala situación. Esto es cierto considerando a la vez la gravedad de los daños que sufren (sufrimiento extremo y muerte) y el número de víctimas. Así, la preocupación por la igualdad necesariamente nos obliga a considerar a los demás animales y a favorecer sus intereses, ya que son ellos los que se encuentran comparativamente peor. La lucha por la igualdad y la justicia debe ser necesariamente feminista y antiespecista.

3. Opresión y construcción de la masculinidad cisheteropatriarcal

Más allá de tratarse ambas de instancias de discriminación injustificada y de desigualdad estructural, existen similitudes relevantes entre la injusticia



padecida, por una parte, por quienes no son hombres cisgénero y, por otra, por los animales no humanos. Ello se debe a que el sexismo y el especismo se manifiestan mediante una lógica opresiva de jerarquía y dominación semejante.

La opresión a la que están sujetos todos quienes no son percibidos como hombres cisgénero en el contexto patriarcal se puede sintetizar bajo tres ejes fundamentales: objetificación, subordinación y abuso. La objetificación consiste en la percepción de quienes no son percibidos como hombres cisgénero como entidades desposeídas de intereses propios que deben ser respetados, en vez de como sujetos poseedores de tales intereses. De este modo son transformados en meros instrumentos de trabajo, de reproducción o de consumo (erótico). De modo similar, los otros animales son objetificados, lo que supone la desconsideración de sus intereses más básicos en no sufrir y en disfrutar de sus vidas. Bajo la sociedad patriarcal, los animales son considerados también simples recursos al servicio del ser humano en prácticamente todos los ámbitos de su actividad. También ellas, de forma sistemática e institucionalizada, aunque mucho más dañina, son convertidas en meros instrumentos de trabajo, reproducción y consumo.

La objetificación de individuos con intereses propios conlleva su subordinación a los intereses de un opresor. Ello, en la práctica, conduce al abuso, es decir, a la frustración de sus

intereses en beneficio del opresor. Una vez que los individuos son objetificados, sus intereses son desatendidos, lo que conduce, a menudo, al silenciamiento de su voz y poder políticos. Así controlados, los individuos se ven totalmente desprotegidos frente a la violencia física y sexual. Estas interacciones han sido tratadas extensamente en el diagnóstico feminista de la realidad patriarcal. Sin embargo, han sido prácticamente soslayadas en el caso no humano.

Finalmente, como ha sido ya bastante explorado en la literatura (Adams 1990), el sexismo y el especismo juegan un papel fundamental en la construcción de la masculinidad cisheteropatriarcal. La construcción de esta identidad, basada en la dominación, la fuerza física y sexual, la competitividad, la caza o el consumo de carne, ha sido (y sigue siendo) una gran fuente de daños para quienes no son percibidos como hombres cisgénero y para animales no humanos. Esta intersección puede ser nítidamente observada en la representación de estos individuos humanos y no humanos en ámbitos como la publicidad, donde, por ejemplo, la animalización del cuerpo de las mujeres cisgénero y la erotización del cuerpo de los animales no humano es un recurso muy frecuente. Esto nos da, por tanto, razones adicionales para en cuanto feministas rechazar el especismo.



4. La propuesta ecofeminista

Llegades a este punto, muchas personas podrían pensar que si eres feminista y antiespecista, entonces la respuesta lógica es defender una posición ecofeminista. El ecofeminismo es una posición que vincula el ecologismo y el feminismo, defendiendo que la opresión hacia las mujeres y la explotación de la naturaleza (y de los animales no humanos) son parte de la misma lógica de dominación patriarcal. Así, de acuerdo con estas autoras, la lucha feminista debería incorporar el principio ecologista de la preservación de la naturaleza como forma de contrarrestar esta lógica de dominación masculina y, así, reducir la violencia ejercida sobre todos los habitantes de la tierra. En otras palabras, dado que la principal fuerza opresiva, bien de mujeres (y de otras identidades no normativas) bien de los demás animales, es el patriarcado, la mejor forma de neutralizar este desequilibrio es, en síntesis, volverse aliadas de la naturaleza.

