

# FEMINISMO Y DIETA VEGETARIANA: BREVE EXPOSICIÓN DE LAS PRINCIPALES POSTURAS SOBRE EL VÍNCULO ENTRE LA SUBORDINACIÓN DE LAS MUJERES Y EL CONSUMO DE CARNE

Jimena Rodríguez Carreño<sup>1</sup>

Actualmente, desde ciertas teorías feministas, se sostiene que la relación que existe entre los diversos tipos de opresión (el sexismo, el racismo, el especismo, la destrucción del medio ambiente, etc.) supone que la defensa de una de estas causas no tenga sentido sin una lucha simultánea por todas las demás. En este artículo se expondrán brevemente las posturas más destacadas acerca del vínculo que se ha establecido desde una de dichas teorías –el ecofeminismo vegetariano– entre el consumo de carne y el dominio de los varones sobre las mujeres. Desde el ecofeminismo vegetariano se entiende que llevar una dieta libre de carne e, incluso, de cualquier producto de origen animal constituye una obligación moral para toda persona que se considere feminista. Esta premisa no es, sin embargo, compartida por todas las teóricas feministas, por lo que ha sido objeto de fuertes críticas. Pero aun entre aquellas feministas que sí ven clara la relación entre sexismo y dieta omnívora, no hay tampoco un total acuerdo acerca de hasta qué punto

---

<sup>1</sup> Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)  
la\_lechuza@hotmail.com

es o no legítimo que, en determinadas circunstancias, incluyamos la carne en nuestra dieta.

**Palabras claves:** feminismo, dieta vegetariana, dieta carnívora, ecofeminismo vegetariano, vegetarianismo ontológico, vegetarianismo contextual.

Atualmente, a partir de certas teorias feministas, sustenta-se que a relação existente entre os diversos tipos de opressão (sexismo, racismo, especismo, a destruição do meio-ambiente, etc.) supõe que a defesa de uma dessas causas não tem sentido sem uma luta simultânea por todas as outras. Neste artigo serão brevemente explorados os posicionamentos mais proeminentes acerca do vínculo que se tem estabelecido através de certas teorias – o ecofeminismo vegetariano – entre o consumo da carne e o domínio dos homens sobre as mulheres. De acordo com o ecofeminismo vegetariano, compreende-se que uma dieta livre de carne e, inclusive, de qualquer produto de origem animal constitui uma obrigação moral a toda pessoa que se considera feminista. Esta premissa não é, porém, compartilhada entre todas as teóricas feministas, por este motivo tem sido objeto de fortes críticas. Mesmo entre aquelas feministas que observam claramente a relação entre o sexismo e a dieta onívora, não existe um pleno acordo sobre em que medida seria ou não legítimo incluir, em determinadas circunstâncias, a carne em nossa dieta.

**Palavras-chave:** feminismo, dieta vegetariana, dieta carnívora, ecofeminismo vegetariano, vegetarianismo ontológico, vegetarianismo contextual.

Currently, from certain feminist theories, it is argued that the relationship existing among the various types of oppression (sexism, racism, speciesism, destruction of the environment, etc.) means that the defense of one of these causes does not make sense without a simultaneous struggle for all others. This article will present briefly the most important positions on the link that has been established from one of these theories – vegetarian ecofeminism -- between meat consumption and the dominance of men over women. From vegetarian ecofeminism it is understood that having a meat-free diet and

**Feminismo y dieta vegetariana: Breve exposición de las principales posturas sobre el vínculo entre la subordinación de las mujeres y el consumo de carne**  
**Jimena Rodríguez Carreño**



even free from any product of animal origin is a moral obligation for all persons who consider themselves feminist. This premise is not, however, shared by all feminist theorists, consequently it has been under heavy criticism. But even among those feminists who do see a clear relationship between sexism and omnivorous diet, there is not complete agreement about how far it is not legitimate under certain circumstances to include meat in our diet.

**Keywords:** feminism, vegetarian diet, carnivorous diet, vegetarian ecofeminism, ontological vegetarianism, contextual vegetarianism.

## **I. Introducción**

Son muchos los argumentos que se han utilizado y se siguen utilizando para defender el vegetarianismo. Algunos se centran en los beneficios que puede suponer seguir este tipo de dieta para la salud humana; otros aluden a la degradación del medio ambiente producida por las granjas industriales; no faltan tampoco razonamientos acerca del desperdicio de recursos que supone emplear cereales para cebar al ganado en lugar de utilizarlos para alimentar a los millones de personas malnutridas que hay en nuestro planeta. Por último, es necesario destacar los argumentos de carácter moral que aluden al maltrato y a la muerte del que son víctimas los animales explotados como recursos de producción de alimentos para el consumo humano. La gran mayoría de los teóricos y teóricas que defienden a los animales hablan del vegetarianismo como una obligación moral de los humanos hacia estos seres y, para apoyar esta idea, suelen esgrimir todos los argumentos mencionados. En este caso, nos encontramos ante lo que suele denominarse “vegetarianismo moral”, es decir, ante una opción alimentaria basada en razones éticas, y no provocada por la

falta de acceso a la carne. Es a este tipo de vegetarianismo al que nos referiremos constantemente en este artículo.

