

LOS OTROS ANIMALES: DISCURSOS, REPRESENTACIONES Y PRÁCTICAS ANALIZADOS A PARTIR DE UNA SITUACIÓN SOCIAL

**Os OUTROS ANIMAIS:
DISCURSOS, REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS ANALISADOS A PARTIR DE UMA SITUAÇÃO
SOCIAL**

**THE OTHER ANIMALS:
DISCOURSES, REPRESENTATIONS AND PRACTICES ANALYZED FROM A SOCIAL
SITUATION**

Enviado: 29/10/2018

Aceptado: 01/11/2018

Surama Lázaro Terol

Graduada en Antropología Social y Cultural por la UNED (España)

Email: suramamartin@gmail.com

Este trabajo tiene como objetivo realizar una aproximación etnográfica a las formas en que los humanos construimos la alteridad en relación con los animales de otras especies. El punto de partida será una situación social concreta, ubicada en el tiempo actual y en el estado español, en ella están implicados grupos humanos que han construido dicha alteridad de modos divergentes, autoridades o sistemas expertos y animales ‘de consumo’. La construcción de estos animales ‘de consumo’ y ‘de compañía’ será explorada desde una perspectiva crítica a través de los discursos, representaciones y prácticas ejercidos sobre o a partir de ellos.

Palabras clave: animales, antropocentrismo, estudios críticos animales, alteridad

Este trabalho tem o objetivo de fazer uma aproximação etnográfica das formas pelas quais nós humanos construímos a alteridade na relação com os animais de outras espécies. O ponto de partida será uma situação social específica, localizada no tempo atual e no Estado espanhol, na qual estão envolvidos grupos humanos que têm construído dita alteridade de modos divergentes, trata-se das autoridades ou sistemas especializados e dos animais ‘de consumo’. A construção desses animais ‘de consumo’ e ‘de companhia’ será analisada desde uma perspectiva crítica em relação aos discursos, representações e práticas exercidas sobre ou a partir deles.

Palavras-chave: animais, antropocentrismo, estudos críticos animais, alteridade

The objective of this work is to make an ethnographic approach to the ways in which humans construct otherness in relation to animals of other species. The starting point will be a specific social situation, located in the current time in Spain, in which human groups, authorities or expert systems and ‘food’ animals have constructed alterity in divergent ways. The construction of these ‘food’ and ‘companion’ animals will be explored from a critical perspective through discourses, representations and practices exercised on or from them.

Key Words: animals, anthropocentrism, critical animal studies, otherness

1. Introducción

Los *otros* animales constituyen un eje desde el cual se articulan múltiples procesos humanos. En este contexto los no-humanos son usados, abandonados, encerrados, explotados, torturados, protegidos, defendidos, excluidos, incluidos, diseccionados, estudiados, convertidos en símbolos, antropomorfizados, invisibilizados... Su alteridad, como la de tantos *otros* en la historia, ha sido construida; unos, los humanos, se han autosituado en la cumbre de la evolución, quedando los otros relegados a la condición de meros recursos de los cuales disponer. Pero esa construcción puede, como mínimo, cuestionarse y, a partir de ahí, hallar modos de deconstruirla.

Los estudios poscoloniales han aportado una reflexión crítica a muchos de los *ismos* presentes en la disciplina antropológica y en otras ciencias sociales, como el colonialismo, el etnocentrismo, el eurocentrismo, el androcentrismo o el antropocentrismo, centrado éste último, sobre todo, en el devastador efecto antrópico sobre los ecosistemas. En este trabajo voy a dirigir una mirada crítica hacia el antropocentrismo occidental, entendiendo que éste se expresa a través de las múltiples formas de uso, de dominación, de control, de explotación y de violencia (planificada o no) hacia los *otros* animales.

Soy consciente de que mi mirada también es antropocéntrica porque las voces escuchadas y representadas en este texto son principalmente humanas, pero es la voz de quienes en algún momento, acortando la distancia entre su humanidad y el *otro* animal, han descubierto que el *otro*, en esencia, no es tan distinto. También se refleja en los diversos modos de percibir a los otros animales: cómo y qué/quienes son (objetos/sujetos); cómo, qué o cuánto sienten; cómo nos relacionamos y/o ‘debemos’ relacionarnos con ellos (ética, derechos, agencia...); cómo actúan; cuál es su lugar (naturaleza/cultura)... Este antropocentrismo puede ser entendido como algo unidireccional, en el sentido de que es el ser humano —occidental(izado), en este caso— quien construye el conocimiento, las ideas, los discursos... acerca de sí y de los otros animales o, en palabras de Tim Ingold (2000): “Así como los humanos tienen una historia de sus relaciones con los animales, también los animales tienen una historia de sus relaciones con los humanos. Sin embargo, solo los humanos, construyen narrativas de esta historia” (p. 61). Es decir, esa unidireccionalidad aludida apunta aquí a un antropocentrismo más o menos eludible, pero, en ningún caso, pretende representar a los *otros* animales como seres pasivos, sin voz o sin sus propios mundos dentro de un mundo común que compartimos. También será escuchada y representada la voz de quienes no ven razones para acortar distancias, tratando de entender, en ambos casos,

por qué hacen lo que hacen. Viendo con *extrañamiento* tanto lo que cuestiono como lo que me es afín que, por supuesto, también puede ser refutado. Empleando el distanciamiento metodológico requerido por la disciplina, pero sin dar por supuesta o 'natural' la condición del *otro* animal como inferior, irrelevante, mercancía, producto... o cualquier otra categoría humana de dominación hacia las demás especies animales.

Quizás, el antropocentrismo y, más concretamente, el antropocentrismo especista sea tan inherente a nuestra humanidad como lo pueda ser el etnocentrismo y tantos otros sesgos posibles, pero también es posible ser cuidadosos, tal como hacemos con los demás *ismos*. En el caso de la investigación etnográfica, ese cuidado seguiría siendo compatible con el relativismo cultural, manteniéndose alejado de pretensiones universalistas o totalizantes. Porque sin dar por sentada nuestra (autoproclamada) superioridad como especie y teniendo en cuenta lo que compartimos con los animales no humanos, podríamos hacer otras preguntas y encontrar otras (o más) respuestas. Siguiendo a Derrida (2008):

No se trata solamente de preguntar si tenemos derecho a negarle este o aquel poder al animal [...]: se trata también de preguntarnos si lo que se denomina el hombre tiene derecho a atribuir con todo rigor al hombre, de atribuirse, por lo tanto, aquello que le niega al animal y si tiene acerca de esto, alguna vez, el concepto puro, riguroso, indivisible en cuanto tal (p. 162).

1.1 Sobre el lenguaje utilizado

En este trabajo usaré indistintamente el masculino o femenino para referirme a colectividades que incluyan ambos géneros. En caso de saber si en dicho grupo hay un número mayor de mujeres/hombres utilizaré el correspondiente a la mayoría. De no saberlo lo alternaré.

Al usar la palabra animal buscaré hacer presente la animalidad humana para alejarme de las connotaciones peyorativas frecuentemente atribuidas a lo animal, especialmente en el lenguaje. También en relación con la palabra animal(es), al usar categorías como 'de consumo' o 'de compañía' éstas irán entrecomilladas para llamar la atención sobre conceptos contruidos por nosotros, humanos (occidentales) y que, atribuidos a unos u otros animales, naturalizan un estatus o condición. Un perro o un gato no tienen la función de 'hacer compañía a humanos'; esto se ha construido a base discursos, prácticas y representaciones.

Al referirme a los animales no humanos, lo haré muchas veces aludiendo a la alteridad explorada en este trabajo. Al decir los *otros* animales, la palabra *otros* aparece en cursiva para llamar la atención sobre las consecuencias y efectos de la construcción de la diferencia, que no son inocuos.

2. Contextualización del problema y relevancia de la investigación.

Empezaremos ubicándonos en un contexto occidental, contemporáneo y, más específicamente, en España donde las situaciones de abandono, maltrato o negligencia que implican a animales ‘de compañía’ (perros, gatos...) han ido ganando visibilidad en los medios y en la sociedad. Podríamos decir, observando, por ejemplo, las reacciones de las personas en la red hacia noticias sobre dichas situaciones, que existe un rechazo general hacia el sufrimiento infligido a animales que forman parte de las vidas de muchas de nosotras. También podemos encontrar indiferencia porque “es solo un animal”, muestras de rabia y agresividad canalizada hacia los agresores, o hacia quienes los defienden porque “hay cosas más importantes de las que preocuparse” y otras tantas formas de sentir, entender, pensar o expresar. En cualquier caso, la alteridad, cuando se trata de animales “de compañía”, en la sociedad occidental española, ha sido y es construida de una manera (sin ignorar que dentro de esa manera también hay diversidad). La educación, el entorno socio-cultural, el ámbito familiar, el económico, la información recibida a través de los medios de comunicación, la formación (académica o no), las experiencias y circunstancias individuales, etc. son algunas de las dimensiones que habrán contribuido a ello. Todas ellas condicionan, aunque no determinan.

Al hablar de situaciones, también calificadas por la ley, de maltrato, abandono o negligencia en las que los afectados son animales “de consumo” (vacas, cerdos, ovejas, gallinas...), vemos que esa alteridad ha sido construida de forma muy distinta.

Desde 2016, año en que este proyecto de investigación empezó a perfilarse, han aparecido en los medios de comunicación muchas de esas situaciones acontecidas en diferentes puntos del estado español. Expongo brevemente algunos ejemplos a través de titulares en prensa:

- *Investigan a un ganadero por dejar morir de hambre a 131 ovejas en Salamanca*¹.

¹ Noticia 1: Investigan a un ganadero por dejar morir de hambre a 131 ovejas en Salamanca. Recuperado el 30 de mayo 2018 de http://www.antena3.com/noticias/sociedad/investigan-ganadero-dejar-morir-hambre-131-ovejas-salamanca_201803165aabe8ce0cf2fea6fd915daf.html

- *Extrañeza en Berastegi ante la actitud del joven que abandonó a las 45 vacas muertas*².
- *Clausuran una ganadería con 23 vacas en “estado total de abandono”*³.
- *7.000 vacas lecheras en Navarra fueron mutiladas con hierros candentes y gomas elásticas*⁴.

Otro caso, no exento de polémica, ha sido la crecida del Ebro del pasado mes de abril de este 2018 con la consiguiente muerte de los animales no-humanos encerrados en las explotaciones ganaderas⁵. Dos fotoperiodistas documentaron con imágenes y vídeos la agonía de los animales atrapados poniendo el foco de atención en su sufrimiento y su muerte, en vez de en las posibles pérdidas económicas. El Partido Animalista denunció la falta de un Plan de Evacuación de Animales en Situaciones de Emergencia⁶ ante una situación ya vivida en 2015 y que, al parecer, se venía anunciando. En el lugar se presenciaron activistas para tratar de ayudar a algunos supervivientes en un esfuerzo titánico contra dos fuerzas: la propia inundación y un sistema que ubica a esos animales en la categoría de mercancía cuyo destino es igualmente morir. Solo alguno entre miles pudo escapar a esa dirección impuesta. Y ante esto muchas preguntas y reflexiones podrían hacerse y podían leerse en redes sociales y en comentarios a la noticia: “Si son animales que van a acabar en el matadero ¿qué más da que mueran? ¿Para qué preocuparse?”. “Ya que no hay que lamentar pérdida de vidas humanas, lo importante en este caso, son las pérdidas de los ganaderos ¿no?”. “Aunque ellos tienen seguros para contingencias así. ¿Acaso les sale más rentable perder la mercancía en la inundación y cobrar indemnizaciones?”. “¿Hay posibilidad de salvar tal cantidad de animales? ¿Dónde llevarlos? ¿Cómo sacarlos?” “¿Por qué hicieron fotos y vídeos en vez de salvar a algunos animales?”

² Noticia 2: *Extrañeza en Berastegi ante la actitud del joven que abandonó a las 45 vacas muertas* Recuperado el 30 de mayo de 2018: <http://www.diariovasco.com/gipuzkoa/extraneza-berastegi-ante-20171120005249-ntvo.html>

³ Noticia 3: *Clausuran una ganadería con 23 vacas en “estado total de abandono”* Recuperado el 30 de mayo de 2018 de: <http://www.eldiariocantabria.es/articulo/cantabria/clausuran-ganaderia-23-vacas-estado-total-abandono-gama/20180324123408042650.html>

⁴ Noticia 4: *7.000 vacas lecheras en Navarra fueron mutiladas con hierros candentes y gomas elásticas* Recuperado el 30 de mayo de 2018 de: <https://www.20minutos.es/noticia/3186299/0/guardia-civil-desarticula-grupo-organizado-que-mutilo-7-000-vacas-sus-explotaciones-ganaderas/>

⁵ Sobre la crecida del Ebro abril 2018 Recuperado el 30 de mayo de 2018 de <https://www.heraldo.es/noticias/aragon/2018/04/16/cientos-animales-victimas-riada-1235332-300.html> y de <http://www.publico.es/sociedad/han-quedado-decenas-cerdos-villafranca-crecida-ebro.html>

⁶ Plan de evacuación de animales ante emergencias propuesto por PACMA. Recuperado 16 de junio de 2018 <https://pacma.es/wp-content/uploads/2017/10/Plan-evacuacion.pdf>

El protocolo de actuación de las autoridades, cuando se trata de casos de abandono, maltratos, accidentes o emergencias involucrando a animales “de consumo” o “de producción” no permite, como norma, el rescate de estos animales que deben seguir su camino hacia el matadero, tal como estaba previsto. Dicho de otro modo: la ley no contempla la ubicación, ayuda, bienestar o protección de dichos animales al margen de su explotación para consumo. Este hecho ha sido visibilizado en los últimos años a través del trabajo de divulgación de activistas y de una nueva figura en materia de protección animal: los santuarios antiespecistas. En España el primer santuario fue *El Hogar de Luci* (ahora *El Hogar Animal Sanctuary*) fundado por Elena Tova en 2008. Inició su andadura en Madrid y actualmente está ubicado en Cataluña. Poco después fueron llegando *Wings of Heart*, *Gaia*, *Santuario Compasión Animal*, *Vacaloura*, *El Valle Encantado...* y tantos otros repartidos por todo el estado. Estos proyectos sin ánimo de lucro, autogestionados y sostenidos por voluntarias, socios, padrinos, madrinas y donantes anónimas acogen principalmente a animales “de consumo” con un doble objetivo: proporcionarles una vida al margen de la explotación y visibilizarlos fuera de los muros donde se lleva a cabo dicha explotación.

Cuando los santuarios, junto a otros activistas, intervienen en este tipo de situaciones (emergencias, abandonos, accidentes) proponiendo dar cobijo y cuidados a esos animales, han de pelear legalmente por su custodia para poder protegerlos. Unas veces lo consiguen y otras no⁷. Entrando en juego la presión social a través de manifestaciones físicas y en redes sociales, peticiones de ayuda para poder cubrir los gastos (veterinarios, de desplazamiento, etc. de los animales) y recogida de firmas.

Con esta descripción de algunas situaciones se percibe la multidimensionalidad del problema. Los otros animales se hallan en el núcleo de los medios de subsistencia de uno de los grupos humanos implicados: el sector ganadero o personas cuyo medio de vida es la explotación animal. Sus discursos y prácticas están incrustados en una economía local y global. Su construcción de la alteridad va ligada a procesos económicos, históricos, a tradiciones, etc. Los otros animales también son centrales para las personas que luchan por sus derechos y/o dedican su tiempo y esfuerzo a ofrecerles cuidados, protección y cobijo. Sus discursos y prácticas se imbrican en la misma

⁷ Estas son algunas noticias aparecidas en los medios sobre estos casos:

1. El caso de las vacas de Chantada en La Voz de Galicia. Recuperado el 18 de junio de 2018 de <http://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/lemos/chantada/2016/04/22/medio-rural-afirma-vacas-axulfe-sacrificadas/00031461328788007917912.htm>

2. El caso de la vaca Margarita, en Diari de Tarragona. Recuperado el 18 de junio de 2018 de <https://www.diaridetarragona.com/ebre/Un-nuevo-protocolo-puede-salvar-a-la-vaca-Margarita--20170627-0060.html>

economía global y local. Su construcción de la alteridad va ligada a un cuestionamiento ético que les lleva a oponerse a costumbres y tradiciones que impliquen la explotación, uso y muerte de animales, abriendo nuevos paradigmas dentro del sistema en el que se insertan, como el “consumo ético” o productos con la etiqueta vegana/vegetariana. Ese posicionamiento ético y político nacido del deseo de luchar contra algo injusto acaba generando nuevas prácticas, nuevas identidades, nuevas luchas, nuevos mercados...