La primera consideración merecedora de atención es que los animales y la naturaleza no son entidades idénticas. Referirse, como suele hacerse, a los animales no humanos y a naturaleza (al medio ambiente o la tierra) de forma indistinta presupone que los demás animales son meramente partes del medio ambiente, y que su valor es relativo a la posición que ocupen en ecosistemas y otros conjuntos ecológicos. Sin embargo,

los animales, incluidos los seres humanos, son seres sintientes individuales con la capacidad para tener experiencias positivas y negativas. En este sentido, pueden ser dañados o beneficiados por lo que les ocurre de una forma que no es posible respecto de otras entidades no humanas del mundo. No importa cuán “enredados” (“entangled”) puedan estar los seres sintientes con la naturaleza (Gruen 2015). Sus intereses no coinciden (y a menudo son contrarios) a las necesidades de las entidades no sintientes. Sus intereses deben ser, por ello, tratados de forma separada.

De hecho, se puede decir que la naturaleza no puede ser considerada bajo ningún prisma razonable una aliada de los animales no humanos. Esto es particularmente cierto en lo que toca a los animales que viven en el medio salvaje, cuyos números se estima que sobrepasan en larga medida el de los animales domesticados (Tomasik 2015, [2009]). Esto puede parecer sorprendente, ya que los daños naturales que padecen los demás animales en el medio salvaje son normalmente subestimados. Ejemplos de ello son recurrentes en la literatura ecofeminista. Consideremos el siguiente fragmento de la célebre ecofeminista patrice jones (2015, 97):

“[...] la abundancia, y no la escasez es la norma en la naturaleza (...) La mayoría de animales [...] pasa comparativamente poco tiempo

30



buscando comida y abrigo, quedando con bastante tiempo libre para jugar.”

Esto, sin embargo, es erróneo, como lo sugieren los datos de la dinámica de poblaciones. La mayoría de los animales que vive en la naturaleza muere antes de llegar a la edad de madurez sexual. Esto se debe a la estrategia reproductiva seguida por la mayor parte de las especies (tradicionalmente llamada selección-r) y por cómo su crecimiento se encuentra limitado por diferentes factores ecológicos, como el tamaño de la población y la disponibilidad de recursos. La forma en como la estrategia se desarrolla es produciendo el máximo de descendencia posible, normalmente alcanzando la tasa máxima de crecimiento de la población, mientras que los individuos que vienen a la existencia prácticamente no reciben cualquier cuidado parental. Dado que los recursos en el ambiente son finitos, la mayoría de ellos simplemente no sobrevive a la edad adulta. Algunos de estos animales muere de inanición, otros son comidos vivos por depredadores y otros mueren por parásitos o enfermedades de distinto tipo. De media, cada progenitor es sustituido en la generación siguiente solamente por un individuo. Esto quiere decir que la mayor parte de los animales que viven en la naturaleza no sólo mueren cuando son todavía muy jóvenes, sino que sus vidas cortas no contienen muchas instancias de disfrute. Por ello, hay fuertes razones para

creer que el sufrimiento, al contrario de lo que suponen las ecofeministas, predomina enormemente sobre el bienestar en la naturaleza (Ng, 2015; Faria&Paez 2015, Faria 2016). Este escenario, inherente a las dinámicas ecológicas, claramente no resulta beneficioso para los individuos que viven en la naturaleza. En palabras de Mark Sagoff (1984, 301)

“La naturaleza limita de forma cruel las poblaciones causando violencia a prácticamente todos los individuos antes de que alcancen la madurez; estas condiciones respetan la igualdad entre animales sólo en el sentido más oscuro.”

Por esta razón, la naturaleza no es algo para ser admirado, celebrado o tomado como modelo moral. No ciertamente desde cualquier posición que busca reducir la violencia entre todos los habitantes de la Tierra, como defiende el ecofeminismo. Así, una vez nos enfrentamos a la magnitud del sufrimiento animal en la naturaleza, no podemos seguir afirmando que la opresión patriarcal de los demás animales es lo único responsable de sus vidas miserables. Esto es compatible, por supuesto, con que la cultura patriarcal sea de hecho responsable de, por lo menos, una parte significativa de su miseria.