Así pues, el vegetarianismo parece ser una práctica fundamental para aquellas personas preocupadas por el destino de los animales no humanos. Dado que el número de animales sacrificados para la alimentación es muy superior al que se utiliza para la investigación científica, y puesto que para la

mayoría de las personas resulta muy difícil combatir este último uso de manera directa, no comer carne se convierte, como afirma John L. Hill (1996), en la vía más directa para mantener una actitud de no violencia hacia los animales. Al mencionar la palabra violencia, Hill nos invita a considerar algo que va más allá del trato que reciben los animales en tanto que seres individuales, nos conduce a reflexionar sobre la violencia que subyace en las sociedades industrializadas y que afecta a todos los seres, humanos o no, que, por un motivo u otro, se encuentran en situación de inferioridad. En tal situación, según afirman algunas teóricas feministas de las que se hablará más adelante, se encuentran, entre otros grupos, las mujeres, las personas de razas diferentes de la blanca y los animales. El dominio al que están sometidos estos

colectivos tiene una causa común, por lo que la lucha por la liberación de uno solo de ellos nunca alcanzará los fines deseados; se hace necesaria una reivindicación conjunta a favor de todos los grupos oprimidos. De ahí se sigue, para dichas teóricas, que el feminismo debe incorporar el vegetarianismo.

## **II. La carne como alimento de las “virtudes masculinas”.**

La relación entre la dieta carnívora, la violencia y las supuestas virtudes masculinas no es algo que hayan puesto de manifiesto únicamente las teóricas feministas defensoras del vegetarianismo, sino que se trata de un vínculo al que se ha aludido en numerosas ocasiones a lo largo de la historia y no solo con la intención de criticar dicha dieta, sino también de exaltarla. Así, dentro del marco teórico heredado de la medicina galénica, se entendía que existía una estrecha relación entre los diferentes tipos de dieta y los diversos rasgos de personalidad, y se pensaba que comer carne hacía a los hombres valientes. Esta creencia en una estrecha relación entre la dieta carnívora y las presuntas virtudes masculinas persistió durante siglos. De este modo, a finales del siglo XVI y principios del XVII, la

encontramos de forma manifiesta en la obra de teatro de William Shakespeare titulada *Henry V*, en la que se afirma que la isla británica genera criaturas muy valientes alimentadas a base de *beef*. Igualmente, era una creencia común que el *roast beef* característico de la *Olde England* hacía a los hombres corpulentos y fortalecía su carácter, mientras que la dieta vegetariana los hacía débiles y afeminados. Esta idea llegó a influir incluso en Mahatma Ghandi, quien, antes de convertirse nuevamente al vegetarianismo, llegó a pensar que comer carne hacía fuertes a los hombres y que si todos los miembros de su país lo hiciesen, serían capaces de vencer a los ingleses (Shapin 2007).

Por todos estos motivos, no resulta sorprendente que, ya en la Inglaterra del siglo XVII, el polemista vegetariano Thomas Tryon relacionara la dieta carnívora con un comportamiento violento y opresivo de unos hombres hacia otros. Unos años más adelante, hacia 1789, momento en que se publicó la obra de Jeremy Bentham *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, se dio un paso más y comenzó a hablarse de la dieta carnívora no ya como algo que conducía a la violencia, sino como algo violento en sí mismo (Shapin 2007). De

este modo, los animales objeto del consumo humano aparecían como víctimas, lo que llevó a algunas personas que formaban parte de grupos sociales considerados inferiores a identificarse con ellos.

Tal fue el caso de muchas sufragistas de la Inglaterra de finales del XIX, quienes hablaron de la necesidad de seguir una dieta vegetariana como forma de resistencia frente a la brutalidad masculina de la que eran víctimas tanto las mujeres como los animales (Rodríguez Carreño 2012). Esta creencia, aunque nunca desapareció del todo, volvió a cobrar fuerza en los años setenta del siglo XX. Desde ese momento, se ha ido desarrollando y ha ido dando lugar a análisis más amplios y profundos en los que no solo se denuncia la situación de los animales, las mujeres y otros grupos sociales desfavorecidos, sino que se estudia también, como parte esencial del problema, el contexto social y económico en el que tienen lugar las situaciones de desigualdad.

### **III. Carol J. Adams y la política sexual de la carne.**

Una de las ecofeministas vegetarianas más conocidas y que más escritos ha dedicado a la cuestión del vegetarianismo es Carol J. Adams. Dentro de las diversas formas como el ser humano abusa de los animales, la que parece preocupar más a esta teórica es la de la producción y el consumo de carne, así como de otros productos de origen animal. Según afirma, muchas feministas deciden practicar el vegetarianismo porque se identifican con los animales en tanto que seres explotados: a las mujeres se las trata como objetos sexuales, a los animales como objetos comestibles (1996).