Las autoridades o sistemas expertos implicados en las situaciones expuestas cumplen un papel aparentemente mediador, su función es lograr el cumplimiento de las normas establecidas. Su construcción de la alteridad puede ser ambigua, si tenemos en cuenta que detrás de su papel institucional hay seres humanos con ideas personales acerca de los animales de otras especies, pero en estas situaciones representan los intereses del estado o de los Ayuntamientos locales, cuyas normas y prácticas también se insertan en procesos económicos, jurídicos, políticos, ideológicos...

La imbricación de los otros animales en las sociedades humanas está, por tanto, ligada a procesos complejos y dinámicos que no pueden ser simplificados, sino analizados en su propio contexto. En cualquier caso, las implicaciones y consecuencias de su otredad construida no son inocuas, siendo relevante la investigación al respecto.

3. Marco teórico y metodología

Por ser la propuesta indagar en la construcción de la alteridad podemos enmarcar la investigación en el constructivismo, concebido como las construcciones propias que los sujetos generan a partir de la interacción de factores cognitivos, sociales y del entorno donde los sujetos interactúan (Saldarriaga-Zambrano, Bravo-Cedeño & Loo-Rivadeneira, 2016) ¿Cómo los individuos/colectivos de la especie humana construimos a los animales no-humanos como los otros? Teniendo muy presente que esas construcciones, más allá de metáforas e ideas, se materializan en acciones y prácticas con consecuencias reales. Al mismo tiempo, y al incluir este trabajo una reflexión crítica, el concepto de deconstrucción de Derrida (1989) es igualmente pertinente. Esa deconstrucción será observada a través de los procesos personales y colectivos de las personas que han participado de esta pequeña investigación, siendo expuestos también sus procesos de reconstrucción de ideas, prácticas, relaciones... no exentos de conflictos y afinidades.

Conceptos aportados por Bourdieu (1979) como *violencia simbólica* o *habitus* son relevantes para aproximarnos a las formas de incorporar o excluir a los animales de

otras especies en las estructuras sociales humanas, así como las formas de legitimar las prácticas ejercidas sobre ellos.

Poder. En este caso, las relaciones de poder a ser observadas y analizadas serán, no solo entre grupos humanos, sino dando especial relevancia a la posición de los animales de otras especies. En la noción de *poder* también es de gran relevancia el enfoque de Foucault (1970), que lo vincula con el discurso: “el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (p. 6). Los discursos acerca de los animales implican un poder humano que decide sobre los otros. Qué se dice o qué se esconde contribuye a configurar lo que creemos acerca de ellos y lo que hacemos con ellos. En definitiva, la observación y el análisis de los discursos, serán fundamentales.

En la línea posestructuralista algunos conceptos y enfoques de autores como Boaventura de Sousa Santos (2010), pueden considerarse influencias teóricas.

De especial relevancia son los Estudios Críticos Animales (ECA), tomando una perspectiva también crítica hacia lo que Iván Darío Ávila Gaitán (citado en Ávila Gaitán y González, 2014) denomina *veganismo moderno colonial*⁸, al apuntar que “el animalismo deberá poner en tela de juicio la concepción ilustrada y colonial del pensamiento y basar su accionar en una ética articulada con los Estudios Críticos Animales y otros campos/saberes heterodoxos, no en una moral universal con características eurocéntricas” (p. 56).

El uso de una situación social como punto de partida está inspirado en el trabajo de Max Gluckman (1958) titulado *El puente: análisis de una situación social en la moderna Zululandia*, con una diferencia metodológica importante y es que yo no parto de la observación participante de la situación social en sí, sino que la reconstruyo a partir de las narraciones de las personas implicadas en ella y esto me permite explorar los puntos de vista divergentes y confluyentes en la relación con los animales de otras especies. Gluckman define situación social como

el comportamiento en una ocasión determinada de los miembros de una comunidad en cuanto tal, analizado y comparado con su comportamiento en otras ocasiones, de forma que el análisis revele el subyacente sistema de relaciones entre

⁸ Concepto aludido por Ávila Gaitán, I.D. (2014, 28 de octubre) en el artículo *Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas -de- vida: una propuesta política (ya en marcha)* En Desde Abajo. Recuperado el 9 de junio de 2018 de www.desdeabajo.info

la estructura social de la comunidad, las partes de esa estructura social, el medio ambiente físico y la vida fisiológica de sus miembros (p. 124).

He realizado varias visitas entre marzo y mayo de 2018 a un pueblo en el norte del estado español al que llamaré, de forma ficticia, Guardavidas, con el fin de preservar la ubicación e identidad de los informantes, cuyos nombres y los de los animales de otras especies aparecerán modificados por el mismo motivo.

A través de un contacto común tuve acceso a una pareja, Olivia y Julen, que se vio involucrada en un caso de animales, principalmente ovejas, abandonados dentro de una explotación ganadera. Tras hablar con ellos y explicarles mis objetivos acordamos algunas visitas a su terreno donde charlaría con ellos y con otras personas involucradas. Una de esas personas es Álvaro, un pastor dedicado a la cría y venta de corderos que ayudó a sacar adelante a las ovejas y corderos supervivientes. Su punto de vista, es muy diferente al de Julen y Olivia, en cuyo terreno dan cobijo, alimento y cuidados a animales de diferentes especies sin un propósito de explotación o lucro. Pero la relación entre ellos es muy cordial, hay diálogo (aunque no haya acuerdo) dentro de las distintas maneras en que unos y otros han ido construyendo su relación con los otros animales. Esto ha facilitado conversaciones muy fluidas y sinceras a partir de entrevistas semiestructuradas y la observación participante de algunas de sus prácticas vinculadas a los otros animales.

Tere es otra de las personas involucradas en el caso de las ovejas. Su historia, además de por este hecho, me pareció relevante por tratarse de una persona animalista, vegetariana y con un hijo a punto de cumplir 18 años que ha decidido ser cazador.

Las conversaciones tuvieron lugar, sobre todo, en el terreno de Olivia y Julen, con alguna visita a la pequeña explotación ganadera de Álvaro, éstas han sido grabadas y transcritas palabra por palabra.

Para tener todos los de puntos de vista posibles, realicé una entrevista telefónica (no fue viable coincidir presencialmente) con el carnicero del pueblo, vinculado a lo sucedido con las ovejas, por ser el dueño y arrendador de la nave donde estas vivían con el pastor que las encerró sin agua, comida ni modo alguno de sobrevivir.

Sobre esas narraciones, notas tomadas en el campo, bibliografía seleccionada, fuentes documentales y noticias, se ha construido la primera parte de esta etnografía.

La segunda parte se basa en entrevistas a otro grupo de personas ajenas a la situación de las ovejas y residentes en una ubicación distinta a la anterior, más concretamente en Vizcaya. Se trata de una familia con formas diversas y no exentas de

cambios en su modo de percibir y relacionarse con los *otros* animales. Mi primer contacto pertenece a mi entorno laboral, la conozco desde hace un año, y a raíz de contarme cosas sobre su familia que llamaron mi atención le pregunto si podría entrevistarles a todas en una (o varias) reunión(es) donde “hablemos de animales”. He realizado entrevistas semiestructuradas que han derivado en conversaciones fluidas, grabadas, transcritas y complementadas con notas, bibliografía y otras fuentes. A partir de los datos obtenidos en ambos casos voy desarrollando mi reflexión crítica.

Por ser uno de los objetivos de este trabajo la observación y análisis de los discursos, me ha parecido idóneo mantener íntegras las conversaciones en la construcción del texto. Es decir, mostrar sus reflexiones e ideas con sus propias palabras. Por supuesto, por cuestiones de espacio, han sido fragmentadas dentro cada tema a tratar. La edición se ha reducido a lo mínimo necesario para su comprensión.

Es importante aclarar que mi posición en el campo y en el texto no ha sido ni es neutra. Todos los informantes sabían de mi posicionamiento y de mi intención crítica respecto al modo en que los animales son construidos y tratados en nuestra sociedad. El relativismo cultural como parte del proceso metodológico ha sido fundamental, en un intento de entender a través de la etnografía aquello a lo que me opongo: la explotación animal. En este sentido, y siguiendo la frase de Ricoeur mencionada por Rabinow (1992), he entendido este proceso como “la comprensión del yo dando el rodeo por la comprensión del otro” (p. 26).

Las múltiples dimensiones que atraviesan nuestra relación con los otros animales serán observadas y analizadas desde una perspectiva multisituada en el sentido de “investigar y construir etnográficamente los mundos de varios sujetos situados, y aspectos del sistema en sí mismo, a través de conexiones y asociaciones que aparecen sugeridas en las localidades” (Marcus, 2001, p. 112). Esas dimensiones pueden ser de identidad (por ejemplo, pertenencia a grupos sociales), económicas (desde los beneficios obtenidos por la explotación de animales, a los modelos de negocio basados en su no-explotación, dinero invertido en cuidar y proteger a determinados animales), políticas, simbólicas, ideológicas, psicológicas, etc. No es el objetivo hacer un análisis exhaustivo de estas dimensiones, pero es imprescindible observarlas y reflejarlas.

4. Análisis etnográfico – Parte 1

4.1 Una situación social: abandono, muerte y esperanza

Guardavidas⁹ es un pueblo tranquilo de unos 3.000 habitantes, ubicado en el norte de España. Tere solía pasear con Harry y Coco, sus compañeros caninos, por los caminos de tierra adyacentes a la carretera general que separan unas tierras de otras. En esas tierras hay algunas plantaciones, algunas casas, negocios dispersos, carreteras secundarias a lo lejos y naves de explotación ganadera. Una de esas naves estaba alquilada por Simón, un pastor, y allí tenía un rebaño de unas 200 ovejas. Tere pasaba por delante de esa nave a menudo. Otras veces se cruzaba con Simón mientras éste pastoreaba a las ovejas acompañado de una burra, un perro y una perra. En alguno de esos paseos a Tere le llamó la atención que Simón solo fuera con el perro y escuchar a la perra ladrar dentro de la nave. Pero pensó que estaría con el celo y por eso no la dejaba salir. Ese fue el último día que la escuchó ladrar.

Tere cambió su ruta de paseo con los perros para evitar las garrapatas que dejaban las ovejas. Un día, al llegar a casa, una vecina le comentó que el pastor se debía haber ido y los animales estaban medio muertos. Olivia recuerda haber encontrado unas semanas antes, cerca de la nave de Simón, a una oveja atada a un árbol muerta. Llamó a la Guardia Civil para alertarles, pero no hicieron mucho caso. Señalando a su amiga Tere, me dice, sonriendo con tristeza:

Esta es la tipa que me llamó un día y me jodió la vida... Me llamó muy preocupada por el perro. Eso fue lo que hizo que me angustiara por lo que podría haber allí. El perro me parecía lo de menos —ya sabes, en el peor de los casos iría a la perrera y desde allí podríamos sacarlo—, pero el resto de animales no, ellos son competencia de ganadería y el protocolo es muy distinto, si no son útiles para consumo son sacrificados. Iba a ser muy difícil que nos dejaran ayudar y menos aún sacar a los que encontráramos vivos. Increíblemente, [una asociación animalista] consiguió la custodia. No sé ni cómo lo hizo. A partir de ahí empezamos a trabajar...

⁹ Guardavidas: es un nombre ficticio usado para preservar la identidad y ubicación de los informantes. El nombre elegido alude a las naves o pabellones de explotación ganadera similares a la mencionada en la situación inicial, naves que “guardan vidas”, las vidas de otros animales, naves esparcidas por muchos otros puntos de este país y del mundo. Guardar en este caso tiene un doble sentido: el referido a los millones de vidas “guardadas” con el fin de explotarlas y las posibilidades emergentes de “guardar” sus vidas en el sentido de protegerlas, liberarlas y visibilizarlas más allá de su explotación.

El recuerdo de Tere sobre el día qué encontraron a los animales abandonados es haber ido a la nave de Simón con otra amiga para dar de comer al perro y enterarse de qué pasaba. Al llegar “nos asomamos y estaba la burra muerta, le faltaba un trozo, seguramente así sobrevivió el perro... La perra no sobrevivió, el muy... la había dejado encerrada, estaba en los huesos, la pobre” A su narración, Olivia añade:

Lo que había allí era horrible. Estaba inundado de mierda. Había jaulas con gallinas y jilgueros encerrados todos muertos de hambre. Un cachorro de perro dentro de otra jaula también muerto. Corderos junto a sus madres muertas y ovejas junto a los cuerpos de sus hijos. Cadáveres en los abrevaderos, botellas de bebidas alcohólicas por el suelo... Las pocas ovejas y corderos supervivientes estaban en un estado deplorable. El pastor vivía allí en una caseta y, por lo que dicen, tenía problemas con el alcohol, depresiones...

Tere apunta que “vino la Guardia Civil, los de ganadería, los del SEPRONA... cuando Simón vio que bajaba Pedro [carnicero del pueblo y dueño de la nave] con los guardias. Saltó por la finca de atrás y no ha vuelto”

Pedro está a punto de jubilarse, su negocio siempre ha sido la carnicería; después, lo amplió con el alquiler de naves utilizadas para explotaciones ganaderas. Me comenta que antaño había por lo menos 30 rebaños con sus pastores; ahora eso ha cambiado y casi nadie se dedica a este tipo de ganadería más extensiva. Cuando le pregunto si había visto una situación así antes, responde:

No, nunca. Abandonos de caballos sí, porque no podían mantenerlos. Cuando no me podían pagar [el alquiler] me decían que me quedara con los caballos, pero yo no quiero a los caballos para nada, lo que quiero es que me paguen.

Como hemos visto antes, las situaciones de abandono, negligencia o maltrato de animales ‘de consumo’ no son aisladas. Basta con buscar un poco en la red y encontraremos muchos casos en distintos puntos de la geografía española.

Julen recuerda: “Vino gente de otras partes a ayudar, a trabajar para limpiar el sitio, sacar a los animales, curarles. Vino un pastor desde Galicia, gente de Pamplona, de Madrid. Se formó un gran equipo...”

Una de esas personas es Álvaro, un pastor del pueblo de al lado. Entre todos consiguieron sacar adelante a más de una treintena de ovejas y corderos que actualmente viven en varios santuarios antiespecistas. Cuando hablé la primera vez con

Olivia por teléfono, para explicarle acerca de este trabajo, esto fue lo que me contó sobre él:

Álvaro es un caso especial. Se encariñó con uno de los corderitos al que, de hecho, llamamos Alvarito. Se lo quería quedar y yo le decía: “Pero vamos a ver si llevas toda tu vida llevando a otros como él al matadero y tienes un montón”. Bueno, todavía sigue echándome en cara que al menos me lo tenía que haber quedado yo en el terreno, así podría verlo de vez en cuando. Y por más que le explico que donde está [Alvarito] está mucho mejor que conmigo porque no tengo lugar acondicionado para ovejas y cabras, no se convence... ¡Y se emociona cuando le hablas de Alvarito!

4.2 Construyendo a los otros animales

En mi primera visita, Olivia y Julen hicieron una comida en su terreno e invitaron a Álvaro. Tras las presentaciones y explicarle lo que yo hacía allí, le pregunté por qué es tan especial para él Alvarito. Se le empañan los ojos y dice: “La situación lo era... lo que vimos allí... Yo nunca había visto nada igual... Es como un hijo cuando lo crías... tú no eres la madre... pero lo has sacado adelante y también es tuyo”. Al sugerirle que vaya a visitarlo al santuario responde: “No sé...”. Olivia le dice que Alvarito aún se acordaba de ella, cuando estuvo allí la última vez: “¡Viene cuando le llamo por su nombre!”. Le contamos a Álvaro cómo viven los animales en los santuarios y sonrío sin responder.