Reconocer este hecho tiene implicaciones importantes para una teoría y práctica ecofeministas verdaderamente



preocupadas por los animales no humanos. Si la naturaleza es la mayor fuente de sufrimiento y muertes de no humanos, entonces parece que los daños naturales deben ser también objeto de la preocupación ecofeminista. A nivel teórico, esto implica identificar a los animales que viven en el medio salvaje como plenamente considerables, tal y como lo son los domesticados. En la práctica, eso implica contrarrestar aquellos eventos naturales dañinos, previniendo o reduciendo sus efectos en los animales salvajes, siempre que sea posible.

Evidentemente, no es posible eliminar completamente todos los años que los animales sufren en la naturaleza. Sin embargo, podemos hacer alguna diferencia con vista a reducirlos. La ecofeminista Lori Gruen, por ejemplo, en un pasaje iluminador sobre animales domesticados y adopción dice lo siguiente: *“No todo el mundo puede asumir el coste económico de cuidar otros animales en necesidad y es simplemente imposible para aquellos de nosotras que podemos hacerlo, proveer a todos los demás.”* (Gruen 2014, 134). De hecho, los costes económicos de ayudar a los animales en el medio salvaje pueden ser también un obstáculo a intervenir. Sin embargo, como prosigue Gruen: *“El hecho de que no lo hagamos, significa que alguien vaya probablemente a morir y que no la hemos salvado.”* (Gruen 2014, 134)

No parece existir una base sólida que justifique no extender este razonamiento y aplicarlo igualmente a los animales en la naturaleza, por lo que debemos ayudarles siempre que esté en nuestro poder hacerlo. Puede que esta conclusión genere un cierto recelo, dado que nuestra representación de las intervenciones humanas en la naturaleza está normalmente asociada con daños graves causados a los demás animales (mayoritariamente) llevados a cabo por hombres (ej.: la caza). El enfoque feminista de ‘no meterse’ con la naturaleza es habitualmente una forma de contrarrestar estas intervenciones masculinas antropocéntricas y éticamente injustificadas. Sin embargo, contrarrestar las formas dominadoras de intervención en la naturaleza llevadas a cabo por hombres no nos compromete con ser anti-intervencionistas. Al revés, nos compromete con intervenir de formas beneficiosas para los demás animales. En palabras de prominentes ecofeministas (Gruen & Adams, 2014, 14): *“si crear atisbos de salud y disfrute es nuestra tarea básica como ecofeministas”*, entonces, se puede concluir, ayudar a los animales en el medio salvaje cuando lo necesitan es justo lo que debemos hacer. El paradigma masculino antropocéntrico de intervención que conocemos y rechazamos deberá ser, así, sustituido por un nuevo paradigma de intervención feminista y antiespecista. Es decir, uno que rechace a la vez la dominación patriarcal



de los demás animales pero atienda también a los intereses de todos los animales que mueren y sufren, ya sea por causas humanas o naturales.

5. Lo personal es político: implicaciones prácticas

Por todo lo que hemos visto hasta ahora, rechazar el especismo tiene implicaciones prácticas importantes. Por una parte, exige que nos abstengamos de causar un daño a los demás animales y así renunciar a participar de todas aquellas prácticas que supongan el sufrimiento y la muerte de animales no humanos. La primera implicación práctica del antiespecismo es, así, el veganismo. Por otra parte, abstenerse de causar daños a los demás es sólo un requerimiento de mínimos. Debemos no sólo dejar de dañar a los demás, sino igualmente impedir que ese daño ocurra, ya sea causado por otros seres humanos o por eventos naturales.