Para profundizar en su análisis sobre las relaciones entre la dieta carnívora y el patriarcado, esta teórica ha creado términos muy novedosos, como, entre otros, los de “referente ausente” (*absent referent*), “política sexual de la carne” (*sexual politics of meat*) y “proteína feminizada” (*feminized protein*). Con esta última expresión, Adams (1990/2000) se refiere a las proteínas procedentes de la leche y los huevos, que suponen la explotación del proceso reproductivo de algunos animales hembras. De esta manera, se pone de manifiesto que muchas hembras sufren una doble explotación, pues se aprovecha de ellas en primer lugar su capacidad reproductiva y,

después, cuando se considera que esta ha finalizado, se matan para obtener carne. Puede interpretarse, entonces, que cuando Adams habla del consumo de carne, en muchas ocasiones está aludiendo también al consumo de otros productos de origen animal; y que cuando habla de dieta vegetariana, en general se refiere más bien a una dieta vegana.

En cuanto al concepto de “referente ausente”, Adams explica que, cuando comemos carne, nos vinculamos con animales individuales. Sin embargo, este vínculo y sus consecuencias se reorientan de tal modo que no somos capaces de ver a los animales como tales y sentimos que estamos vinculados únicamente al alimento que llamamos “carne”. Este proceso por el que el animal desaparece y da lugar a la carne es lo que la teórica denomina “estructura del referente ausente” (*structure of the absent referent*). Los cuerpos muertos transformados en alimento pasan a sustituir a los vivos, que se convierten en referentes ausentes. La falta de tales referentes consigue que no pensemos en los animales que comemos como seres individuales e independientes. De ese modo, se logra que mantengamos alejada cualquier idea de que aquello que estamos comiendo fue una vez un animal, es decir, se impide que veamos algo –la

carne- como si fuera *alguien* –un animal concreto-. Este fenómeno tiene como consecuencia que la división entre humano y animal propia de la sociedad patriarcal se acentúe aún más. Por otra parte, el proceso mismo por el cual vemos a otros seres como consumibles, es decir, como *algo* en lugar de como *alguien*, suele permanecer invisible. Dicha invisibilidad se da no solo porque el producto final del proceso, el objeto de consumo, se encuentra disponible en todos lados, sino también y sobre todo porque está sustentada por la cultura dominante (Adams 1996; 1990/2000).

Para comprender de manera adecuada este último punto es necesario apelar a otro concepto que tiene una gran capacidad explicativa, el de la “política sexual de la carne”. Este concepto queda muy bien explicado en un fragmento del prefacio que escribe Adams en la versión del año 2000 de su obra titulada precisamente *The Sexual Politics of Meat*:

“The Sexual Politics of Meat means that what, or more precisely, who we eat is determined by the patriarchal politics of our culture, and that the meanings attached to meat eating include meanings clustered around virility. We live in a racist, patriarchal world in which men still have considerable power

*over women (...). What The Sexual Politics of Meat argues is that the way gender politics is structured into our world is related to how we view animals, especially animals who are consumed. Patriarchy is a gender system that is implicit in human/animal relationships. Moreover, gender construction includes instruction about appropriate foods. Being a man in our culture is tied to identities that they either claim or disown – what «real» men do and don't do. «Real» men don't eat quiche. It's not only an issue of privilege, it's an issue of symbolism. Manhood is constructed in our culture, in part, by access to meat eating and control of other bodies<sup>2</sup> (pp. 16-17).*

---

<sup>2</sup> La política sexual de la carne supone que lo que o, mejor dicho, a quien comemos está determinado por la política patriarcal de nuestra cultura y que los significados vinculados al consumo carne incluyen aquellos significados ligados al concepto de virilidad. Vivimos en un mundo patriarcal y racista en el que los hombres aún tienen un poder considerable sobre las mujeres (...) Lo que *La política sexual de la carne* sostiene es que la forma en que la política de género está estructurada dentro de nuestro mundo guarda relación con nuestra visión de los animales, especialmente de aquellos a quienes consumimos. El patriarcado es un sistema de género que está implícito en las relaciones humano/animal. Además, la construcción del género incluye instrucciones sobre cuál es la comida adecuada. Ser hombre en nuestra cultura es algo que se encuentra vinculado a identidades que se reivindican o se rechazan –lo que un hombre “de verdad” hace y no hace. Los hombres “de verdad” no comen quiche. No es solo una cuestión de privilegio, es una cuestión de simbolismo. La masculinidad se construye en nuestra cultura, en parte, por el acceso a la carne y el control de otros cuerpos. (Traducción propia)

Dada esta relación entre carne y virilidad, no es extraño entonces que la distribución de dicho alimento esté determinada por los roles sexuales. Esto significa que, cuando la cantidad de carne disponible es limitada, la reciben más los hombres que las mujeres, que deben conformarse con una dieta compuesta sobre todo por productos vegetales. La carne se convierte así en otro vehículo de autonegación para las mujeres, que ponen las necesidades de su pareja por delante de las suyas propias. Al mismo tiempo, al pensar que deben alimentar a sus maridos con carne, las mujeres contribuyen a perpetuar la política sexual de la carne.