El mundo de Olivia y Julen y el de Álvaro giran alrededor de los *otros* animales, comparten prácticas comunes relacionadas principalmente con el cuidado de los mismos y el tiempo de dedicación, pero el objetivo final es opuesto. Los *otros* animales para Álvaro han sido y son su medio de vida. Los animales que viven con Olivia y Julen han supuesto una reestructuración importante en sus vidas. Álvaro vive de ellos, de los beneficios que le reporta su venta para consumo humano. Olivia y Julen dedican su tiempo y la mayor parte de sus salarios a cuidarlos mientras vivan. Sin embargo, estos mundos opuestos en sus fines no pueden ser reducidos a esa oposición. Desde una perspectiva más global del movimiento antiespecista y de las explotaciones de animales ‘de consumo’, ambos mundos están unidos en el sentido de que el primero surge como impugnador del segundo. Y si observamos estas relaciones más de cerca, encarnadas en personas concretas, hallamos relaciones complejas, dinámicas, a través de las cuales las personas involucradas van construyendo el significado de lo que hacen y de por qué lo hacen. Encontraremos en sus prácticas muchas diferencias, pero también muchas similitudes al margen de los objetivos. El entrecruzamiento de ambos mundos es

inevitable porque su eje principal lo constituyen los *otros* animales y porque quienes hoy construyen a los animales no humanos desde una perspectiva no especista parten de un entorno físico-psico-social-cultural que sí lo es. Esto supone la deconstrucción de previas relaciones de poder desigual entre animales humanos y no-humanos y, a la vez, conlleva reconstruir nuevas prácticas, discursos, representaciones e identidades.

La relación establecida entre Olivia y Julen y Álvaro muestra bien esos entrecruzamientos de categorías construidas, deconstruidas y reconstruidas, de significados y de modos de hacer en relación con los *otros* animales, que son cuestionados, repensados, modificados (o no). Ellos no representan la tensión ideológica frecuente entre quienes viven de la explotación animal o la consideran lógica e inevitable y quienes rechazan estos preceptos. Entre ellos no hay acuerdo, pero hay diálogo y, a veces, hasta un objetivo común como lo fue sacar adelante a los animales supervivientes de un terrible caso de abandono. En ese punto hubo acuerdo, esos animales debían ser ayudados. Para Álvaro, esa situación de desastre hasta entonces no vivida, supuso encontrar una afectividad nueva: Alvarito. No es que Alvarito fuera más o menos especial que otros corderos, es que con él, dadas las circunstancias, sí había establecido un vínculo. Un tipo de conexión que, probablemente, de haberla creado con los corderos que ha criado y cría para vender al matadero hubiera hecho de su actividad una labor muy complicada.

Yo: ¿Desde cuándo te dedicas a esto, Álvaro?

Álvaro: Desde los 14...

Olivia: Tu padre tenía ovejas, pero tus hermanos no querían ¿no?

Álvaro: Tengo un hermano y cuando empezamos, empezamos los dos. No podíamos llevarlas uno solo porque nos dominaban.

Olivia: ¿Eran muchas?

Álvaro: No, pero teníamos 14 años. Empezamos a ir los dos, luego un día cada uno para no perder escuela, pero mi hermano quería estudiar mecánico o chapista y entonces...

Julen: Entonces la escuela con 14 años se acabó... ¿No sacaste ni el graduado?

Álvaro: Yo leer lo que quieras, pero escribir...

Olivia (sonriendo): Bueno Álvaro, para eso nunca es tarde.

El entorno y las circunstancias familiares y sociales tuvieron mucho que ver con la forma en que Álvaro construyó su relación con los *otros* animales. En más de una ocasión charlando, él insistía: “Yo no hago esto por dinero... No es una cuestión de

ganar dinero. Es mi medio de vida, siempre lo ha sido, me gustan los animales... me preocupo por ellos... No como vosotros, pero...”

Aunque la familia, el entorno socio-cultural o cuestiones económicas sean fuertes condicionantes, no son determinantes en la forma de construir a los otros, sean quienes sean esos otros. Hay casos de ganaderos que dejaron de hacer lo que hacían. Un ejemplo son los fundadores de *Farm Sanctuary*¹⁰, quienes no solo optaron por el veganismo, sino que pasaron de regentar explotaciones de animales ‘de granja’, a proporcionar a éstos últimos espacios de cuidado y protección de por vida. Y, en el sentido contrario, una madre vegetariana y animalista no es garantía de que su hijo no decida dedicarse a la caza.

Tere tiene unos 45 años, actualmente también vive en Guardavidas con su marido y sus dos hijos adolescentes. Su entorno familiar y social ha estado vinculado a la ganadería o la caza. Es vegetariana por los animales y uno de sus hijos ha decidido ser cazador. Así lo cuenta ella:

No estoy a favor de la caza, mi padre fue cazador, ha tenido sus perros en casa hasta que se han muerto de viejos. La última la tengo yo ahora, de 16 años, porque él falleció. Pero mi padre salía, cazaba un conejo, o una perdiz y se iba para casa... Hasta ahí a lo mejor puedo llegar.... Mi padre nunca ha ido a batidas, ni de jabalís ni de corzos... Según mi hijo, hace lo mismo o su idea es hacer lo mismo porque dice que es lo que le ha enseñado su abuelo... O sea, no es cazar para recrearse, ni para cortar cabezas ni para coger cuernos. Que no lo entiendo, pero bueno... Él ha ido a hacer batidas de jabalís, los cazan, hacen chorizos y luego se los comen mi marido y él. Como aún no ha cumplido los 18 va de ojeador, no puede cazar, va con su cuñado y su suegro. No me gusta, la verdad, pero no me queda otra que tragar ¿qué le voy a hacer? Luego, cualquier animal herido que ve, me lo trae, empiezas a hablar con él y lo de la caza que es pa’ comer...

Le digo que si él ha visto hacer eso a su abuelo con las lanzas, las puntas. Que no me compare y me diga que es como su abuelo. El año pasado fue con su cuñado que mató un ciervo y cayó por unos riscos... había pasado ya el cupo... Yo no sé bien cómo va eso, pero les dan un cupo como que solo pueden matar tres ciervos... Y dijo [el cuñado]: “No voy a bajar a por él que ya tengo el cupo hecho”. Y mi hijo le dijo: “Entonces, ¿pa’ que lo matas para dejarlo ahí tirado?” Y como se enfadó ya lo fueron a coger y lo metieron en el coche a escondidas por lo del cupo. Él dice que no va a ser así. Espero que no...

¹⁰ Sus historias fueron plasmadas en el documental *Peaceful Kingdom*, en castellano: *El Reino apacible*.

De nuevo, vemos que la educación y el entorno familiar y social más inmediato generan procesos estructurantes variados. Bourdieu se refería al “*habitus* como producto de la interiorización de los principios de una arbitrariedad cultural capaz de perpetuarse una vez terminada la acción pedagógica...” (Bourdieu y Passeron, 1979, p. 25)¹¹. Pero esa capacidad de perpetuarse no lo es en un sentido determinista. Las influencias internas y externas van dibujando diversos caminos y elecciones.

El hijo de Tere se ha introducido en el mundo de la caza a través de su novia y de la familia de ésta, donde todos están fuertemente vinculados con las prácticas cinegéticas. A punto de cumplir 18 años, parece estar intentando integrar mundos muy distintos. Por un lado, los valores de su madre vegetariana y animalista y del que parece ser un referente: su abuelo materno, que cazaba muy esporádicamente, solo y no en grupo, y en un contexto en que cazar podía ser una alternativa necesaria para comer. Por otro lado, está el grupo familiar de su novia. Ellos no están en esa tesitura, cazan animales grandes con armas sofisticadas y sobrepasando los límites legales. Formar parte de ese grupo es importante para él. Formar parte de ese grupo pasa por ser cazador. Solo pude hablar con él en persona un rato que pasó con su novia, llevaba una sudadera que le había regalado ella con el slogan: “*Todos los hombres son creados iguales* (imagen de un jabalí), pero solo los *mejores se convierten en cazadores* (imagen de una escopeta)”, y me insistía en que él cazaba como le había enseñado su abuelo y “para controlar la superpoblación”. Argumento común, este último, usado en la actualidad para justificar la actividad cinegética. Ya que no hay espacio para un análisis profundo de las implicaciones de la caza desde una perspectiva no antropocéntrica, y, dado que no interactué con el grupo de cazadores, me ceñiré a lo contado por Tere y corroborado por su hijo. También quiero dejar plasmado el enfrentamiento de Olivia con sus primos cazadores a los que acabó denunciando al descubrir el trato infligido a los perros que usaban para cazar. Aunque sus prácticas no son una representación general del mundo de la caza, sí son comunes y un ejemplo más de la violencia brutal a la que son sometidos los *otros* animales.

Olivia: Mi primo a los perros los usaba para cazar y en cuanto terminaba la temporada los encerraba en una jaula hasta que se morían de hambre. Lila, es una de ellas. [Lila tiene bastantes secuelas físicas de su vida anterior y vive actualmente con Olivia] ¿Qué pasa? Que le salía más barato dejarlos morir, porque tenía muchos y en la época de caza, compraba o le daban y a tomar por culo... eso

¹¹ En el prólogo a la edición italiana del libro *La reproducción* (1979), Francesco Ciatloni (uno de los editores) alude a esa cita extraída para referirse al *habitus* generado por la autoridad pedagógica.

hacía... Cuando me enteré de lo de mis primos... siempre lo había oído, pero ya cuando fui a ver el sitio me encontré 6 perros muertos...

Tere: Y el bidón donde los quemaba...

Olivia: Los hacía montañitas y los quemaba ahí... Mi primo...

Olivia y Julen han ido cambiando sus vidas, y mucho, conforme lo ha hecho su forma de ver y de relacionarse con los animales de otras especies. Desde hace unos ocho años compaginan su empleo como trabajadores sociales con el cuidado de unos cien animales de distintas especies: gallos y gallinas, cerdos vietnamitas, patos, palomas, perros, gatos, ponis... Todos ellos tienen nombre, la mayoría acarrea historias de abandono, uso, maltrato o explotación y sus cuerpos revelan esas historias mediante cegueras, tumores, cicatrices, miedos, dolores... Pero también disfrutan, se relacionan, juegan, aprenden, resisten, viven y, por supuesto, en algún momento mueren. Su historia incorpora, entre otras cosas, los efectos de su relación desigual con la especie humana. Su protección y cuidados requieren el pago de facturas veterinarias, alimentos, curas, acondicionamiento del terreno y construcción de los espacios que habitan. Estos gastos son cubiertos con los salarios de Julen y Olivia. Su labor es anónima y solitaria. Entre sus renuncias principales está la casi imposibilidad de irse un par de días fuera y juntos. Este es uno de los puntos compartidos con Álvaro.

Olivia: Igual me he ido un día y siempre pasa una desgracia. Cuando fuimos a llevar a Alvarito y las otras [ovejas] al santuario teníamos aquí un pato que había que sondar. Le di de comer antes de irme, pero no me atrevía a que mis amigas lo sondaran porque si se te va para otro lado te lo ventilas. No lo sondaron. Cuando volvimos estaba súper débil y en un par de días murió, y llevábamos un año sondándolo, que me podía haber pasado a mí... pero...

Álvaro: A mí me pasa. Alguna vez que me marchó por ahí, una o dos veces al año porque también hay que cambiar el chip. Me dice mi hermano: "Vete, vete un día que nunca vas"

Olivia: Pero tu hermano ha estado con ovejas, ¿no se puede quedar con ellas?

Álvaro: Pero es lo que dices tú... Yo me fío, pero a lo mejor yo sé que esa oveja anda mala y estoy mirando y la estoy vigilando y la echo al campo pa' que se mueva porque sé que es un beneficio para ella y estoy al tanto no vaya brincar un río, miro a ver si come. Y a mi hermano le dices "esa oveja", y se la tienes que marcar... Luego vienes y que la oveja se ha perdido. Vale, se ha perdido, vamos a buscarla ¿Y qué posibilidades de encontrar esa oveja viva? ¿Qué pasó con tu pato? Pues que parece que cada vez que te vas tienes una desgracia encima. Y pa' un día que te vas se ha muerto una oveja. Y el hombre [su hermano] se siente un poco afectado. Y el

problema es que si las dejo en casa hay que buscar una persona para que les eche [comida]. ¿Y donde están mejor en el campo o con una persona que les eche?

Olivia: Pero que es una tarde, no más...

Álvaro: Ya, pero imagina que tienes que ir a una boda fuera ¿a quién le dejas esto?

Olivia: ¡Es lo que te digo! Yo no puedo dejar esto a nadie. Tengo amigas que me dicen: “Joder, vete un par de días”, pero es que todos necesitan algo especial, no son animales sanos, cada uno tiene su cosa. Si dice Julen que la gente pensaba que tenía una amiga imaginaria en vez de pareja, porque como nunca nos ven juntos. Si va él a un sitio no puedo ir yo.

Álvaro: ¿Me lo dices o me lo cuentas?

El cuidado de animales es duro, no solo en la parte física, sino por la implicación afectiva. En el caso de Julen y Olivia, el primero tiene más capacidad para tomar distancia cuando alguno de los animales muere o enferma, pero a Olivia le afecta mucho. Entre los animales no humanos surgen conflictos y ellos han de procurar que la convivencia sea posible. Por ejemplo, Héctor, uno de los perros, y Maitane, una cerda vietnamita, no se llevaban nada bien y hubo que tomar estrategias hasta que aprendieron a convivir juntos sin peleas. Otras historias son tristes, pero nos muestran aquello que compartimos con los otros animales, como una pareja de palomas, ambos fueron atacados por un depredador. Ella murió, él se recuperó físicamente, pero no volvió a ser el mismo. Aunque le trajeron otra compañera, fue dejando de comer hasta dejarse morir. Y también surgen otras preocupaciones como la propia muerte.

Álvaro: Te voy a decir una cosa.... ¿Y lo feliz que eres haciendo esto?

Olivia: Pero qué feliz, me agota guardar las gallinas. A ver, yo soy feliz viendo que están bien...

Álvaro: Tú eres feliz aquí porque te gustan los animales, porque cuidas a los animales, porque no te gusta ir al parque con los niños ni a los bares. Te pasa como a mí...

Olivia: Sí, pero me da un miedo morirme... ¿No te da miedo morirte, Álvaro?

Álvaro: Pues un día u otro viene...

Olivia: Claro, a mí me da igual, es por ellos. Tú imagina que yo me muero y Julen con lo bueno que es, pero que se vaya con una pelandrusca que no le gusten los animales. Que los lleve a algún lao... Oye, ¿y si te mueres tú? Yo espero que te mueras más tarde que yo, para no ver las ovejas que dejas ahí. ¿A ver qué hago con ellas yo?

Álvaro: Mira, yo les tengo dicho a las ovejas... porque yo soy... que tengo la cabeza como un caldero... Y les tengo dicho, mira, el día que yo no pueda atenderos, os acompaño en el sentimiento.

Olivia: Por eso, tienes que dejar todo atao.

Álvaro: Pero que los animales no se pueden dejar ataos...

Olivia: Que sí, tú pon “dejo todo mi dinero y todas las ovejas al Santuario tal...”

Pero déjales dinero, porque no les puedes dejar 200 ovejas y nada de dinero.

Álvaro: Todo este dinero se lo dejo a Olivia y Julen con la condición de que tienen que cuidar a las ovejas y respetarlas y limpiarles todos los días el culo hasta que la muerte los separe... (risas)

Olivia: ¿Te he contado que me hice un seguro? Porque yo, aparte de estos [animales], tengo los recogidos de la calle con otro amiga. Un día fui a la Caixa y le digo al director: “Hazme un seguro de vida”. Me mira y dice: “¿Qué te pasa?” “Pues mira, me pasa esto, yo tengo perros y gatos que he cogido de la calle y si me muero les dejo a mis compañeras un marrón con todos esos gastos de guarderías, veterinarios...” Y el director me dice: “Se me van a saltar las lágrimas, esto no lo hace cualquiera”. Así que me hice un seguro de vida a nombre de mi compañera, para que si me pasa algo, con ese dinero del seguro por lo menos vaya tirando. Y al cabo de unos días mi amiga me llama y me dice: “Me he hecho otro, y ya sabe mi novio que si me pasa algo lo primero que tiene que hacer es dar tu DNI”

Otro cambio en sus vidas fue dejar de comer animales; primero fue Julen y después, Olivia que, en la juventud, decía que “nunca podría dejar de comer chorizo”. Un aparentemente simple comentario tuvo mucho que ver con su decisión:

Olivia: Julen dejó de comer animales antes que yo, me acuerdo que yo estaba en la protectora de animales y me dijo una chica : “Olivia, a ti tanto te gustan los animales que te los comes...” Me quedé... Yo era de panceta, costillas... las costillas me flipaban, lo que más...

Álvaro: ¿Y ya no las pruebas?

Olivia: No, ya hace años que no, por favor... Pero a mí me gustaban muchísimo... De hecho aquí [en el terreno de los animales] no dejo que nadie coma carne. A mi madre le gusta venir y una vez se trajo unos filetes. Y le dije que no, que en su casa coma lo que le dé la gana, pero aquí no. Y cuando hacemos cena con los amigos se pone dinero y si compran carne yo lo divido. No es por el dinero, sino porque me niego a contribuir con eso...