Esto es lo que, de hecho, creemos cuando están en cuestión los intereses de los seres humanos. Nadie sostendría que, si estamos en condiciones de impedir que un ser humano agrede a otro ser humano, no debemos hacerlo, asumiendo que ello no supusiera un coste igualmente alto para nosotros. Nadie sostendría tampoco que si tuviéramos la posibilidad de ayudar a un ser humano sufriendo de una enfermedad letal fácilmente tratable y nos encontráramos bajo una configuración social y política que incentivara y

respaldara no intervenir, no deberíamos luchar en contra de ello. Por ese motivo, rechazar el especismo implica, además del veganismo, volverse activista en defensa de los demás animales, trabajando para que otros dejen de causarles daño y buscando ayudarles cuando están en situación de necesidad.

Sin embargo, en innumerables discusiones sobre justicia más allá de la especie, se sigue asumiendo (aunque no siempre de forma explícita) que las decisiones que afectan a los demás individuos no humanos caen, de algún modo, bajo la categoría de decisiones típicamente personales. A la hora de acoger las implicaciones de rechazar el especismo, se sigue pensando que, por ejemplo, el veganismo es una cuestión de la esfera personal (privada), una esfera separada y distinta del resto de la vida social y política (pública). Esto explica por qué, por un lado, algunos consideran el veganismo como un mero estilo de vida opcional tan legítimo como sus alternativas y, por otro, una parte significativa de las personas veganas no reconoce la urgencia moral y política del activismo antiespecista.

Sin embargo, como hemos visto al principio de este artículo, lo que nos muestra el slogan “lo personal es político” es precisamente que no hay ninguna diferencia moralmente relevante entre una injusticia que se produce dentro o fuera de la esfera privada, cometida por desconocidos de la esfera pública o por las



personas que tenemos cerca. Todas están igualmente injustificadas y todas deben ser combatidas activamente. Y, debemos añadir ahora, tanto si afectan a humanos como a no humanos.

Así, por ejemplo, cuestiones aparentemente personales como qué comemos, qué vestimos, cómo empleamos nuestro tiempo libre, etc., en la medida en que afectan a otros individuos y contribuyen a una configuración del mundo más o menos justa tienen relevancia política. La decisión de ser vegane no es, así, una decisión personal, sino estrictamente política. Con nuestra decisión nos acercamos o alejamos de un mundo menos discriminatorio y más igualitario para todos los seres sintientes.

Por esa razón el antiespecismo no pertenece a la esfera personal, sino que posee una dimensión política. Debe ocupar, pues, el espacio que le corresponde en la agenda pública – la dirección dentro-fuera del slogan. De modo similar, si defendemos el antiespecismo en el espacio público, debemos defender lo mismo en nuestro espacio privado, e impedir conductas incompatibles con tales principios en nuestros espacios personales. Ello incluye tanto nuestras propias conductas como y las de las demás personas con quienes compartimos dichos espacios – la dirección fuera-dentro del slogan.

Lo mismo ocurre cuando tomamos decisiones sobre algunas de las cuestiones a las que ya se han referido autoras

feministas, como decidir sobre con quién relacionarse erótico-afectivamente, o decidir procrear o no. Con respecto a la primera cuestión es erróneo pensar que nuestras relaciones son inmunes a valoración moral, en el sentido de no ser susceptibles de tener un impacto relevante desde el punto de vista ético en les demás. Una relación conlleva un mensaje de aprobación hacia otra persona y sus prácticas, y hacia la sociedad en su conjunto. Si defendemos el antiespecismo en el espacio público, debemos defender lo mismo en nuestro espacio privado, evitando validar con nuestra aprobación afectiva o erótica actitudes y conductas especistas.

A les feministas nos parece inconcebible, por ejemplo, compartir la vida con individuos sexistas, pero moderadamente permisible compartir la vida con individuos especistas. Pero si somos antiespecistas en el espacio público y no lo somos en la vida privada, o bien estamos siendo injustificadamente inconsistentes, o bien es falso que lo personal sea político. Llegadas aquí, muchas abrazan lo segundo. Pero, entonces, tendrían que aceptar también que no hay ninguna inconsistencia entre ser feminista y aceptar la desigualdad sexista en la esfera privada. Ello resulta, evidentemente, inaceptable.