Un ejemplo muy claro que ofrece Adams (1999/2000) para mostrar la relación entre masculinidad y dieta carnívora, relación que sigue estando vigente hoy en día, es un texto que apareció publicado en 1996 en una revista para mujeres llamada *New Woman*. En dicho texto se responde a la pregunta de qué quieren los hombres de la siguiente manera:

*“In my experience the answer is great sex and a great steak –and not necessarily in that order. Sure, they want money and power, but only because of what those can win with them –sex and steak. Both are closely*

*related, as muscular, full-bodied pleasures of the flesh, and each ignites desire for the other*<sup>3</sup> (p. 18).

Por otra parte, el vínculo entre dieta carnívora, poder y masculinidad supone que la dieta basada en alimentos vegetales parezca más adecuada para las mujeres y para los hombres afeminados. Las mujeres, en tanto que ciudadanos de segunda, comen alimentos que se consideran también de segunda (fruta, verdura y cereales) y que, como tales, no resultan deseables a los hombres. También se ha asociado dicha dieta con hombres de otras razas considerados “salvajes” y, por tanto, vistos como inferiores. Así, el médico del siglo XIX George Beard aseguraba que los alimentos de origen vegetal estaban por debajo de la carne en la escala evolutiva, por lo que eran apropiados tanto para mujeres como para hombres de otras razas, que también se encontraban en un nivel inferior en dicha escala. De ahí que los “salvajes”, según la opinión de este médico, fueran intelectualmente inferiores a los hombres

cuya dieta se basaba en la carne (Adams 1990/2000).

Teniendo en cuenta cómo se ha asociado la dieta vegetariana con las mujeres y con las razas y pueblos considerados inferiores, al tiempo que se ha hecho creer que la dieta carnívora aporta la fuerza, e incluso la inteligencia, que supuestamente caracteriza a los hombres blancos occidentales, no es extraño que haya muchas feministas que, como Adams, hablen de la necesidad de que las mujeres adopten una dieta vegetariana y ayuden también a extenderla entre los hombres. En el mismo sentido, Greta Gaard (2002) afirma que el ecofeminismo vegetariano es el producto lógico del feminismo y del ecofeminismo. Desde sus comienzos, explica la autora, el ecofeminismo ha tenido una relación polémica con las teorías animalistas. Mientras numerosas ecofeministas han mantenido silencio sobre la cuestión de los animales no humanos, las ecofeministas vegetarianas han sostenido que el especismo se encuentra ligado de manera inherente al racismo, el sexismo, el clasismo, la homofobia y la destrucción de la naturaleza. Por este motivo, oponerse a la consideración moral de los animales, según el ecofeminismo vegetariano, va

---

<sup>3</sup> Según mi experiencia, la respuesta es mucho sexo y mucho bistec –y no necesariamente en este orden. Por supuesto, los hombres quieren dinero y poder, pero solo por lo que pueden conseguir con ello –sexo y bistec. Ambos están muy relacionados en tanto que placeres potentes y sabrosos de la carne y cada uno de ellos despierta deseo por el otro. (Traducción propia)

contra los objetivos fundamentales del feminismo en general.

#### **IV. Críticas al feminismo no vegetariano.**

Como se acaba de señalar, Gaard (2002) encuentra contradictoria cualquier teoría feminista que no se decante por el vegetarianismo. Ignorar la opresión animal, afirma, es inconsistente no solo con el ecofeminismo, en tanto que análisis que critica el pensamiento jerárquico, la lógica de la dominación y los dualismos normativos; sino también con el feminismo en general, en tanto que movimiento que busca terminar con todo tipo de sometimiento.

En el mismo sentido, Adams señala que desde el ecofeminismo se ignoran aspectos fundamentales de los abusos que cometen los humanos hacia los animales, como es el caso de las granjas industriales. Las ecofeministas se preocupan por la naturaleza en general y por sus criaturas, pero algunas de ellas parecen pensar que los animales dominados por los humanos no forman parte de la naturaleza.

*“Las granjas industriales niegan la naturaleza existencial de seis billones de animales al año. Los nombres impersonales con los que se los denomina*

*–como unidad de producción alimenticia, cosechador de proteínas, unidad computarizada, máquina productora de huevos, máquinas convertidoras, biomáquinas– son una señal de que han sido eludidos del concepto de naturaleza. Pero esto no significa que el ecofeminismo no apoye a los animales de granja y luche en contra del sistema que los oprime. Simplemente explica por qué algunas ecofeministas no han sido capaces de incluirlos en sus análisis” (Adams 1996, 210).*