Dejar de comer animales implica cambios profundos, una “desestructuración” de las prácticas alimentarias”, siguiendo al sociólogo Claude Fischler (1990, p. 216), que

analizaré más adelante. Baste decir en este punto que esa desestructuración surgida de la decisión de no comer animales tiene efectos en las relaciones sociales, por formar parte de una sociedad donde los cuerpos de los otros animales, sus secreciones, sus procesos reproductivos (huevos), etc. son, no solo alimentos en el sentido de nutrientes, sino un conjunto de discursos, representaciones y prácticas vinculadas a significados psico-socio-culturales que conforman una ideología dominante denominada *carnismo* por la psicóloga social Melanie Joy (2013). Trataremos estos aspectos con mayor profundidad en la segunda parte de este texto.

4.3 La distancia como clave

Las experiencias que marcaron a Julen durante su infancia y adolescencia surgen durante una conversación en el terreno donde Álvaro tiene la nave con sus ovejas.

Julen: Yo he estado en la matanza del cerdo de pequeño, en el caserío...

Álvaro: ¿Ahora irías a matar al cerdo?

Julen: No, ahora ni de coña. De pequeño estaba, le oía chillar y tal, pero me podía más la adrenalina, el ambiente festivo que el sufrimiento... Sí que es verdad que cuando le agarraron con el gancho y empezó a chillar, yo solo pensaba: "Que esto pase rápido, tío"... Yo era cazador, iba con la escopeta con mi padre con catorce años...

Álvaro: ¡¿También?! ¡Mecagüen! (riendo) o sea que no has sido to la vida santito...

Julen: Yo iba a al monte a estar con mi padre, si me dice: "Vamos a cazar", pues vamos... Tenía muy buena puntería, así que el grupo me animaba y eso me hacía sentir bien... Para mí las perdices eran solo bultos en el cielo, yo disparaba y caían, eran cosas... No me las comía ni nada. Hasta que un día una no cayó muerta, sino herida y vi como mi padre la ahogaba con las manos para acabar de matarla. El animal empezó a chillar, se lo quité de las manos y mi padre me dijo: "Tú no vienes conmigo nunca más". Me di cuenta de que sufría, no pude soportarlo y no volví a ir de caza... Pensé: "Esto no está bien"

Álvaro: Pero hasta entonces fuiste un poco sanguinario. Igual, si no pasa eso aquel día hoy todavía sigues cazando...

En la historia de Julen aparece otra vez la dimensión familiar y social y, en este caso, el valor de la pertenencia al grupo y de las prácticas del mismo. Esa fuerza es poderosa, la necesidad de ser aceptados por nuestro grupo es importante como seres sociales y socializados que somos. Aunque surja un sentimiento de rechazo o de cuestionamiento hacia una práctica concreta es muy posible que gane el temor al

rechazo de los nuestros por no pensar o sentir como ellos. También puede aparecer el temor a ser considerados débiles, sentimentales, por sentir empatía o compasión hacia el animal no humano e incluso por no querer herir los sentimientos de padres, madres, abuelas, abuelos, tíos...

Pero me centraré en otro aspecto relevante en su relato: la distancia inicial entre Julen y el animal. Fue él mismo, a través de una situación fortuita, quien descubrió a las perdices como seres con capacidad de sufrir y el efecto de esta revelación le llevó a la decisión de no volver a cazar. Pero, habiendo como hay afición a cazar y a tantas otras prácticas de muerte, podemos deducir que la percepción y motivaciones acerca de matar (o no) animales, en el contexto que nos ocupa (contemporáneo, occidental...), son complejas. ¿Cuántos niños o adolescentes como Julen, se habrán ‘hecho fuertes’ ignorando sentimientos de empatía hacia los animales que les enseñaban a matar? ¿Algunas hallarán disfrute en la muerte del animal? ¿La indiferencia ante el sufrimiento del *otro* es aprendida? Y de ser así ¿cómo se aprende? ¿Por qué algunos no la aprenden?

Dos ejemplos aparecidos en los medios pueden servir para ilustrar visiones contrapuestas cuando se trata de dedicarse a matar a los otros *animales*. El primero es la entrevista a un matarife gallego cuyo titular traducido es: *Me encanta matar cerdos*¹². Lleva 15 años haciéndolo, le encantaría tener su propio matadero, describe con pasión todo el proceso, incluida la agonía de 45 minutos del animal, y solo llora cuando no consigue matar todos los encargos que tiene (en sus propias palabras). El segundo ejemplo es la entrevista a un ex-trabajador del matadero de Limoges, en el norte de Francia. Salió en los medios por denunciar los horrores presenciados en su trabajo, y, en este caso, el titular es: *Estrés postraumático y depresión: las secuelas de trabajar en un matadero*¹³. Para este hombre, matar a diario vacas embarazadas teniendo que tirar sus fetos a la basura —“Algunos si los sacudes se ponen en pie”— abrir en dos a un cerdo o escenas en las que una cabeza de oveja caía al suelo y los trabajadores jugaban al fútbol con ella le supuso serios problemas de salud.

Como se puede ver en las historias aquí narradas, ninguna de las preguntas anteriormente planteadas tiene una respuesta simple o que pueda ser aplicada de modo generalista. Aunque sí podría haber una característica común que hace que matar al *otro* sea aceptable y cotidiano, aun cuando la supervivencia no está en juego: la distancia. La distancia creada, en este caso, entre *nuestra* humanidad y *su* animalidad.

¹² La Voz de Galicia. Entrevista a un matarife gallego. Recuperado el 12 de junio de 2018 de: https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/galicia/2012/02/06/encantame-matar-porc0003_201202G6P56992.htm

¹³ Entrevista a ex trabajador en el matadero de Limoges (Francia) Recuperado el 14 de junio de 2018 de: <https://www.vice.com/es/article/jpnqv3/estres-postraumatico-depresion-secuelas-matadero-limoges>

Sin pretender establecer equivalencias entre los diferentes modos de dominación, violencia y opresión ejercidos sobre distintos grupos humanos y no humanos, sí me parece relevante llamar la atención sobre una estrategia de alterización usada para legitimar el ejercicio de la violencia sobre grupos humanos: animalizarlos. La animalización, el embrutecimiento o la cosificación servirán para generar una distancia social y afectiva que pase del rechazo a la persecución (Ramírez Goicoechea, 2011).

El antropocentrismo y el especismo se construyen a partir de la distancia entre humanidad y animalidad, una separación construida e integrada a un nivel psicológico, emocional, social e incluso físico. Joy (2013) se refiere en este sentido a “la *triada cognitiva* que comprende la *cosificación*, la *desindividualización* y la *dicotomización*. En realidad, estas defensas son mecanismos psicológicos normales que pasan a ser distorsiones defensivas cuando se usan en exceso...” (p.109).

4.4 Antropocentrismo y especismo

Seguiré en este punto la argumentación de Catia Faria y Eze Paez (2014) para mostrar dos modos de antropocentrismo y la problemática de confundirlos. El *antropocentrismo moral* sería la justificación del trato y consideración preferentes hacia seres humanos por encima de otras especies. En cambio, el *antropocentrismo epistémico* sería inevitable por tratarse de una condición cognitiva que limita nuestro modo de ver el mundo al tomar como referencia lo humano. Es decir, este antropocentrismo sería similar al etnocentrismo, ineludible en la medida en que nuestro desarrollo biopsicosocial se da en un contexto cultural específico que condiciona nuestro modo de ver y entender el mundo. En ambos casos, ese antropocentrismo o etnocentrismo inherentes no justificarían la consideración de que la especie humana está por encima del resto de especies o de que la *cultura occidental* es superior a otras. Es decir, la inevitabilidad del *antropocentrismo epistémico* no puede llevar a la justificación de *antropocentrismo moral*.

El antropocentrismo en su acepción más básica está contenido en la propia palabra: el ser humano (antropo en griego) concibiéndose a sí mismo como el centro del universo. Nuestra humanidad occidental (y occidentalizadora) se sustenta en la distancia entre animalidad y humanidad de la que ya he hablado, no solo en su relación con las otras especies animales, sino atribuyendo animalidad a todo lo que no encaja en el modelo civilizatorio eurocéntrico.

Robert Foley (citado en Ramírez Goicoechea, 2014) dice que nuestra concepción de la evolución sigue siendo antropocéntrica, dentro de una tendencia a privilegiarnos

continuamente. [...] Sobre esta construcción girará toda la recuperación de la singularidad humana frente a la animalidad. Procederemos del mono, pero somos muy superiores al mismo [...] Este antropocentrismo tiene mucho que ver con cómo construimos nuestra propia identidad frente al resto de seres vivos, cómo nos miramos en el espejo del otro para autocomplacernos en nuestra propia imagen y cómo construimos a los diversos Otros en nuestra cultura (p. 62).

El término *especismo* (*speciesism*) fue acuñado por el psicólogo Richard D. Ryer¹⁴ en 1970 y es, siguiendo las definiciones de la RAE (2017)¹⁵:

- *Discriminación de los animales por considerarlos especies inferiores.*
- *Creencia según la cual el ser humano es superior al resto de los animales, y por ello puede utilizarlos en beneficio propio.*

Hay diferentes formas de especismo; por ejemplo, tener una consideración basada en la simpatía o la afinidad hacia algunas especies no humanas como perros o gatos, pero no tenerla hacia otras percibidas o aprendidas como desagradables, como reptiles o roedores. Animales salvajes o en peligro de extinción percibidos como relevantes y dignos de proteger, frente a otros animales considerados plagas, como las palomas en el medio urbano. O la diferenciación observada y analizada en el presente texto entre animales ‘de compañía’ y ‘de consumo’, unos merecen compasión y cuidados, los otros son comida. Y una definición más exacta en palabras de Ávila Gaitán (2014):

El especismo antropocéntrico es una máquina, una máquina jerárquica, que mantiene sistemáticamente unas posiciones de privilegio y coloca unos de sus componentes continuamente al servicio de otros. La máquina de jerarquización especista antropocéntrica es el nombre de un conjunto de elementos tecno-bio-físico-sociales ensamblados, es, en suma, como le llamamos a un orden de alcance global que re/produce regularmente la subordinación, explotación y sujeción animal.¹⁶

¹⁴ Web sobre Richard D. Ryder. Recuperado 7 de junio de 2018 de: <http://www.62stockton.com/richard/index.html>

¹⁵ Consultado a través del diccionario online de la RAE. Recuperado en junio 2018 de: <https://dle.rae.es/?id=GX58T29>

¹⁶ En Ávila Gaitán, I.D. (2014, 28 de octubre) *Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas –de- vida: una propuesta política (ya en marcha)* En Desde Abajo. Recuperado el 9 de junio de 2018 de www.desdeabajo.info

4.5 Extrañamiento y sentido común

El *extrañamiento* de Álvaro respecto a la forma de ser con los animales de Olivia y Julen me permite ver a mí también con *extrañamiento* mi propia posición, afín a la de la pareja. Para Álvaro, nuestras prácticas alimenticias, por ejemplo, le son ajenas, no parece juzgarlas porque apenas sabe de ellas, incluso muestra curiosidad y está abierto a que un día vayamos todos a un bar vegano a cenar.

Álvaro: ¿Entonces tú salchichas no comes?

Yo: Vegetales...

Álvaro: Es que como no trato con ese “ganao bravo” (veganos) pues no sé...

(Risas)

Olivia: Álvaro, un día vas a venir a merendar y te voy a poner chorizo (vegetal)

Anoche fuimos a un bar y estos se comieron una hamburguesa.

Álvaro: No era hamburguesa...

Yo: Sí, pero vegeta. Yú ves el beicon y es igual, pero no es de un animal.

Álvaro: ¿Y cómo es el beicon que no es de un animal?

Nuestra forma de tratar con los *otros* animales le hace gracia. Nos llama “ignorantes” porque les damos besos y porque para abrigar a los corderos supervivientes del abandono “les pusieron abriguitos, mantitas y luz roja” cuando “lo que necesita un cordero para sobrevivir es el calostro de la madre”. Olivia dice que no es que a ella le guste vestir a los animales o humanizarlos, pero en aquella situación con los corderos huérfanos no sabían qué más hacer para darles calor.

Cuando Álvaro me trae a un cordero para enseñármelo lo hace atrapando sus cuatro patas juntas con una sola mano. Yo me apresuro a cogerlo en brazos. Él los coge de forma que pueda inmovilizarlos, evitar que se escapen o se revuelvan. Nosotras buscamos su comodidad y protección, darle afecto, como haríamos con cualquier cría. Si Álvaro tuviera nuestra perspectiva sería muy difícil hacer lo que hace. En una ocasión llegó a dar un beso a una chivita indultada de quince días (de ella hablaremos después); esto fue motivo de nuestras bromas porque “se estaba volviendo ignorante como nosotros”. Olivia riendo le amenazó con contar en el pueblo que le había dado un beso a una cabra. Aunque hay en él muchos signos de empatía y simpatía hacia los animales, la distancia antes aludida es imprescindible para poder cumplir con un proceso en el cual esas crías acaban en el matadero.

Olivia nos habla de una cría de jabalí que encontraron abandonada: “En la granja estaba supernervioso, venga chillar, así que me lo llevé a casa. Nos lo metimos en la cama Julen y yo a echarnos la siesta. Dormía en la cabeza de Julen”. Álvaro disfruta con la anécdota y se ríe imaginándolos.

En otra conversación hablamos de ver a los animales solo por su rendimiento económico y no por el valor intrínseco de sus vidas. Olivia señala a María y dice: “Ella me costó 500€”. María es una gallina, fue atacada por una comadreja y para poder salvarle la vida hubo que amputarle una pata. Esa operación costó 500€ y un gran esfuerzo por encontrar un veterinario dispuesto a operarla, ya que no es habitual pensar en salvar a una gallina. Desde el punto de vista económico, matarla y comprar otra es más rentable, con 500€ se pueden comprar muchas gallinas. Álvaro pregunta cuántos huevos ha puesto y Olivia responde: “Los que pone se los come ella que bastante esfuerzo hace la pobre”. Esto también hace reír a Álvaro que no concibe ni gastar 500€ en operar a una gallina, ni que esos huevos que pone le pertenezcan porque, como dice Olivia, “le cuesta un buen esfuerzo ponerlos”. Sin embargo, él sí se gastó mucho dinero en un perro que había trabajado para él durante años, cuando fue atropellado.

El veterinario me dijo que era mejor matarlo, pero como yo me había servido de él... es lo que me jode... ¿Pa' que lo voy a matar? Lo llevé a la cochera. Un día le llevé un sofá y estuvo el perro igual tres años en la lonja tumbao en el sofá. Después andaba bastante mejor. Cuando veía que me iba, quería venir conmigo y empezaba a ladrar y lo llevaba un día y lo dejaba tres en casa. Aquel perro murió en casa, aquel perro me costó mucho dinero. Si en el momento digo, mátalo, gano dinero... Pero que hay sentimientos que no...

Más allá de cuestiones económicas, la perspectiva de Álvaro de los otros animales también es distinta en otros aspectos, lo comprobamos al volver a hablar de santuarios.

Álvaro: Mira, te voy a decir una cosa, no voy yo a los santuarios esos porque voy a ver a los animales y me gustan y luego me va a dar pena marcharme...

Yo: Y si tuvieras la vida resuelta ¿preferirías trabajar allí?

Álvaro: A ver cómo lo explico.... Yo tengo la mentalidad de cuidar a mis animales.... Soy consciente de que mis animales se van a morir un día, pero los veo crecer... Ahora voy allá de cuidador como dices tú, tengo un sueldo, y hoy viene una vaca.... manca... y yo no valgo para estar viendo al animal andando sin mano o sin pata.... O que le falte una oreja, animales desgraciaos...

Olivia: Pero ahí sabes que se va a hacer lo posible para que vivan bien.

Álvaro: *Sí, si no te digo que no se haga para vivir bien... Pero ver una gallina sin pata... [mira a María]*

Olivia: *Pero si no la llevo a operar estaría muerta... La opción era amputar la pata y que pueda vivir lo mejor posible...*

Álvaro: *O pagar los 500€ que te costó. Esa era la opción pagarlos o no.*

Olivia: *Eso yo no lo sabía, no pregunté precio. Era el tema ese, yo no sabía si iba a poder vivir bien y hacer vida normal...*

El extrañamiento es recíproco, Olivia, Julen o yo no podríamos criar a un animal, verlo crecer y asumir que su destino sea el matadero cuando apenas ha empezado a vivir, como es el caso de los corderos. Para Álvaro, un animal lisiado o, como él dice, “desgraciao”, es poco comprensible. La construcción de sus ideas acerca de los otros animales, están entrelazadas con aspectos económicos, prácticas comunes aprendidas en su medio y, por tanto, *naturalizadas* y con una percepción diferente a la nuestra acerca del bienestar animal. Aún así se da entre nosotros un *sentido común* (Rabinow, 1992).