Con respecto a la segunda cuestión — la decisión de procrear o no—, y mucho antes del slogan de Hanish, Simone de Beauvoir (1949, 22) ya



apuntaba que hay una función típicamente femenina imposible de llevar a cabo en completa libertad: la maternidad, dado el condicionamiento patriarcal de nuestros deseos y expectativas. Eso nos da razones políticas para elegir no serlo. Aunque esto sea cierto, parecen existir razones todavía más fundamentales basadas en el compromiso con el antiespecismo para renunciar a procrear. De eso tratará la siguiente sección.

6. La decisión reproductiva

A menudo se piensa que la decisión reproductiva es una de esas decisiones “típicamente personales” que debemos dejar al criterio personal de cada individuo. Así, es común renunciar a evaluar el impacto ético de tal decisión. Es decir, en vez de evaluar en qué medida tener descendencia puede resultar perjudicial para el nuevo o ser o para otras afectadas por la decisión, se suele apelar a factores como el instinto o el deseo de la persona que delibera. Sin embargo, como una vez más han identificado de forma certera las feministas, el deseo y el instinto rara vez son indicadores precisos del mejor curso de acción que adoptar. Por el contrario, a menudo van en contra de lo que es mejor para las afectadas. Esto es así dado que nuestros “instintos” o deseos obedecen, o bien a resquicios evolutivos de mera supervivencia de la especie, o bien se generan y nutren a partir de la

estructura patriarcal que busca mantener a las mujeres subordinadas mediante su función reproductiva. En cualquier caso, como en muchas otras cuestiones éticas, aunque nuestros deseos tengan alguna importancia, no pueden ser lo único que importa a la hora de decidir cómo actuar, ni siquiera lo que más importa.

Hay otros factores cruciales que tener en cuenta a la hora de decidir si procrear, y que tienen que ver con el impacto de la decisión en la situación de los animales no humanos. Dejando a un lado el impacto directo negativo que la vida de ese humano pueda llegar a tener en otros seres sintientes (por ejemplo, si no es vegane), lo cierto es que, si somos activistas en defensa de los animales, decidir procrear tendrá siempre un impacto indirecto negativo en todos aquellos animales que dejaremos de ayudar. Eso es así porque la cantidad limitada de recursos económicos, de tiempo, etc., de que disponemos serán desplazados del activismo en defensa de los animales a la creación y educación del nuevo ser. Como mínimo, su inversión en el activismo se verá significativamente reducida.

En ambos casos, el resultado es que un gran número de individuos no humanos padecerán graves daños (sufrimiento y muerte) que podrían haber sido evitados gracias a nuestro activismo en su defensa. Sin embargo, dada la dimensión de la explotación, discriminación y desigualdad que sufren



los no humanos y que sus intereses deben ser igualmente considerados, es claro que priorizar procrear por encima de la defensa de los animales está injustificado. Escoger ser progenitore o no tampoco es una decisión personal, sino política.⁴

7. Conclusión

Cualquier persona familiarizada con la llamada Segunda Ola Feminista reconoce que todo debate sobre la justicia debe estar orientado por la máxima “lo personal es político”. Esta es la idea según la cual el ámbito privado no está regido por principios diferentes a aquellos que se defienden en la esfera pública, por lo que incluso nuestras decisiones más personales deben ser consistentes con nuestros principios ético-políticos, y viceversa. La comprensión de esta noción fundamental ha animado, efectivamente, a muchas mujeres a tomar decisiones radicales y conducido, por lo menos a largo plazo, a que sus vidas y las de los demás hayan ido a mejor.