De esta manera, el feminismo, explica Adams, no se limita solo a abordar las relaciones entre hombres y mujeres, sino que es también una herramienta de análisis que ayuda a revelar la construcción social de las relaciones entre los seres humanos y los animales. No es que las feministas, aclara, sean conscientes de cosas que no ven otras personas, sino que son conscientes de las mismas pero de otra manera; lo cual supone ser capaz de convertir un *hecho* en una *contradicción*. Esto fue precisamente lo que le ocurrió a Adams cuando, el mismo día de la muerte de un animal muy querido para ella, su poni, se sintió extraña al ir a comer una hamburguesa. Pensó, entonces, que se estaba comiendo un animal (lo cual es un hecho corriente para la mayoría de las

personas) mientras que se encontraba afligida por la muerte de otro, cosa que le resultó profundamente contradictoria. Este tipo de sensaciones y reflexiones llevaron con el tiempo a Adams a cambiar su dieta omnívora por una vegetariana. Además, con el transcurso de los años también se fue dando cuenta de la gran importancia que la dieta tenía para la causa feminista. De ahí que afirme que el discurso feminista que no ve la relación entre el dominio masculino y la dieta carnívora está contribuyendo a sostener el pensamiento patriarcal a este respecto. Sin embargo, no se trata de convencer solo a las mujeres de que es conveniente seguir una dieta vegetariana, puesto que esto reforzaría aún más la denominada “política sexual de la carne”; también los hombres deben tomar conciencia de que la carne es un símbolo del control patriarcal sobre los animales. De hecho, muchos hombres que respaldan los derechos de las mujeres han adoptado una dieta no carnívora (1990/2000).

A pesar de la clara relación que, para Adams, existe entre la dieta omnívora propia de las actuales sociedades tecnológicas y el patriarcado, la mayoría de las feministas no se preocupan en absoluto por esta cuestión. Un motivo por el que esto es así es que cuando se

reivindica algo en nombre de los animales no humanos, los cuales se encuentran ideológicamente confinados en el reino de la naturaleza, parece que se están mezclando las categorías de naturaleza y cultura. De este modo, la dicotomía cultura/naturaleza, que tanto se ha criticado desde el feminismo, parece aceptable cuando se trata de los animales no humanos. Para resolver esta contradicción, opina Adams, resulta imprescindible desafiar la idea que se tiene de lo *natural* en la cultura patriarcal. En dicha cultura se califica precisamente de natural que los seres humanos, en tanto que supuestos depredadores natos, coman carne. El efecto de esta creencia es que se naturaliza la explotación como algo intrínseco a las relaciones entre los seres humanos y los animales. De esta manera, aceptamos que se nos vincule con la naturaleza cuando se trata del consumo de carne; mientras que, por otro lado, pretendemos definir al ser humano precisamente en oposición al resto de los animales. Frente a esta visión, Adams afirma que la depredación humana no es algo natural, sino que está socialmente construida, por lo que no es un aspecto necesario de las relaciones entre humanos y animales (Adams 1993).

Así pues, desde el feminismo parece aceptarse de manera acrítica la idea de que el ser humano es un depredador natural. De este modo, triunfa lo que Marti Kheel (1993) denomina “narrativas truncadas” (*truncated narratives*), es decir, historias en las que se omite lo que no interesa y que se adaptan a las necesidades del momento. Así, si bien es cierto que algunos animales son depredadores naturales, también lo es que la mayoría no lo son. Los que sí lo son necesitan la carne para sobrevivir, cosa que no ocurre con el ser humano. Además, el ser humano es el único capaz de criar animales para satisfacer su gusto por la carne, ningún depredador natural hace algo semejante. Toda esta información se deja de lado y se impone una narrativa truncada que se utiliza para justificar la violencia hacia los animales objeto del consumo humano. Naturalizar el acto de comer carne, afirma Adams (1993), es una forma de despolitizar la explotación de los animales destinados al consumo humano. Otra manera de lograr la despolitización consiste en concebir la dieta carnívora como algo que entra dentro del campo de las opciones personales. Nuestra dieta se convierte, entonces, en un asunto doméstico, familiar, es decir, en una cuestión propia de la esfera privada, que se

contrapone a los asuntos públicos y políticos. Según ha mostrado el feminismo, las divisiones entre asuntos políticos y domésticos son falsas. No obstante, muchas feministas las aceptan cuando se trata de los animales; al igual que admiten la separación entre cultura y naturaleza.

#### **V. Salud femenina, etnocentrismo, degradación del medio ambiente y dieta vegetariana.**

La asociación entre vegetarianismo y feminismo no solo no disfruta del apoyo explícito de la mayoría de las feministas, sino que además recibe importantes críticas. Tal es el caso de Kathryn P. George, quien, en su libro titulado *Animal, Vegetable, or Woman?* (2000), pone de manifiesto sus reservas acerca de la conveniencia de que las mujeres mantengan una dieta vegetariana o un régimen vegano.

Según explica George, en un principio ella misma siguió una dieta vegetariana, pero sus estudios sobre el tema la hicieron cambiar de opinión. Tales investigaciones la llevaron a concluir que mantener una dieta vegetariana o vegana supone un riesgo para todas aquellas personas que no vivan en países industrializados y que no

sean varones adultos (de entre 20 y 50 años), saludables, no alérgicos, con un buen nivel cultural y de clase media o alta; o que no sean mujeres jóvenes adultas que cumplan estas características y, además, no vayan a criar hijos. De esta afirmación se deduce que, para la mayoría de las personas, una dieta vegetariana o vegana supone un riesgo para la salud; por lo que no puede considerarse como una obligación moral.