4.6 Indultos y violencia legitimada

Cuando le pregunto a Álvaro si puedo visitar el lugar donde tiene a las ovejas y demás animales me dice: “Si quieres venir, ven, pero luego lo mismo te vas a comer el coco...” Se refiere a que veré a animales destinados al matadero. Al día siguiente voy a visitarlo con Julen. Es una nave con terreno alrededor, cerca de una carretera secundaria y con monte detrás donde lleva a las ovejas a pastar.

Al llegar lo vemos con una chivita blanca en brazos y antes de que podamos hablar se apresura a decirnos: “¡Esta está indultada! Vivirá aquí hasta que muera de vieja”. Sobre el motivo del indulto responde: “Es hembra y es blanca; tengo otras negras, marrones, pero ninguna blanca...”. Le pregunto si los indultos son habituales en la ganadería. Me dice que sí, que cada año se indultan entre 40 y 60 y añade: “Hay algunos que todas las que les pare roja o negra la crían. Yo tengo negras... lo que no tenía es blanca, blanca, total. Digo, pues, a esta la indulto”.

Los indultos constituyen una práctica presente en la tauromaquia, el artículo 83¹⁷ de su Reglamento dice al respecto:

En las plazas de toros de primera y segunda categoría, cuando una res por su trapío

¹⁷ El Reglamento puede consultarse en el BOE. Recuperado el 19 de junio de 2018 de: <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1996-4945>

y excelente comportamiento en todas las fases de la lidia, sin excepción, sea merecedora del indulto, al objeto de su utilización como semental y de preservar en su máxima pureza la raza y casta de las reses...

En el plano simbólico, Julian Pitt-Rivers (1984) sostiene que el cometido del toro bravo es simbolizar la naturaleza salvaje. Siendo en la corrida moderna un animal doméstico, el animal ha de ser sometido a una selección rigurosa y ser aislado del rebaño para que se enfurezca y cumpla lo que se espera de él en la plaza. Cuando su comportamiento animal es tal como el humano espera, éste, desde su omnipotencia, le concede el privilegio de vivir. En la interpretación de Pitt-Rivers del sacrificio ritual del toro también podemos hallar la distancia animal/humano como clave, pero en un sentido muy distinto:

... el toro da su vida para que los hombres puedan recuperar las fuerzas de la naturaleza que han perdido en su condición de civilizados. Orgullosos de su civilización, que les ha separado de la naturaleza y los ha distinguido de los animales, pero al mismo tiempo, desposeídos de su masculinidad, cualidad natural, por esta misma civilización, conciben la Naturaleza al revés que los animales: el acto contra-cultura para los humanos es natural para las bestias, que copulan precisamente en el momento de las reglas. Al diferenciarse del reino animal por este tabú, la Humanidad afirma su superioridad, pero también se arriesga a perder lo que posee, a pesar de todo, gracias a la Naturaleza: la fertilidad (p. 102-103).

Resulta perverso que sea necesario incidir en lo obvio: el toro no da su vida, ni nos da nada por su propia voluntad; es el humano quien se apropia de ella para construir sobre la humillación, el miedo, el sufrimiento y la muerte del animal sus propias representaciones. La violencia ejercida sobre el cuerpo del toro no es solo física, sino simbólica, en el sentido de legitimar sus significados (Bourdieu y Passeron, 1979). Y estos se legitiman a partir del distanciamiento del *otro* animal, cuya vida, por no ser humana es susceptible de ser seleccionada, manipulada, usada, dominada, eliminada (o indultada). Si se tratase de una vida humana, el proceso de legitimación para ejercer la opresión y la violencia, tal como atestigua la historia, pasaría por su animalización o cosificación; sin embargo, en el *otro* animal esta cualidad parece venir dada por la naturaleza, y, sobre ella, se van agregando valores tradicionales, económicos, políticos, sociales y/o institucionales en un entramado complejo y poderoso que se reproduce, incorpora y perpetua hasta ser cuestionado, pudiendo entonces ser deconstruido y

reconstruido. Sin garantías ni verdades absolutas, sino a partir de ver al *otro* desde lo que compartimos, acercarnos también para verlo con otros ojos que no sean los del dominio, el sometimiento o la posesión.

En una nueva visita a Guardavidas le pregunté a Álvaro más detalles sobre los indultos en ganadería y me responde:

Yo últimamente... cada vez hay más indultos, ya me da pena. Me voy a tener que hacer de vuestro partido, pero entero. [Risas] Que me pone mi madre de comer carne y me lo pienso. Te lo juro por Dios ¿eh? Fuera bromas. Antes iba al matadero más contento... y ahora entro por la puerta y veo un pobre animal, ahí y... pobres animales... El otro día bajó mi hermano conmigo y había 28 o 30 caballitos y los miraba y yo decía pobres caballitos y mi hermano: "Pero... ¿ahora te estás haciendo animalista?"

No sabemos con certeza si Álvaro realmente se está cuestionando lo que ha hecho toda su vida. Es un hombre de 44 años, dos más que Olivia y Julen. Su vida desde niño ha estado ligada a los *otros* animales en un contexto muy concreto. En el tiempo que he pasado con él me ha parecido un hombre sensible, confiado, abierto y honesto al que, como el mismo dice, "le cuesta salir de sus animales". De las pocas veces que sale fuera, le gusta ir al caserío, "porque hay animales y estoy en mi salsa. Si van al bar [sus amigos o familia], que tienen la costumbre de ir a *chiquitear*, me siento igual que una *patá* en los cojones". Olivia siempre se refiere a él como "un caso especial y alguien entrañable, a pesar de dedicarse a lo que se dedica"

4.7 Animales con nombre y animales numerados

Al preguntarle a Álvaro si los animales tienen nombre me responde que no. "¿Ni siquiera los perros y los burros?" –insisto. Se ríe como si me estuviese preocupando por cosas irrelevantes y dice: "¿Qué quieres? ¿Que nombre a los perros?". La burrita más joven se llama Platera porque, según dice, en las casas tiene que haber una Platera. A la cabrita indultada nos propone que decidamos nosotros el nombre. Las ovejas, corderos y cabras, aunque estén indultadas, como norma, no tienen nombre. Para comunicarse con el rebaño y dirigirlo cuando lo saca al monte lo hace con vigorosos gestos corporales y sonidos con la boca. Mientras estamos allí, saca a una parte del rebaño de la nave con el objetivo de traer de vuelta a algunas crías que no saben o no quieren bajar del monte. En menos de 15 minutos están todas de vuelta.

En el contexto actual, los animales destinados al consumo humano no son animales nombrados, son animales numerados. Esta práctica para otorgar una identidad a determinadas especies aparece explicada así en la web del Ministerio de Agricultura, Pesca y Ganadería:

La identificación de los animales constituye una práctica ganadera habitual que se remonta a la antigüedad. Si en un principio se realizaba para diferenciar animales valiosos o para asegurar la propiedad de los animales para evitar robos y fraudes, en la actualidad se utiliza con fines tan diversos como la gestión de las primas ganaderas o la realización de campañas de saneamiento. Y se ha convertido en un elemento fundamental para garantizar la seguridad de los alimentos de origen animal, al permitir rastrear el origen de los mismos desde la mesa hasta la granja. El tipo de identificación empleada en las diferentes especies ganaderas varía en función de factores como el valor individual de los animales, el tipo de manejo o de cría, o los riesgos potenciales derivados de los mismos.¹⁸

Los animales ‘de ganadería’ o ‘de consumo’ son, pues, construidos como propiedades o bienes que han de ser gestionados de diversas formas para beneficio (o para evitar el perjuicio) humano. Cuando nacen ovejas, vacas o cerdos son identificados con una marca en la oreja derecha y un auricular electrónico. Los que serán sacrificados antes de los 12 meses bastará una marca auricular en la oreja izquierda donde conste el código de la explotación de nacimiento. El resto es identificado por un crotal o un tatuaje con un código alfanumérico.

Los animales denominados ‘mascotas’, algunos también usados para trabajo, como es el caso de los perros empleados en el pastoreo o la caza, tienen nombres dados por los humanos con fines, por una parte, meramente administrativos, sujetos a leyes y empleados para identificar, censar, clasificar o ubicar al animal domesticado y a su humano. Y por otro lado, esos nombres suelen responder a cuestiones afectivas, a gustos o a significados específicos del humano que lo otorga. La construcción de estas relaciones también se fundamenta en la propiedad. Tener o no dueño, es algo que confiere al animal ciertos derechos y hasta un estatus. Al igual que la posesión de determinadas razas o especies de animales es un modo de construir identidades humanas.

¹⁸ Sobre la identificación animal en Ganadería. Recuperado el 14 de junio de: <http://www.mapama.gob.es/ganaderia/temas/trazabilidad-animal/identificacion-animal/>

Nombrar a alguien es dotarle de un significado. El nombre contiene el significado de quien lo otorga y éste no necesariamente habla de ninguna cualidad o característica intrínseca de quien lo recibe. Para Olivia, Julen y, más especialmente, en los grandes santuarios, nombrar a los animales tiene una importancia no solo afectiva, y de reconocimiento del otro animal como individuo, sino también simbólica. Esos animales han evadido al sistema que los explota. Vacas desechadas por no rendir beneficios, cerdos que han tenido la suerte de caerse del camión camino al matadero, no ser atropellados y ser encontrados providencialmente por un humano o humana que decide ayudarlos, ovejas abandonadas, solas, lejos de su grupo para dejarlas morir porque enfermas son un estorbo, atadas a un árbol o con los crotales arrancados para evitar la localización de la explotación de donde han sido excluidas, perros despreciados por cazadores, gatos condenados al sacrificio, gallos usados para experimentación, pollos *broiler* seleccionados para engordar mucho, rápido y ser así más rentables con no pocas consecuencias en su salud y calidad de vida, gallinas con sus cuerpos reventados a fuerza de poner el mayor número de huevos posible, “animales capricho” como cerdos vietnamitas, que dejan de ser adorables cuando crecen más de lo esperado o ponis soñados por niños, comprados por sus padres o madres y descartados como cualquier juguete, etc. Ninguno de estos ejemplos corresponde a suposiciones, sino a individuos que he conocido personalmente durante la realización de este trabajo y al margen de él.

Animales con historia, animales ahora visibilizados, animales nombrados. Ellos y ellas son convertidos en símbolos, pero no bajo la luz de tradiciones o de los discursos, representaciones y prácticas de quienes que disponen de sus cuerpos y de sus vidas, sino justamente en oposición a ese sistema explotador. Sus historias, su visibilidad, sus nombres han de servir, no solo para ubicarlos con garantía fuera de la explotación, el uso y el abuso, sino para mostrar que son alguien y no algo.

Paradójicamente, ante la ley, los santuarios antiespecistas e incluso el pequeño proyecto de Olivia y Julen son considerados ‘explotaciones ganaderas’ y se rigen por la misma normativa. El sistema legal no parece concebir a vacas, cerdos, ovejas, corderos, gallinas, cabras... al margen de su uso y consumo. Aunque recientemente se han sentado algunos precedentes para que esto cambie. Es el caso de Carmen, una vaca residente en el santuario *Wings of Heart* que, al no pasar los controles de ganadería, se ordenó su envío al matadero sin tener en cuenta que esa vaca no pasaría a la cadena alimentaria. Finalmente, y gracias a la movilización popular y el empeño de los

fundadores del santuario y de su abogada, se consiguió que la Comunidad de Madrid reconociera a Carmen como animal de compañía.¹⁹

Aunque estoy contraponiendo los animales numerados en ganadería frente a los nombrados en los santuarios, no quiero dejar de mencionar la tradición gallega de poner nombres a las vacas. Al parecer, de unas 600.000 censadas, la gran mayoría, además de número también tiene nombre. Esto responde a su importancia tradicional, económica, social y familiar en un medio rural donde las vacas “eran un miembro más de la familia. Hacían el trabajo más duro en el campo, dormían bajo el mismo techo que sus amos, daban leche, carne y calor” (Arnáiz, 2014).²⁰ Este nombramiento también se da en otros lugares del país. Por ejemplo, José (Vizcaya), del que hablaré en la segunda parte del trabajo, en su narración de una anécdota con una vaca explica que “el aldeano llama a alguna por su nombre: ‘¡Pinta!’, y es esa la que muge”. En cualquier caso, aunque en el entorno rural la vaca es reconocida y recibe un trato benevolente e incluso afectuoso, muy alejado del recibido por las vacas de ganadería intensiva, su importancia sigue debiéndose a lo que ‘da’: trabajo duro, leche, calor y carne. Y, en este sentido, sigue habiendo una diferencia clara con respecto al significado de ser nombradas.

Como afirma el historiador Jason Hribal (2012) en *Los animales son parte de la clase trabajadora*: “Los animales no se convierten ‘naturalmente’ en propiedad privada, al igual que las humanas no venden naturalmente su fuerza de trabajo. Más bien, existe una historia activa, acerca de la expropiación, la explotación y la resistencia” (p.11).

4.8 “Las ovejas no te engañan”

El punto de vista de Pedro, el carnicero del pueblo, es muy pragmático. Me dice que “las ovejas no te engañan” porque siempre dejan beneficio. Le pregunto si se debe a la leche, la lana y los corderos y responde que por la lana (en su caso) no y que la leche da dinero, pero es muy esclava por la rutina de ordeño y por tener que pagar a alguien que esté pendiente. “Aquí no se ordeñaban como explotación, más bien para consumo propio o como extra. Lo que sí da dinero son los corderos”. Añade que Simón (el pastor que abandonó a los animales en su nave) ganaba mucho dinero con las ovejas, pero “debía tener problemas con el juego...”

¹⁹ Noticia del caso de la vaca Carmen, recuperado el 11 de junio de 2018 de: https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/Carmen-drama-vaca-actos_6_608649151.html

²⁰ Arnáiz A. (04/07/2009). *El santoral de las vacas gallegas*. El Correo de Galicia. Recuperado el 2 de junio de 2018 de <http://www.elcorreogallego.es/galicia/ecg/el-santoral-de-las-vacas-gallegas/idEdicion-2009-07-04/idNoticia-444777/>

Yo: Más allá de los animales como negocio ¿ha convivido con alguno que haya considerado especial de algún modo?

Pedro: He tenido animales toda mi vida. Perros para que te den compañía y cariño, pero no dan otro beneficio, más bien gastos... ¿Tú tienes perros?

Yo: Sí, conmigo viven dos.

Pedro: ¿Y para que están?

Yo: Bueno, para mí son familia...

Pedro: Cariño, compañía y gastos...

Acerca de qué es para él maltratar a un animal, Pedro responde: “No darles de comer. Fuera de eso...”. Luego parece pensarlo mejor y añade: “Bueno... y pegarles. No darles de comer y pegarles es imperdonable. Hacer eso es para meter al tío en la cárcel”.

Con el criterio del carnicero sobre el maltrato animal enlazamos con la segunda parte donde retomaremos las consideraciones y paradojas surgidas en los lugares donde dibujamos los límites del maltrato cuando éste recae sobre los *otros* animales.

5. Análisis Etnográfico – Parte II

En esta segunda parte presentaré las experiencias de un total de seis personas. Todas son familia, menos Idoia que ha sido profesora de Nagore y de su hija. Mantendré sus propias narraciones y, a partir de sus reflexiones e ideas y/o en conversación con ellas, expondré cuestiones como qué es el maltrato animal, los *otros* animales en la alimentación humana o la cultura de las ovejas.

5.1 José, Idoia, Nagore y Mai

José ha sido camionero, actualmente está jubilado. Ha crecido en Vizcaya en un entorno semirural donde los *otros* animales eran criados en las propias casas o en otras cercanas para consumo, trabajo y compañía. Me cuenta: “Yo tenía un perro repartiendo pan, un pastor alemán hijo del perro de un ciego. Le envenenaron al pobre hombre”. Actualmente no tendría en casa perros u otros animales porque vive en un piso, aunque le gusta la compañía de Kika, la perra que vive con su hija Nagore. No le gusta la tauromaquia, especialmente, cuando “pinchan al toro desde el caballo” y no entiende la finalidad de criar perros o gallos para peleas, pero no es algo que le afecte especialmente. Para él quienes tienen perros en un piso y no los sacan son maltratadores.