Ciertamente, en sociedades patriarcales como las nuestras, las

⁴ Hay que señalar que este argumento en contra de procrear es fácilmente extensible para mostrar cómo otras prácticas de crianza que no se originaron en procreación se hallan también injustificadas. La razón por la que, por ejemplo, si somos activistas antiespecistas, no debemos procrear es la ayuda adicional que de ese modo podemos prestar a los otros animales. Ello también nos debe llevar a decidir a no emplear esos mismos recursos y tiempo adoptando a individuos que hayan sido procreados por otros.

implicaciones de “lo personal es político” son exigentes. Aun así, como se ha defendido aquí, la evaluación de nuestra conducta moral en los espacios privados y políticos sigue siendo injustificadamente benevolente. Una vez reconocemos que las desigualdades y la discriminación más colosales se producen no entre humanos, sino respecto de individuos de otras especies, la dimensión de nuestras obligaciones morales se amplifica. Inmediatamente, en la práctica y para muchos, la distancia entre lo político y lo personal se ensancha de forma abismal.

Abrazar “lo personal es político” más allá de la especie humana, tiene serias implicaciones a nivel individual y colectivo. Por supuesto, cada una de nosotras debe adoptar el veganismo y hacer activismo en defensa de los animales. Ello es lo que mejor nos permite contribuir a erradicar la discriminación especista de nuestras sociedades y aproximarnos a un mundo más justo para todos. Pero, específicamente, requiere de nosotras que dejemos de ver nuestras decisiones erótico-afectivas o procreativas como, o bien pertenecientes meramente al ámbito personal, o bien como políticamente relevantes sólo desde una perspectiva feminista. Tales decisiones pueden afectar de forma significativa a los animales no humanos. Tenerles en cuenta supone no validar con nuestras relaciones actitudes o comportamientos especistas y, al menos si somos activistas antiespecistas, renunciar a procrear.

No se trata de obviar que tomar tales decisiones puede suponer un coste para nosotros. Se trata de reconocer que, pese a ello, no somos los únicos a quienes debemos tener en cuenta y que quienes van a beneficiarse de ello —los animales no humanos— se hallan en una situación terriblemente peor. La lucha por la igualdad y la justicia es necesariamente feminista y antiespecista.

CATIA FARIA

Catia Faria es doctora en filosofía moral por la Universitat Pompeu Fabra (Barcelona, España), miembro del comité científico del UPF Centre for Animal Ethics e investigadora asociada del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidade do Minho (Braga, Portugal). Sus intereses de investigación incluyen la ética normativa y aplicada, en particular, en como se relacionan con la consideración de los animales no humanos, las cuestiones de género y la sexualidad.

Bibliografía

Adams, Carol, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York: Bloomsbury.

Adams, Carol., Gruen, Lori (eds.) (2014) *Ecofeminism. Feminist Intersections With Other Animals and the Earth*, New York: Bloomsbury.

Beauvoir, Simone (1976), *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard.

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations (2015) “Livestock primary”, *FAO statistical database*, Disponible en: <http://faostat.fao.org/site/569/default.aspx#ancor> (acceso en agosto 2016).

Faria, Catia y Paez, Eze (2015), “Animals in need”, *Relations: Beyond Anthropocentrism*, 3, 7-13.

Faria, Catia (2016), *Animal Ethics Goes Wild: The Problem of Wild Animal Suffering and Intervention in Nature*, Universitat Pompeu Fabra, Doctoral Dissertation, Disponible en: <http://hdl.handle.net/10803/385919>.



Gruen, Lori (2015), *Entangled Empathy: An Alternative Ethic for Our Relationships With Animals*, New York: Lantern Books.

Hanish, Carol (1969), *The Personal is Political*, Disponible en: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> [acceso en octubre 2016].

Jones, Patrice (sic) (2014), “Eros and the Mechanisms of Eco-Defense”, en Adams, C., Gruen, L. (eds.), *Ecofeminism. Feminist Intersections With Other Animals and the Earth*, New York: Bloomsburry.

Lippert-Rasmussen, Kasper (2014), *Born free and equal? A philosophical inquiry into the nature of discrimination*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

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

Sagoff, Mark, “Animal liberation and environmental ethics: Bad marriage, quick divorce.” *Osgoode Hall Law Journal*, 22, 1984, 297-307.

Tomasik, Brian (2015 [2009]), “How many wild animals are there?”, *Essays on reducing suffering*, Disponible en: <http://reducing-suffering.org/how-many-wild-animals-are-there/> (acceso en octubre 2016).