Es necesario, continúa George, celebrar el valor del cuerpo femenino y dejar de lado un ideal que pone en peligro la salud de, entre otras personas, las mujeres y las niñas. Este ideal lleva a ver la dificultad que tienen las mujeres para seguir una dieta vegetariana como una carencia frente a los varones, cuya fisiología se concibe como norma. Además, la extensión de este tipo de dieta llevaría consigo etnocentrismo y deterioro del medio ambiente.

Otra razón que añade la autora para demostrar que el vegetarianismo no puede ser una exigencia moral es que, según afirma, viola el principio de no arbitrariedad, por lo que es incompatible con una ética feminista. Una obligación ética que supone una carga constante sobre un grupo y no sobre otro es discriminatoria y arbitraria. De esta

manera, puesto que feminismo y vegetarianismo no parecen ser compatibles, George encuentra moralmente permisible comer carne y otros productos de origen animal. No obstante, la autora condena la crueldad hacia los animales, que no encuentra justificable en ningún caso, y se muestra convencida de que es posible combinar la no explotación de los animales con una dieta omnívora para los humanos. Para lograr semejante equilibrio, debemos limitarnos a cubrir nuestras necesidades alimenticias, en vez de dar satisfacción a nuestras preferencias.

Shery Lucas (2005) se muestra muy crítica con los argumentos que expone George y da respuesta a todos y cada uno de ellos. En primer lugar, a la idea de que el vegetarianismo como ideal viola el principio de no arbitrariedad, Lucas responde que la moralidad supone en muchas ocasiones que ciertos individuos acepten cargas que otros no tienen que soportar. Si tales cargas son menores que los perjuicios que se derivarían de rechazarlas, entonces han de ser asumidas. No cabe, por tanto, hablar aquí de racismo, sexismo o clasismo. En segundo lugar, George no incluye en sus argumentos el punto de vista de los animales, lo que contradice su intención

de aceptarlos en la comunidad moral y mantener una ética igualitaria dentro de dicha comunidad.

Otra debilidad que encuentra Lucas en las conclusiones de George es que se basan en investigaciones antiguas, de los años ochenta y principios de los noventa del siglo XX. A diferencia de lo que sostiene George, las autoridades en nutrición más importantes no encuentran la dieta vegana tan arriesgada y necesitada de complementos alimenticios, simplemente explican que debe planificarse con mucho más cuidado que una dieta semivegetariana. Tampoco encuentran esta dieta apta solamente para varones que cumplan las características que se mencionaron más arriba, lo cual anula la afirmación de George de que la dieta vegetariana es incompatible con la defensa del valor del cuerpo femenino.

Frente a la crítica de George acerca de la imposición cultural, del etnocentrismo, que subyace a la intención de extender el vegetarianismo ético, Lucas responde que hay miles de millones de personas vegetarianas, e incluso veganas, en el mundo. Puede decirse que la mayoría de la población no occidental es vegetariana, por lo que hablar del vegetarianismo como un producto de las sociedades ricas carece de sentido. Sin embargo, no es solo el

etnocentrismo lo que ve George como un rasgo negativo que se derivaría de la extensión del ideal vegetariano, sino también la degradación del medio ambiente. La cantidad de suplementos dietéticos que sería necesario producir para evitar las posibles carencias nutricionales de todos los seres humanos que habitan el planeta supondría exportar el sistema industrializado de producción de alimentos, tan dañino para el medio ambiente. Lucas, por su parte, encuentra esta crítica bastante difícil de aceptar, puesto que los vegetarianos no occidentales que tienen acceso regularmente a los alimentos se encuentran sanos sin necesidad de tales suplementos. No hay que olvidar que existen varias poblaciones que llevan una dieta vegana o casi vegana y que se consideran de las más sanas del mundo, como es el caso de los indios tarahumara de México, por poner un ejemplo. Pensar que las personas no occidentales necesitan de los suplementos que producen los países industrializados para mantenerse sanas es, para Lucas, una muestra de etnocentrismo, pues estas personas tienen la suficiente experiencia en lo que a su dieta se refiere como para no necesitar la ayuda de la ciencia occidental. Más bien,

son los occidentales los que podrían aprender de ellos.

Pero aún más difícil de aceptar es, para Lucas, la idea de que la supuesta producción en masa de suplementos dietéticos podría dar lugar a una grave degradación medioambiental. Parece muy claro, con los datos de que se dispone actualmente, que la dieta omnívora genera en Occidente altos niveles de contaminación, puesto que los gastos de agua y energía que requiere son muy superiores a aquellos que se necesitan para la producción de alimentos vegetales. Precisamente por este motivo, los habitantes de los países pobres suelen ser vegetarianos. Además, no debe olvidarse que existe una importante relación de causalidad entre las privaciones alimenticias que sufren algunos países pobres y la industria capitalista de producción de alimentos, que ofrece gran cantidad de productos de origen animal a los habitantes de los países más desarrollados.