En relación con las peleas gallos y otras fiestas tradicionales el antropólogo Eloy Gómez Pellón (2017), realiza un análisis comparativo y apunta:

Se da la circunstancia de que entre el mundo del toro y el del gallo de pelea existen numerosas concomitancias, propias de las sociedades tradicionales. El culto a la virilidad, a la valentía, al honor (¡palabra de gallero!) y otros están muy presentes en ambos contextos. La invocación de la tradición es tan característica entre los entusiastas de los toros como entre los de los gallos de pelea. Asimismo, la selección artificial de los ejemplares conduce a la búsqueda de los gallos mejor dotados, esto es, de fenotipos privilegiados, a partir de sus características heredables (p.162).

En el mismo artículo, y siguiendo los estudios de Geertz sobre las peleas de gallos en Bali en la década de los cincuenta del siglo pasado, Gómez Pellón (2017) apunta a un trasfondo similar presente en estas prácticas en España y en otros lugares del mundo. El juego no es tanto el del dinero, “el juego profundo es el de los galleros y el de los apostadores que se juegan el estatus en la pelea de gallos. Y, como en todas partes, también en España hay narcisismo, machismo, clientelismo y violencia” (p. 164)

Idoia ha sido profesora de primaria de la hija y de la nieta de José, actualmente está jubilada. Es cuasi vegetariana por motivos de salud y ética ecológica. Para ella los otros animales “no son iguales a las personas”; afirma respetarlos, a la vez que muestra un claro distanciamiento entre el lugar de las humanas y las no humanas:

Las personas han domesticado a los animales para ayudarles en la agricultura, en la caza, para cuidar la casa, pero ahora, con la evolución, se han convertido en otros objetos, objeto de lujo... Yo es que ahora lo tengo claro, no tengo perros por eso... Todo el mundo a mi alrededor que tiene perros lo meten en casa y lo tratan como a las personas. Mi hermano tiene un perro y cuando viene le digo: “Al garaje”. Y dicen: “¿No quieres perro?”. Y digo: “No, porque nosotros si tenemos perro lo vamos a tener en la calle, en la caseta o, si es muy pequeño, en el garaje”. Cuando hemos tenido perro, ha estado en la calle y lo sacábamos al monte. Eran muy indisciplinados porque, claro, como no estabas con ellos... Los pastores, por ejemplo, tienen el perro pastor y están siempre con ellos, pero no creo que los tengan en la cama... Los perros están contentos. Yo te digo que a un perro pastor lo metes en casa y se vuelve loco...”

Nagore tiene 32 años, ella es quien inicialmente me habla de su familia y a partir de quien surge este apartado de conversaciones. Convive con una perra que fue abandonada dos veces siendo aún cachorra, y con un gato encontrado en la basura. No

se había ni planteado lo que sucede con los animales ‘de consumo’, hasta que su cuñada, Nahia, empezó a salir con Iker. De las reflexiones surgidas respecto a la diferenciación entre animales ‘de granja’ y ‘de compañía’ recuerda una experiencia:

Una vez estábamos trabajando en el bar y un cliente nos dijo que nos iba a traer una gallina o un pollo para hacer el caldo. Digo: “Vale, tráemelo”. Me trae la gallina viva y me la deja ahí. Y digo: “Y ¿qué quieres que haga yo con esto?”. “Pues coges y la pegas aquí, zas”. Y yo: “Sí, claro, así de fácil”. “Claro, hija, eso se ha hecho toda la vida”. Le digo: “Yo no puedo matar esto”. No pude.

Pues vino un vecino mío y se metieron en la parte atrás del bar y la mataron. Yo lo oía y estaba así [se tapa las orejas]... Yo no pude, pero tampoco hice nada por evitarlo. ¿Sabes?, a veces no entiendo por qué pienso así. Me duele que lo hagan, pero no hago nada...

Mai es la madre de Nahia y la suegra de Nagore, está jubilada, también ha vivido de cerca las matanzas y las casas con animales para consumo propio. Sin embargo, desde niña, esto le ha supuesto enfrentamientos con su familia y, según sus palabras, “pasarle muy mal” cuando sacrificaban a los animales de la casa para alguna comida familiar:

Cuando iba al pueblo, con 8 años o así, recuerdo que tenía una tía muy salvaje, cada vez que la perra tenía una camada, los cogía, los aplastaba con unas tenazas y los enterraba vivos... Y yo, es que no sé....

Mis tíos tenían, vacas, ovejas, cabras, gallinas, perros... En un pueblo, lo normal. Bueno, pues un año estábamos de vacaciones todos juntos, toda la familia, y dice mi tío: “Pues para celebrarlo vamos a matar un cordero”. A mí me encerraron en una habitación. Era una casa vieja, pasabas por la cuadra donde estaban los animales y al fondo tenías todas las habitaciones. Todas con sus llaves de esas grandes y las puertas de madera con agujeros (por los que veía y oía). No sabes la que monté desde la habitación, gritándoles, insultándoles... En esto que le pegan el hachazo al cordero, le cortan la cabeza... Todavía me acuerdo.... el cordero con la cabeza colgando corriendo por allí. Y yo: “¿!Veis, veis, como no se quiere morir!?” Yo no comí cordero, claro, y estuve días sin comer carne ni nada... Esa imagen la tengo grabada...

José escucha la narración de Mai y comenta: “¿Con un hacha? ¡No jodas! ¡Eso es un asesinato!”. Luego puntualiza que así no se mata a un cordero, “hay que sangrarlo primero para que pierda fuerza y se atonte”. Él ha matado animales, afirma haber comido gato y perro y recuerda a un hombre de su pueblo que criaba gatos para comer en una época en que “había gazuza”. Nagore dice que también ha comido gato y se enteró después. Y Mai especula sobre si podría haberlo comido sin enterarse.

Mai: En casa de mi abuela, toda la vida se ha hecho la matanza (ellos) se han comido los jamones, yo no... Si mi hermano traía una perdiz que había cazado yo ya no comía, pero los [animales] de fuera [de casa] no lo ves o no lo quieres ver... Yo sé que sienten... pero no lo he pensado nunca. Nahia ahora me va contando cosas... He estado en granjas, he visto como les han dado de comer... Tengo una amiga en Burgos que tiene una granja de pollos y estaba todo el día dándoles de comer... yo vi que estaban allí, que no se movían pero...

Yo: ¿Estaban en jaulas?

Mai: Claro... les daban de comer, agua, les limpiaban y les ponían paja...

Nagore: Pensamos que maltrato es que les peguen y ya está...

5.2 Entonces, cuando hablamos de los otros animales ¿qué es maltrato?

El artículo 337 del Código Penal recoge las penas por maltrato animal²¹, expondré partes de los cuatro puntos donde se describen los procedimientos, medios e intensidades de lo que se considera penado y subrayaré unas pocas palabras clave sobre las que hablaré a continuación. Es importante aclarar que se refiere a animales que “vivan bajo control humano temporal o permanente”, incluyendo tanto a los animales ‘de consumo’ como ‘de compañía’ e, incluso, salvajes si éstos se encontraran bajo control humano.

1. Será castigado con la pena de tres meses y un día a un año de prisión e inhabilitación especial de un año y un día a tres años para el ejercicio de profesión, oficio o comercio que tenga relación con los animales y para la tenencia de animales, el que por cualquier medio o procedimiento maltrate injustificadamente, causándole lesiones que menoscaben gravemente su salud o sometiéndole a explotación sexual...

2. Las penas previstas en el apartado anterior se impondrán en su mitad superior cuando concorra alguna de las circunstancias siguientes: a) Se hubieran utilizado

²¹ Se puede consultar el Artículo 337 completo en el BOE. Recuperado el 17 de junio de 2018 de: <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1995-25444>

armas, instrumentos, objetos, medios, métodos o formas concretamente peligrosas para la vida del animal. b) Hubiera mediado ensañamiento. c) Se hubiera causado al animal la pérdida o la inutilidad de un sentido, órgano o miembro principal. d) Los hechos se hubieran ejecutado en presencia de un menor de edad.

3. Si se hubiera causado la muerte del animal se impondrá una pena de....

4. Los que, fuera de los supuestos a que se refieren los apartados anteriores de este artículo, maltrataren cruelmente a los animales domésticos o a cualesquiera otros en espectáculos no autorizados legalmente, serán castigados con una pena de multa de uno a seis meses...

Saber que el Código Penal contempla penas por maltrato a animales de otras especies puede dejarnos con la sensación de que todo está bien respecto a ellos porque hay leyes velando por sus intereses. Pero fijarnos en esas palabras clave: “que maltrate injustificadamente” y “no autorizados legalmente”, en realidad nos habla de la *justificación* y de la *autorización legal* como herramientas empleadas para legitimar prácticas comunes y cotidianas. Prácticas que incluyen muchas de las acciones, instrumentos e intensidades (incluida la muerte) expuestos en el artículo. Éstas serán consideradas, pues, maltrato o no en función de los intereses humanos en juego que, por todos los procesos que articulan, no son pocos.

También me gustaría llamar la atención sobre un aspecto del primer punto de este artículo 337, el que se refiere a someter a los *otros* animales a la explotación sexual, acerca del cual caben algunas preguntas para la reflexión. La tenencia de hembras inseminadas artificialmente (o mediante cópula) con el fin de vender los hijos e hijas resultantes o extraer su leche con fines económicos ¿es explotación sexual? ¿Y el uso, compra y venta de sementales con diversos fines? Rentabilizar al máximo el sistema reproductivo de hembras (gallinas) sin que las brutales consecuencias sobre sus cuerpos importen ¿lo sería? ¿O en lo referente a la explotación sexual de los *otros* animales solo cabrían actos de zoofilia? En cualquier caso, lo único que no está justificado ni legalizado es esto último. Dado que a través de la legalización y la justificación se regulan y permiten muchas formas de causar daño y/o matar a los *otros* animales ¿cabría entonces una lectura diferente de la ley? Algo así como:

El maltrato (al otro) animal, causándole lesiones que menoscaben gravemente su salud o sometiéndole a explotación sexual está justificado en todos aquellos casos en los cuales sea conveniente para los intereses humanos, incluso si al animal se le causa la muerte, se usan armas, objetos o métodos peligrosos para la vida del

animal, pierde alguno de sus órganos o sentidos o se ejecuta en presencia de un menor de edad. Se permite maltratar cruelmente a animales domésticos o cualesquiera otros en espectáculos siempre que éstos se autoricen legalmente

Como bien me decía Pedro, el carnicero de Guardavidas: “Yo todo lo que hago es legal”. Efectivamente, la dominación, la opresión y la violencia ejercida sobre los otros animales, es legal y esto a día de hoy es incuestionable. Pero sí es posible analizar, cuestionar y desmontar los modos en que se legitiman y establecen estos sistemas de verdad en el sentido *foucaultiano*. Porque legal no es sinónimo ni de ética ni de justicia ni tampoco de verdad.

El otro animal es construido en un contexto social humano, antropocéntrico y lleno de contradicciones donde, por un lado, se habla de *respetar* e incluso *querer* a los animales, mientras “millones de animales-no-humanos son condenados a experimentar infiernos que no caben en la palabra genocidio” (Ávila Gaitán, 2014, p. 68).

5.3 Nahia e Iker

Nahia (hija de Mai y cuñada de Nagore) e Iker son pareja. Él es vegano desde hace unos seis años. Cuando empezaron su relación Nahia pensaba, más o menos, como su madre y Nagore. Empatizaba con los animales visibles, los domesticados, pero no se planteaba nada acerca de los animales que pasaban por su plato o estaban en su ropa, ni cuestiones como los circos, los zoológicos o la experimentación en animales.

Iker no recuerda tener una relación especial con los animales ni estar especialmente concienciado respecto a ellos. Y no considera necesario que te gusten o abrazarlos para respetarlos. “Como no tienen que caerte bien todos los seres humanos para que haya respeto”. Mientras estudiaba sociología en la facultad había bastantes vegetarianos en su entorno, pero no sentía que aquello fuese con él. En Kukutxa²² también había un buen número de vegetarianos/veganos y los veganos le resultaban especialmente raros:

Fíjate que paradoja, ahora yo soy yo el raro [risas]. Después, en la facultad, a través de gente involucrada en el movimiento antiespecista empecé a leer cosas de Peter Singer, de liberación animal, encontré mucha información sobre cómo funciona la

²² Kukutxa es el nombre de un *gaztetxe* (centro social okupado) en Bilbao, que fue desalojado y derribado en 2011, tras 15 años funcionando como centro cultural autogestionado. Fue y es considerado un referente para el resto de *gaztetxes* del País Vasco.

explotación animal.... Ahí me hizo un clic la cabeza y empecé a replantearme las cosas... Pero aún no dejé de comer animales. No acababa de vincular lo que hacía con lo que sabía...

Luego, en un viaje a la India, permanecí un tiempo en un pueblo donde no se hacían sacrificios, en ese tiempo no comí carne ni nada de origen animal y me sentí bien. Me di cuenta de que se podía vivir bien comiendo así. Me dije que a la vuelta comería solo algo de carne o pescado algún día de la semana. Pero al regresar comí pescado y me sentó fatal. Seguí con la idea de comer, por ejemplo, pollo un día a la semana, pero no pude. Era como si mi cuerpo lo rechazara, porque me sentaba mal. Y pensé “¿Qué sentido tiene comerlo un día a la semana? ¿Para qué?”

Más adelante, en una charla antiespecista, me di cuenta de que yo simplemente ya no comía animales, pero seguía participando de cosas iguales o peores [huevos, leche]. Era incoherente. Un fin de semana en el Viña Rock llevaba dos chocolatinas, de esas de Milka, en la mochila. Estuvieron allí todo el fin de semana y no me las comí. No ha habido vuelta atrás...

Las matanzas en casa, la cría de animales, etc. han sido parte de la infancia de Iker, pero no recuerda haber sentido rechazo o incomodidad al respecto en aquella etapa. Cuando acabó la universidad en Madrid, fue a visitar a su familia y, al explicar que no comía carne, su primo se burló de él diciéndole que se había vuelto un urbanita:

Me dijo que por qué no iba donde las gallinas a coger unos huevos. Sé que lo hizo para molestarme, pero fui. Ya las había visto antes del mismo modo y en el mismo sitio, pero en ese momento fue chocante verlas hacinadas allí. Me pareció tan falsa esa idea de que solo las gallinas industriales son explotadas...

Nahia recuerda que le encantaba la carne desde pequeña, sus recuerdos principales en cuestión de comida eran carne y macarrones con tomate, y ser capaz de comer cualquier cosa a cualquier hora, como paté para desayunar.

Cuando Iker entró en mi vida, yo era como muchas personas a las que cuando les digo que soy vegana me preguntan: “¿Y qué comes?, ¿lechuga? ¿Y la proteína?” [Risas] Recuerdo que cuando Iker y yo quedamos la primera vez vino a cenar a casa y no sabía que prepararle. Compré sushi y creo que algo de atún. [Risas] Claro, es que yo asociaba el vegetarianismo a no comer carne y el atún no me parecía carne. ¡Fue un desastre! Era como no conectar la idea de que un pez es un animal, quizás lo vemos más lejano que un perro o una vaca, pero es lo mismo...

Cuando Iker fue a vivir a casa de Nahia ella aún consumía alimentos de origen animal. Procuraba no hacerlo delante de él, pero había cosas que aún no entendía.

Nuestra primera conversación al respecto fue la compra. Él me dijo que evidentemente podría comer lo que quisiera, pero que él no iba a comprarme esas cosas, que tendría que comprarlas y cocinarlas yo. Lo entendí, pero no del todo, porque luego pensé: “Si yo le compro a él el tofu y el seitán ¿por qué no puede comprarme, qué sé yo, pescado o pavo? No digo algo de la carnicería, pero...”. En fin, que me llevó tiempo entender sus motivos y ahora veo gente a mi alrededor que le pasa lo mismo que me pasaba a mí.

Iker le dijo a Nahia que cuando estuviera preparada le pondría algunos documentales. Ella recuerda que “en los 5 primeros minutos de *Earthlings*²³ no podía dejar de llorar” Poco a poco fue dejando de comer animales hasta dejar atrás todos los productos de origen animal.

5.4 “No como animales”

Como hemos ido viendo a lo largo de este texto, los modos de llegar a la decisión (y a la acción) de dejar de comer animales (y de usar otros derivados procedentes de sus cuerpos) responden a procesos individuales y grupales diversos. Las motivaciones también son variadas, hemos visto, en el caso de Idoia, como su cuasi vegetarianismo era motivado por cuestiones de salud y de ecología. Si he titulado este apartado “no como animales” en vez de usar la palabra veganismo es porque, aunque no sea exacto para definir lo que implica el veganismo en su dimensión alimentaria, me parece más directa y expresiva a la hora de mostrar las razones éticas respecto a los *otros* animales y no confundirlas con otro tipo motivaciones.

“Hacer la conexión” es una forma común para expresar el hecho de haber descubierto que tras las comidas consumidas desde la niñez está la explotación y el sufrimiento de animales y/o el grado de los mismos. Es obvio que no se trata de que sean ignorantes respecto a que comían animales que había que matar antes de ser consumidos, pero la distancia entre ese hecho y lo que hay en sus platos y en los supermercados es grande. Lo hemos visto en los relatos de Nagore y de Mai. El

²³ *Earthlings* (2005) es un conocido documental sobre la explotación animal. Puede visualizarse en su web oficial: <http://www.nationearth.com/>

sociólogo Claude Fischler (1990), en *El (H)omnívoro*, se refiere a la distancia entre las situaciones tradicionales, en las cuales los alimentos son conocidos —es decir, se conoce y se es testigo de la procedencia e historia de éstos— y de las situaciones occidentales actuales en las cuales los productos son, como norma, elaborados lejos de la vista. A estos últimos los denomina OCNI (Objetos Comestibles No Identificados). Ese consumo de alimentos poco o nada identificables, según su argumentación, podría llevar a preguntarse por la propia identidad, algo así cómo: si no sé qué como no sé quién soy. Fischler habla también de “desestructuración” (p. 216) de las prácticas alimentarias. En el caso que nos ocupa, al dejar de comer animales se produce una desestructuración culinaria, pero no podemos hablar de una pérdida de significado de los alimentos, ni de los que dejan de consumirse ni de los que pasan a formar parte de la dieta. En ambos casos, esta decisión está cargada de significado, los que dejan de verse como alimentos dejan de hacerlo porque ya no son considerados ingredientes, sino los cuerpos muertos de seres sintientes y los que pasan a consumirse parten también de ese compromiso ético. Y, por supuesto, se genera una identidad, independientemente de cuánto se visibilice. Si siguiendo a Fischler se podía pensar “si no sé qué como no sé quién soy”, en este caso es justo lo opuesto: ‘quiero saber (y sé) lo que como porque no quiero que mi comida implique la muerte o la explotación de animales’. Así, vemos que la desestructuración culinaria conlleva una reestructuración.

La desestructuración en relación a buena parte de los alimentos anteriores, dado el carácter social de la comida, puede suponer desencuentros y negociaciones en el entorno. Estos serán más o menos profundos dependiendo de cómo esos familiares, amigos o compañeras entiendan y acepten (o no) esa decisión, y de las actitudes de ambas partes. La reestructuración se produce, pues, alrededor de una identidad más o menos visibilizada, de los nuevos alimentos y de las relaciones sociales en torno a éstos, como acuerdos con los más cercanos en torno a comidas grupales (familia, amigas, trabajo...)

Comer animales es normal, natural y necesario: este discurso es aludido y analizado por Joy (2013) en su libro *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas*, y es común a la hora de argumentar contra el ‘no como animales’. Idoia, por ejemplo, aludía a la “época de las cavernas” para justificar el consumo de carne en la actualidad; limitando, eso sí, la cantidad y mejorando el trato a los animales. En nuestra sociedad comer animales (algunos animales) es ‘lo que se ha hecho y se hace’, ‘lo normal’ y el consumo de los mismos en platos, comidas familiares, festivas, de amigos o de trabajo se vincula a lo afectivo y a lo social. Los sabores, los

olores, los sonidos, los menús y las recetas que forman parte de nuestras vidas en un contexto cultural determinado están cargados de los significados de dicho contexto, de las emociones y experiencias, aunque también puede percibirse como algo obligado. Dando pie a diferentes resultados:

En mi familia hay que poner marisco y cordero por Navidad, si no, es como si no fuese Navidad. A mí me van más los patés raros, pato, pavita... Pero mi marido es muy clásico, si no hay langostinos y cordero le parece mal... (Comunicación personal, noviembre 2017, Mónica).

Me crié en una casa donde criaban y mataban conejos para vender. El sonido de los golpes al matarlos, el olor del lugar, recuerdo ver cómo las vísceras las echaban en un recipiente y subía humo por el calor que desprendían... Todo ello ha hecho que no pueda comerlo. Consumo carne de otros animales, pero conejo no, no puedo... (Comunicación personal, noviembre 2017, Jone)

Como hemos visto, para Iker, la comida que contenía animales supuso un cambio que se manifestaba físicamente, aunque él, al inicio, no pretendiera dejar la carne por completo. Tras un tiempo en la India, sin comer animales, a la vuelta, le sienta mal volverlos a comer. Pero las asociaciones psico-emocionales también cambiaron para él:

Un año, por navidades, salí a poner carteles por las calles con el tema de los corderos y cuando volvía a casa, en las casas de los vecinos salía el olor del cordero asado. Para mí era olor a muerte, no a comida, no podía pensar en ello como comida... Y pensaba: "Menos mal que en mi casa no son de poner cordero", pero justamente esa vez lo pusieron...

Otras personas no comen animales, pero asumen que lo haga el resto de la familia. Tere, de quien hemos hablado en la primera parte de este trabajo, me decía:

Siempre he sido muy rara pa' comer. Nunca he comido pollo o todo lo que tenga pluma, nunca he comido conejo. Porque yo he criado gallinas en mi casa y luego he visto como las mataban, como los pollos o los patos. Así que nunca he comido, conejo tampoco. En mi casa solo soy yo [vegetariana]. Luego cocino carne para los demás y todo... Mi marido se acopla, cuando vamos de vacaciones solos come

como yo, pero respeto que quiera comerse un chuletón. Yo no me lo como, pero no le digo que no se lo coma porque estoy delante.

Entre Tere y su familia, al igual que hemos visto en la historia de Nahia e Iker, hay negociaciones acerca de dónde están los límites de lo aceptable:

Resulta que el tío de la novia de mi hijo pequeño es pastor. Mi suegra le encargó un corderito [para Nochebuena] y lo tuvieron ahí [en casa de la suegra] toda la noche. Mi hijo me contó que estuvo toda la noche llorando llamando a la madre. Yo le dije que en mi casa no se iba a asar. Al final no se comió y lo tienen en el congelador. Si voy a casa de mi suegra, a mí me ponen mi comida...

Cuando me cuenta esta historia pregunto si en Guardavidas y los pueblos cercanos es habitual comprar el cordero vivo y matarlo en casa. Me explican que eliges al cordero y optas entre que lo mate el pastor o matarlo tú misma. Tere continúa:

No creo que tengan que ir al veterinario porque esos ya están certificados o como se diga. Si te lo mata el pastor te pregunta si lo quieres limpio o entero. [A mi suegra] el pastor se lo dio vivo, lo dejaron por la noche abajo en el portal y lloraba... Bueno, dice que repartió bastantes corderos por el pueblo y que la noche fue movidita con todos [los corderos] llorando... A mí no me gusta eso... A ver, yo lo he comido, pero desde que tuve uno en mi casa a biberón dos días...

Las asociaciones generadas entre lo que comemos y nuestras emociones y experiencias es tan innegable como diversa. Quienes toman la decisión de dejar de comerlos tienen que afrontar esa desestructuración culinaria de la que hablábamos anteriormente, dejar atrás comidas con un significado que, al tomar en consideración al animal que forma parte de ese plato, adquiere otro totalmente diferente. A partir de ahí, a la hora de elaborar platos sin animales, se buscan muchas veces sabores, texturas, etc. similares a los platos ya conocidos pero vegetales. En el mercado se pueden encontrar estos 'sustitutos' cada vez más logrados, en el sentido de que su apariencia y sabor son como los 'viejos' platos de origen animal. Por supuesto, no todas las personas tienen la necesidad de estos productos 'de imitación'. El aumento de la oferta y demanda de los mismos conlleva dos aspectos relevantes. Por un lado, un nuevo mercado basado en un 'consumo más ético' incluyendo esa ética, el rechazo a la explotación de todos los

animales humanos o no y aspectos ecológicos, con un perfil de consumidora crítica y podría decirse que anticapitalista. Por otro, estarían las grandes empresas o multinacionales aprovechando un nuevo nicho de mercado: los veganos y vegetarianos. A este tren se están subiendo las propias empresas cárnicas o lácteas que comercializan comidas y bebidas vegetales. Un ejemplo es Campo Frío, que años atrás se burlaba de los vegetarianos en un anuncio plagado de estereotipos²⁴ y ahora ofrece embutidos vegetales con el sello “Vegan”.

Se puede decir que quienes comen animales en la actualidad, en occidente y en un contexto urbano, están en la misma situación de distancia entre lo que comen y el proceso de elaboración, transporte, etc. que quienes no los comen. Hemos visto aquí varias personas que así lo manifiestan. A la vez, muchos (padres, madres o abuelos) han vivido épocas en las que esa situación de distancia entre los alimentos y su preparación (crianza, matanza...) no se daba, por lo que su percepción acerca de comer animales también es diferente y puede derivar en un choque de ideas: vegetarianas frente a *carnistas* u omnívoras, si se prefiere. La resolución de este choque dependerá de las distintas partes implicadas. Entre las personas entrevistadas para este trabajo no hay conflictos importantes, más allá de las negociaciones. Hemos visto también que en épocas y contextos anteriores donde se mataban a los animales en casa también había personas que empatizaban con los animales y no eran capaces de matarlos o incluso se oponían a estas prácticas. Además de las narraciones de Mai, Tere o Julen, una persona muy cercana a mí, mi abuela materna, nacida a principios del siglo pasado, me contaba que su madre “retorcía el cuello a las gallinas como si nada y yo nunca fui capaz”.

Otra peculiaridad de la contemporaneidad son los discursos y mensajes publicitarios que alejan aún más al consumidor de la realidad del objeto de consumo. La publicidad nos muestra la parte glamurosa de la ropa de marca, pero poco o nada sabemos de la mano de obra probablemente explotada que la confecciona. Con la comida es similar y muchas ideas, más o menos inconscientes, acerca de ella provienen de campañas publicitarias. La feminista Carol J. Adams (2010) llama “referente ausente” (p. 13) a la separación creada entre la carne y el animal vivo al que perteneció. En los productos de origen animal, la distancia entre lo que se muestra y lo que hay detrás es abismal o, directamente, falso. Por ejemplo, personajes de animales como “La vaca que ríe”, que habla, se divierte y es amiga de los niños. La realidad de las vacas industriales

²⁴ Anuncio de Campo Frío (2008), recuperado el 20 de junio de 2018 de: https://www.youtube.com/watch?time_continue=2&v=bz3wMkbKgyo

dista mucho de ser un paisaje de felicidad y pasto infinito. O la distancia entre el jamón bien presentado y las implicaciones de su producción (ver figura a continuación).



Jaula de gestación de cerdas. Autor: Tras los muros – Aitor Garmendia, www.traslosmuros.com

Leach (2000, citado por García Lopez, 2017) también hablaba de distancia para seleccionar qué animales comemos y cuáles no, siendo la cercanía (perros, gatos) o lejanía (selva) condicionantes para no comerlos y los de ámbitos intermedios (granja, monte) los que sí se comen. Aquí, sin embargo, la distancia se ha expuesto a través de dos ideologías, una dominante: ‘comer animales es *normal, natural y necesario*’ que, en nuestro contexto cultural, más o menos, sigue lo expuesto por Leach, frente al ‘no como animales’. Quienes deciden “sacar a los animales del menú” (Wollen, 2012).²⁵ consideran cercanos a todos los animales por lo que explotarlos, someterlos al dolor y matarlos para disfrutar de determinados sabores no es justificable (no, en un ámbito donde hay infinitas opciones). En este caso, la distancia respecto a los animales desaparece cuando ‘hacen la conexión’ entre el plato y sus implicaciones.

²⁵ Wollen P. en el debate Wheeler Centre en el St. James Centro de Ética en Australia. 16 de mayo de 2012. Esa frase es parte central y título (Animals should be off the menu) de un discurso ampliamente divulgado en redes sociales como YouTube. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=uQCe4qEexjc>

Desde el punto de vista nutricional podemos vivir con buena salud sin comer animales y/o sus derivados. Desde un punto de vista social se produce una desestructuración y una reestructuración. Entre las personas entrevistadas para este análisis hay veganas, vegetarianas²⁶ y carnistas, y la desestructuración/reestructuración del paradigma alimentario de los primeros implica al entorno (sobre todo al familiar) que pertenece al segundo grupo. Entre mis entrevistadas, ambos han aprendido a respetar y convivir con las ideas del otro aunque no haya acuerdo. Pero fuera del entorno más inmediato es diferente; a veces, los discursos del primer grupo pueden ser o resultar agresivos o cargados de proselitismo para los segundos, así como los discursos de los segundos también pueden ser insultantes o de autodefensa por sentir que su modo de vida “normal” es cuestionado o atacado. Adjetivos despectivos como “carnacas”, “comedores de alfalfa”, “comedores de carroña” e incluso “fascistas” (este es común en ambos grupos) no ayudan a un diálogo que es posible siempre que haya disposición para escuchar y entender (al menos en parte) al otro.

5.5 ¡Las ovejas tienen cultura!

La dicotomía naturaleza/cultura está vinculada a otras dicotomías muy presentes en nuestro modo pensar, aprender, entender y crear la realidad. Aquí me refiero específicamente a animal/humano u otras derivadas como irracional/racional. En este sentido, Ángel Díaz de Rada (2010) en su libro *Cultura, antropología y otras tonterías*, se propone “aclarar los usos y sentidos de la palabra «cultura» en antropología” (p.13). Desde esa propuesta se pregunta: “¿Es la cultura necesariamente humana?” (p.31). Para responderla analiza ideas muy extendidas, aún en la actualidad, como la de I. Oswald (1915): “Denominamos cultura a aquello que distingue a los hombres de los animales” (p. 31), con un marcado sesgo, no solo antropocéntrico sino androcéntrico. Después toma la afirmación de Murdock (1940): “Todos los animales son capaces para el aprendizaje, pero solo el hombre parece capaz de transmitir los hábitos adquiridos a su descendencia en un grado considerable” (p. 31). Y finaliza con la definición de Blumenthal (1941) como la más acorde a lo que sabemos hoy sobre las capacidades de comunicación y transmisión de especies no humanas: “La cultura consiste en todos los medios de adaptación producidos no genéticamente” (p. 31).

²⁶ En lo que se refiere a prácticas alimentarias, se suele diferenciar a vegetarianos de veganos, por ser los primeros, normalmente, consumidores de otros productos de origen animal como, huevos, leche o miel, mientras que los segundos no consumen nada de origen animal, incluido en la vestimenta.

Precisamente, en mi conversación sobre animales con Idoia me encontré con esta idea extendida de cultura como algo asociado, según ella misma, a “cosas humanas”. Su perspectiva de los *otros* animales se basa en que somos diferentes/desiguales “porque nosotros somos racionales y los animales no”. En ese discurso se mezclan ideas comunes en nuestra sociedad sobre el respeto a los animales; por ejemplo, le “parece un crimen lo que se hace con los animales en las granjas industriales”, pero discrimina abiertamente a unas especies de otras.

Sabes que no puedes tener muchos gallos en un gallinero porque machacan a las gallinas y en Navidad, todos los años, Iñaki mata dos gallos. Con mucho pesar, pero es que hay gallos que son... son diferentes los gallos y las gallinas, son diferentes de las ovejas, de los perros... Se les tiene menos compasión. O sea... no es compasión en el aspecto de... son... entre ellas... ¿Tú sabes esto? Mira, una gallina si en el culo tiene un poco de sangre van las demás, la pican y la matan...

Su discriminación entre especies se basa en sus propias observaciones de la convivencia con ellas, pero también en prejuicios. Idoia se muestra muy sorprendida cuando afirmo que los *otros* animales tienen cultura. Le explico que para “hacer cultura” lo único que tiene que haber es una relación social o, tomando de nuevo a Díaz de Rada (2010) en referencia a la cultura humana: “nada hay aquí necesariamente elevado, artístico, literario o referido a la política de grandes naciones. Lo que hay es un primate con su más simple herramienta: la sociabilidad” (p.32).

Idoia: ¿Entonces tú dices que las ovejas tienen cultura?

Yo: En su forma de relacionarse tienen normas, formas de comunicación, de reconocimiento, de aprendizaje, jerarquías...