Los argumentos de George, concluye Lucas, tratan de reducir el vegetarianismo al absurdo mostrando que tiene consecuencias dañinas para la mayoría de lo humanos. En el pasado, se esgrimieron argumentos semejantes a favor de la esclavitud (se decía que sin el trabajo de

los esclavos se derrumbaría el Estado) y del patriarcado (que se consideraba necesario para mantener el orden político, social y familiar).

## **VI. Vegetarianismo contextual frente a vegetarianismo ontológico.**

Como se verá a continuación, también entre las teóricas feministas que aceptan la existencia de un vínculo entre vegetarianismo y feminismo pueden encontrarse opiniones muy diferentes e incluso fuertes críticas.

Así, frente al vegetarianismo sin restricciones del que habla Adams, Deane Curtin (1991) defiende lo que ella denomina “vegetarianismo moral contextual” (*contextual moral vegetarianism*). Según este punto de vista, la dieta vegetariana no constituye una obligación moral absoluta al margen de las circunstancias; tanto el contexto personal como el geográfico son fundamentales a este respecto. Por ejemplo, sería legítimo matar a un animal para ofrecer su carne a nuestro hijo o a algún otro ser querido que estuviese hambriento. Por otro lado, hay lugares del planeta en los que el frío extremo impide cultivar alimentos y es necesario -y legítimo, sostiene la autora- cazar animales para sobrevivir. El

vegetarianismo sí es, sin embargo, una obligación cuando se trata de personas pertenecientes a las clases medias y altas de países tecnológicamente avanzados.

Una crítica muy profunda y elaborada que ha recibido Adams es la que procede de Val Plumwood, quien la acusa no solo de cierto etnocentrismo, sino también de contribuir a mantener el dualismo cultura/naturaleza. Según Plumwood (2004), Adams sostiene que ningún ser digno de consideración moral puede ser ontologizado como comestible o como disponible para ser utilizado. De este modo, desde la tesis que Plumwood denomina “vegetarianismo ontológico” (*ontological veganism*) no es ético que los animales sean ontologizados como alimento. Adams se equivoca, según Plumwood, al afirmar que ser alimento implica, necesariamente y de manera universal, ser degradado y, con ello, al extender el estatuto de no utilizable de los humanos a los animales. Para Plumwood, no ha de confundirse el aprovechamiento en algún sentido que podemos hacer de los animales con una total instrumentalización. Al tratar como equivalentes estos términos, se deja de lado la importante diferencia que hay entre formas respetuosas de ganadería y las granjas industriales, en las que los

animales son puros medios. La depredación no es moralmente reprochable en todos los casos, pues no tiene por qué suponer convertir a los animales en meros instrumentos. Es posible concebirlos como algo más que *carne* y mantener así una actitud respetuosa hacia ellos. La idea de que los animales no pueden ser alimento para los humanos supone, explica Plumwood, extender a ellos nuestro estatus de no comestibles bajo ningún concepto. Sin embargo, la creencia de que el ser humano no puede ser nunca utilizado como alimento tiene mucho que ver con la radical división entre nuestra especie y los otros animales. Además, prohibir la depredación a los humanos supone concebirla como algo que pertenece a la naturaleza, no a las sociedades humanas; así, el dualismo cultura/naturaleza aparece una vez más y queda reforzado. Esta dicotomía no solo choca con los ideales del feminismo, sino también con el pensamiento ecologista, que concibe la cultura como inserta en sistemas ecológicos y dependiente de la naturaleza. Al mismo tiempo, la prohibición de comer carne supone negar la idea, hoy en día bastante extendida entre los estudiosos del comportamiento animal, de que los animales no humanos también tienen cultura.

Frente al vegetarianismo ontológico que profesa Adams, Plumwood sostiene que es legítima la depredación siempre y cuando comencemos por concebir a los seres humanos como formando también parte de la cadena alimenticia y tratemos a los animales que se convertirán en nuestro alimento con respeto. Al colocar a los humanos en la cadena alimenticia sería posible dejar de ver la vida del animal que comemos como inferior y el fenómeno de la depredación como algo que supone necesariamente dominio sobre otros seres (Plumwood 2004).