Idoia: ¿Y eso es cultura? Para mí eso es instinto.

Retomando los discursos y modos de hacer respecto a gallos y gallinas de Idoia, podemos contraponerlos con los de Olivia y Julen. Ellos también tienen ese problema: en su terreno hay más gallos que gallinas, lo cual genera conflictos. No tanto porque haya peleas de sangre o muerte, sino por el acoso continuado de los gallos a las gallinas que pasan buena parte del tiempo subidas a los árboles para evitarlos. También hay algún grupo más armónico de un gallo con varias gallinas que se mantienen generalmente en una parte del terreno, evitando conflictos con el resto. Por si no ha

quedado claro, ese grupo se ha formado sin mediar la intervención humana. Julen y Olivia, para equilibrar el número de gallos y gallinas, pretenden introducir más hembras. Lo sencillo sería comprarlas, pero, para no participar de su explotación, esperarán a recibir algún aviso de gallinas abandonadas o rechazadas en alguna parte. Ellos, igual que Idoia, ven el comportamiento, a veces agresivo, de gallos y gallinas, pero también se fijan en otros comportamientos, como cuando un gallo encuentra una lombriz y en vez de comérsela él, la protege y guarda y avisa para que se la coma alguna de las gallinas de su grupo.

Como decía antes, es inevitable que nuestra mirada sobre los *otros* animales sea antropocéntrica, pero hay un antropocentrismo, cuyas raíces profundamente incrustadas en casi todos los aspectos de la construcción (eurocéntrica) de nuestra humanidad, que sí puede ser examinado aplicando un tipo de *relativismo de especie*²⁷. Sin dar por supuesta nuestra superioridad sobre los *otros* animales podremos verlos y vernos con otros ojos. ¿Acaso no hay comportamientos que podemos (y de hecho lo hacemos) tildar de irracionales en nosotras? Las gallinas se pican el culo con saña y quizás eso sea incomprensible para nosotros, pero eso no las convierte en seres simples e inferiores frente a nuestra vasta complejidad. En su mundo eso tiene su propio sentido. Haciendo un ejercicio de extrañamiento, propio de la disciplina antropológica, y aplicado a nuestra especie en vez de a *nuestra cultura*, ¿tendría menos sentido el modo de actuar de un grupo de gallinas que se pican el culo que el de una turba de humanos al abrir un centro comercial el día de inicio de las rebajas pisándose unos a otras? Resulta más sencillo hacer inteligible lo segundo porque compartimos características humanas y un contexto cultural. Es decir, hay una proximidad o un sentido común, más o menos, establecido. Sin embargo, lo animal, lo irracional, lo salvaje, es aquello incomprensible (y quizá por ello inaceptable) que, desde nuestro proceso civilizatorio (occidental), hemos buscado dominar, explotar o incluso aniquilar. Y no solo en lo referente a los *otros* animales, sino justificando y legitimando, todo tipo de opresiones y violencias a partir de la animalidad de tantos *otros* así contruidos. Por eso comparto con Ávila Gaitán (2014) la premisa de que “el especismo no opera únicamente sobre ‘los animales’,

²⁷ No he conseguido descubrir si alguien ha empleado o emplea el *relativismo de especie* como concepto. Es posible que sí, aunque lo más similar que he encontrado ha sido el relativismo específico de Husserl y con un sentido distinto a lo que pretendo. En esta nota a pie de página solo quiero dejar constancia de que si he omitido la referencia a una autoría (si la hubiera) es porque no la he encontrado.

sino sobre la animalidad; el especismo tratará de controlar, subordinar e incluso eliminar todo lo que hay de animal en los ‘seres humanos’”.²⁸

5.6 Prácticas contra la opresión animal

El veganismo, como palabra acuñada por Donald Watson, y como práctica surge en un contexto europeo en 1944, dentro de un proceso de grandes transformaciones a nivel mundial. Para Iker el veganismo no es una opción individual: “no es como decidir ponerse rastas. Es colectivo, involucra a otros individuos y muchas cosas injustas, brutales y consideradas normales... Últimamente siento que estoy acomodado, que hay que hacer más. No basta con no consumir productos de origen animal...”

El movimiento animalista es diverso y aunque puedan darse algunos principios compartidos, ya hemos visto aquí que hay muchas formas de discriminar a otras especies y que los procesos que impugnan la opresión, explotación y violencias ejercidas sobre los *otros* animales son complejos y dinámicos.

El filósofo Enrique González Gallinas (2015), en su tesis doctoral *Pensar los animales en Jacques Derrida*, menciona que “Derrida no creará en la posibilidad de un vegetarianismo absoluto, ni en la pureza ética de las intenciones de quienes lo practican, ni que éste pueda darse sin una sustitución simbólica del consumo de carne” (p. 367). Patrick Llored (2016), en su interpretación de las ideas de Derrida sobre el vegetarianismo afirma que

*nenhuma liberação, nem a do animal, nem a da mulher, será possível enquanto o vegetarianismo como filosofia política partilhe os mesmos prejuízos logocêntricos e falocêntricos que seu irmão inimigo, o carnivorismo como modo de dominação política, como modo, em realidade, de dominação masculina. Ambos vivem da incapacidade absoluta de nos permitir abandonar a ordem carnofalocêntrica da denegação política quando esta impossibilita reconhecer a violência própria a essa ordem ou, mais exatamente, o próprio como origem absoluta de toda violência política direcionada aos animais e às mulheres (p. 74).*²⁹

²⁸ En Ávila Gaitán, I.D. (2014, 28 de octubre) *Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas –de- vida: una propuesta política (ya en marcha)* En Desde Abajo. Recuperado el 9 de junio de 2018 de www.desdeabajo.info

²⁹ Traducción al castellano: “ninguna liberación, ni del animal, ni de la mujer, será posible mientras el vegetarianismo como filosofía política comparta los mismos prejuicios *logocéntricos* y *falocéntricos* que su hermano enemigo, el carnivorismo, como modo de dominación política; como modo, en realidad, de dominación masculina. Ambos viven de la incapacidad absoluta de permitirnos abandonar la orden *carnofalocéntrica* de la denegación política cuando esta imposibilita reconocer la violencia propia a esa orden o, más exactamente, lo propio como origen absoluto de toda violencia política direcionada a los animales y a las mujeres”

Respecto a esta cuestión, Llored (2015) explica en una entrevista³⁰ que, viviendo en sociedades actuales en las cuales el uso de los otros animales alcanza todas las áreas de su funcionamiento (ciencia, política, formas de dominación...), aun siendo vegetarianos o veganos comemos simbólicamente carne. Es decir, se ‘comen’ valores, ideas e imágenes que provienen de esa violencia. Por ello, considera que reducir la lucha animalista al veganismo implicaría no poder aplacar esas formas de violencia y alude a los condicionamientos invisibles que acarrea nuestra pertenencia a una sociedad profundamente sacrificial. Para Llored, el problema no es solo alimentario, sino político en el más amplio sentido de la palabra. Un problema enraizado “en una soberanía que no permite la diferencia” (lo femenino, lo animal, las minorías...).

Siguiendo esta línea que cuestiona el veganismo como única respuesta a la explotación y violencia ejercida sobre los animales, tomaré la crítica de Ávila Gaitán (2014)³¹ hacia lo que él denomina *veganismo moderno colonial* para referirme a las posibles prácticas contra la opresión animal. Y aquí animal ya no se refiere a un *los otros* sino a un *nosotros y nosotras*. Porque, aunque los otros animales se lleven generalmente la peor parte por haber sido ubicados en lo más bajo de esa construcción dual humanidad/animalidad, ésta no les afecta solo a ellos. Cualquier otra es susceptible de ser animalizada y, por tanto, oprimida y violentada legítimamente. La colonización, la esclavitud, los genocidios, feminicidios, etnocidios y tantas otras opresiones dan buena cuenta de ello.

Según lo explica Ávila Gaitán (2014), el veganismo-moderno-colonial parte de una idea de especismo derivada de la filosofía moral, por la cual éste no sería más que una forma de discriminación en base a la especie. El veganismo vinculado a esa noción de especismo se estanca (no siempre) en el rechazo a consumir ‘productos de origen animal’ o a participar en cualquier acto que implique explotar o discriminar a seres sintientes. A partir de ahí, organizaciones y activistas emprenden una cruzada para convertir el mundo en una utopía vegana. La Lógica y la Razón son sus armas en la tarea

El texto en portugués es una traducción de Marianna Poyares (The New School for Social Research) y Luíza Novaes Telles Ribeiro (PUCRio) de la conferencia realizada en el Programa de Pós-Graduación en Filosofía de la Universidad Federal do Rio de Janeiro en el ámbito del seminario *Disseminações*, en mayo de 2015. En *O outro feminismo (a inventar) de Derrida As implicações éticas e políticas do carnofalocentrismo*. Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência, Rio de Janeiro, v.9 n° 2, p. 61-76, 2016.

³⁰ “Ética animal con Patrick Llored”, entrevista realizada por Grado Cero recuperado el 27 de octubre de 2018 de: <https://www.youtube.com/watch?v=RYzC4ayT5Bs>

³¹ Ávila Gaitán, I.D. (28 de octubre de 2014) *Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas -de- vida: una propuesta política (ya en marcha)* Recuperado el 9 de junio de: www.desdeabajo.info

de educar a las demás para que se den cuenta de sus prejuicios especistas y abandonen el uso y consumo de animales. Sin reparar en que el ideal de humanidad basada en la Razón y el Progreso, usado en este caso con el objetivo de alcanzar un mundo vegano, más civilizado y menos bárbaro, es justamente la piedra angular del especismo. Este tipo de veganismo es “fácilmente aprehensible y mercantilizable”.

Hemos dicho antes que el especismo no trata solo de dominar a los *otros* animales, sino a la animalidad (aquello construido como tal), y en consecuencia a lo irracional, a lo salvaje, a lo incivilizado, etc. Pero más allá de encontrar paralelismos entre las diversas opresiones humano-animales³² y, más allá del veganismo-moderno-colonial, podemos empezar a pensar y usar prácticas contra la opresión animal. En este texto han aparecido diferentes procesos y diversas formas de hacer de personas anónimas, ninguna pretende ser la *Verdad* que ilumine al resto. Soy consciente de la complejidad del mundo que vivimos y construimos. Pero no podemos seguir negando que hay realidades de opresión, realidades de extrema violencia que están ahí, sucediendo ahora mismo, siendo experimentadas por animales-humanos. Algunas visibles, otras invisibilizadas y demasiadas legitimadas y aceptadas sin más. La primera práctica, precisamente, puede ser el cuestionamiento de lo comúnmente aceptado, y esa ha sido mi pretensión principal con este trabajo.

6. A modo de conclusión

En el pensamiento abismal es donde Boaventura de Sousa Santos (2010) ubica el pensamiento occidental, y lo plantea como un sistema de distinciones visibles e invisibles. Estas distinciones sitúan a unos y otros en diferentes lados de la línea divisoria. En ‘este lado de la línea’, el humano, el de la Razón, el eurocéntrico, el occidentalizador, el androcéntrico... ha creado una distancia con ‘el otro lado de la línea’. En ese otro lado, tal como he defendido aquí, estarían no solo los *otros* animales, sino la animalidad y todo aquel o aquella a quien convenga atribuírsela: indígenas, campesinos, mujeres, racializados, empobrecidos, homosexuales, lesbianas, cuerpos funcionalmente diversos o que no encajan en el patrón dominante, y un largo etcétera. A partir de esa distancia construida se legitiman diversas dominaciones, opresiones y violencias. Pero no podemos olvidar que, más allá de metáforas de construcciones y de

³² A través de la unión de las palabras humano-animal o animal-humano pretendo establecer una continuidad, consciente, por un lado, de la dificultad que aún puede entrañar asumirnos/denominarnos animales o entender que busco ser inclusiva. Y por otro lado, porque el problema no es el uso de la categoría humano u *homo sapiens* para aludir a nuestra especie, sino la distancia construida a partir de ella.

líneas divisorias, y más allá de Occidente como concepto abstracto y omnipresente, estamos nosotras y nosotros, cada día, participando y creando la realidad a través de nuestras prácticas.

Bibliografía

- Arnaíz, A. (2009, 4 de junio). *El santoral de las vacas gallegas*. El Correo de Galicia. Recuperado el 2 de junio de 2018 de www.elcorreogallego.es
- Adams, C.J. (2010). *The sexual politics of meat. A feminist vegetarian critical theory*. New York: Ed. Continuum.
- Ávila Gaitán, I.D. y González, A.G. (2014). Resistencia animal: ética, perspectivismo y políticas de subversión. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, Año I, Vol. I*, pp. 31-72.
- Ávila Gaitán, I.D. (2014) *De la isla del Dr. Moreau al Planeta de los Simios: la dicotomía humano/animal como problema político*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Ávila Gaitán, I.D. (2014, 28 de octubre) *Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas -de- vida: una propuesta política (ya en marcha)* En Desde Abajo. Recuperado el 9 de junio de 2018 de www.desdeabajo.info
- Bourdieu, P. (1979/2012). *La distinción*. España: Editorial Taurus.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.C. (1970/1995). *La reproducción*. México: Distribuciones Fontamara.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (1989). *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora*. Barcelona: Ed. Paidós.
- de Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Díaz de Rada, A.I (2010). *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Trotta.
- E. Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11 (22), pp. 111-127.
- Faria, C. & Paez, E. (2014). Anthropocentrism and speciesism: conceptual and normative issues. *Revista de Bioética y Derecho*, 32, pp. 95-103.
- Fischler, C. (1990). *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Foucault, M. (1970/1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

- Gluckman, M. (1958/2013). El puente: análisis de una situación social. En: Cañedo Rodríguez, M. (Comp.), *Cosmopolíticas* (pp. 115-144). Madrid: Trotta.
- Ingold, T. (1986). *The appropriation of nature: essays on human ecology and social relations*. Manchester: Manchester University Press.
- García Lopez, J. (2018). *Etnografías y teorías de la Alimentación*. Manuscrito no publicado. Editorial UNED.
- Gómez Pellón, E. (2017). Los problemas del patrimonio inmaterial: uso y abuso de los animales en España. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. 12, Núm. 2, pp. 147 – 168.
- González Gallinas, E. (2015). *Pensar los animales en Jacques Derrida*. (Tesis de Doctorado). UNED, España.
- Hribal, J. (2014). *Los animales son parte de la clase trabajadora*. Madrid: Ochodoscuatro Ediciones
- Joy, M. (2013). *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*. Madrid: Plaza y Valdés Ediciones.
- Llored, P. (2016). O outro feminismo (a inventar) de Derrida. As implicações éticas e políticas do carnofalocentrismo (Tradução de Marianna Poyares e Luíza Novaes Telles Ribeiro). *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, vol. 9, nº 2, pp. 61-76.
- Pitt-Rivers, J. (1984). El sacrificio del toro. *Revista de Occidente*, 36, pp. 27-47.
- Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Ediciones Júcar.
- Ramirez Goicoechea, E. (2011). *Etnicidad, identidad, interculturalidad. Teorías, conceptos y procesos de la relacionalidad grupal humana*. Madrid: Editorial Ramón Areces.
- Ramirez Goicoechea, E. (2013). *Antropología biosocial. Biología, cultura y sociedad*. Madrid: Editorial Ramón Areces.
- Saldarriaga-Zambrano, P.J., Bravo-Cedeño, G. & Loor-Rivadeneira, M. (2016). La teoría constructivista de Jean Piaget y su significación para la pedagogía contemporánea. *R. Dom. Cien.*, Vol. 2, núm. esp., pp. 127-137.

Fuentes documentales

- BOE. Reglamento Taurino. Recuperado el 20 de junio de 2018 de: <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1996-4945>

Sobre la identificación animal en Ganadería. Recuperado el 14 de junio de:
<http://www.mapama.gob.es/es/ganaderia/temas/trazabilidad-animal/identificacion-animal/>

BOE. Artículo 337 del Código Penal. Recuperado el 17 de junio de 2018 de:
<https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-1995-25444>

Imágenes utilizadas: Tras los Muros / Aitor Garmendia – www.traslosmuros.com³³

SURAMA LÁZARO TEROL

Graduada en Antropología Social y Cultural por la UNED (España). Actualmente cursando el Máster en Investigación Antropológica y sus Aplicaciones en la misma Universidad con el propósito de seguir investigando la relación humano-animal desde la perspectiva de los Estudios Críticos Animales (ECA).

³³ Condiciones de uso de las imágenes utilizadas: (<http://traslosmuros.com/condiciones-uso-imagenes.php>)