Sin embargo, es evidente que, en general, en las sociedades industrializadas no parece previsible, al menos por el momento, que se desarrolle esta alternativa, pues lo que más abundan son las granjas industriales. Por este motivo, Plumwood aboga también por el vegetarianismo. Pero en lugar de defender el vegetarianismo ontológico, se inclina por lo que ella denomina “vegetarianismo contextual” (*contextual vegetarianism*). Esta opción supone no demonizar la depredación de manera universal y evita así caer en posturas etnocéntricas. Adams, observa Plumwood, al calificar como moralmente reprobable cualquier tipo de depredación, no tiene en cuenta que en determinados contextos culturales y

étnicos comer carne no es algo prescindible. Un claro ejemplo lo tenemos en las altas regiones árticas, en las que durante gran parte del año existen muy pocos recursos vegetales. Un caso similar lo encontramos en culturas aborígenes de recolección y caza como las australianas. Al no querer reconocer este tipo de excepciones, Adams parece creer que la sociedad de consumo norteamericana, en la que no es necesario comer animales y es posible el vegetarianismo estricto, es extensible a otras culturas. Esta idea no solo es etnocéntrica, critica Plumwood, sino que además es incompatible con un auténtico planteamiento ecologista. Otra muestra del etnocentrismo de las tesis de Adams relativas al vegetarianismo la tenemos en la fuerte oposición que plantea la autora entre la caza, que concibe como masculina y como antecedente de la guerra, y la recolección, que califica de femenina. De este modo, deja de lado la experiencia de muchas mujeres indígenas, cuyas actividades no se limitan en ocasiones a la recolección de plantas, y parece negar que sean auténticas mujeres. Adams cae así en lo que Plumwood denomina “feminismo de inversión acrítica”, que invierte los términos y pasa a considerar las características concebidas como femeninas en la sociedad patriarcal

**Feminismo y dieta vegetariana: Breve exposición de las principales posturas sobre el vínculo entre la subordinación de las mujeres y el consumo de carne**  
**Jimena Rodríguez Carreño**



y, como tales, despreciadas, como las realmente valiosas.

Así pues, según muestra Plumwood (2004), Adams no considera moralmente justificable la depredación en ningún contexto, lo que equivale a extender la condición de no comestible de los seres humanos al resto de los animales. Pero aquí detecta Plumwood otro elemento criticable: el vegetarianismo ontológico implica un dualismo moral, “una insensibilidad neo-cartesiana a las formas de vida «no animal» como algo más allá de la consideración moral, y una ruptura moral y biológica abrupta entre «animales» y «plantas» que no coincide con lo que sabemos acerca de la continuidad de la vida planetaria” (p. 80).

JIMENA RODRÍGUEZ CARREÑO

Es licenciada en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, y en Ciencias Políticas y Sociología por la misma Universidad. Realizó los seminarios de Doctorado dentro del ámbito de la Teoría Feminista. Como becaria predoctoral del Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, ha trabajado sobre los vínculos entre ciencia y género, así como sobre la ética aplicada a las relaciones entre los seres humanos y los animales. En el año 2012 coordinó el libro *Animales no humanos entre animales humanos*. Actualmente realiza su tesis doctoral sobre la relación entre feminismo y animalismo.

## Bibliografía

- Adams, Carol J., “The Feminist Traffic in Animals”, en: Greta Gaard (ed.) *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia, Temple University Press, 1993, pp. 195-218.
- (1996), “Ecofeminismo y consumo de animales”, en: Warren, K. J. (ed.) *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 195-225.
- (1990/2000) *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York, Continuum, 2000.

- Curtin, Deane (1991), "Toward an Ecological Ethic of Care", en Donovan, J. y Adams, C. (eds.), *Beyond Animal Rights. A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, Nueva York, Continuum, 1996, pp. 60-76.
- Gaard, Greta, "Vegetarian Ecofeminism", *Frontiers*, vol. 23, nº 3, 2002, pp. 117-146.
- George, Kathryn P., *Animal, Vegetable, or Woman? A Feminist Critique of Ethical Vegetarianism*, Albany, State University of New York Press, 2000.
- Hill, John L., *The Case for Vegetarianism: Philosophy for a Small Planet*. Maryland, Rowman and Littlefield Publishers, 1996.
- Kheel, Marti, "From Heroic to Holistic Ethics: The Ecofeminist Challenge", en: Greta Gaard (ed.) *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press, 1993, pp. 243-271.
- Lucas, Shery, "A Defense of the Feminist-Vegetarian Connection", *Hypatia*, vol. 20, nº1, 2005, pp. 150-177.
- Plumwood, Val (2004), "Feminismo y ecología: ¿Artemisa versus Gaia?", en Cavana, M. L.; Puleo, A. H.; Segura, C. (coords.), *Mujeres y ecología: historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Al-Mudayna, 2005, pp. 53-106.
- Rodríguez Carreño, Jimena, "Frances Power Cobbe y la lucha contra la vivisección como *causa femenina* en la Inglaterra del siglo XIX", en Rodríguez Carreño, J. (ed.) *Animales no humanos entre animales humanos*, Madrid, Plaza y Valdés, 2012, pp. 85-115.
- Shapin, Steven, "Vegetable Love: The history of vegetarianism", *The New Yorker*, January, 22, 2007. Disponible en: [http://www.fas.harvard.edu/~hsdept/bios/docs/shapin\\_vegetable\\_love.pdf](http://www.fas.harvard.edu/~hsdept/bios/docs/shapin_vegetable_love.pdf). Último acceso el 3 de febrero de 2015.