

# ACTIVISMO ABOLICIONISTA. LA 'OTRA MIRADA' COMO AFECCIÓN

Ana María Aboglio<sup>1</sup>

Este artículo proyecta un foco central sobre la teoría abolicionista: si el punto de partida de un defensor de la animalidad no humana debe comenzar por la práctica del veganismo, su obrar como activista transformador requiere de una perspectiva bastante más compleja que la que surgiría de una mera divulgación intelectual, o de un hacer fragmentado o imitador de acciones ajenas al espacio-tiempo en el que actúa o pensado desde el enfrentamiento. Su decir y hacer debería interpelar a la 'otra mirada' que propongo como estrategia movilizadora tendiente a disolver el asedio sistemático –y a veces cuasi invisible– del egoísmo especista que, enraizado en una normosis, subyace como un concepto previo, como un modelo con determinados códigos culturales, aprendizajes y prejuicios imbricados todos en la llamada “carga teórica de la percepción”: esas ideas subyacentes, invisibles pero fuertemente determinantes del paradigma vigente. Esta mirada sería capaz de revelar lo que el antropocentrismo oculta, disolviendo las opacidades morales que nublan la realidad a la que conduce la discriminación arbitraria soportada por los otros animales. El objetivo debería siempre abogar por restituirles a ellos y a ellas la dignidad que merecen y que les hemos quitado.

**Palabras clave:** otra mirada, abolicionismo, antropocentrismo.

Este artigo tem como foco central a teoria abolicionista: se o ponto de partida de um defensor dos animais não-humanos deve começar pela prática do veganismo, então seu

---

<sup>1</sup>Universidad de Buenos Aires. Email: [otramirada@anyaboglio.com](mailto:otramirada@anyaboglio.com)

trabalho como um ativista transformador requer uma perspectiva um pouco mais complexa do que aquela que resultaria apenas da divulgação intelectual, de um fazer fragmentado ou imitador de ações alheias ao espaço-tempo em que atua ou pensa desde o confronto. Seu dizer e fazer deveriam se vincular *aum outro olhar*, o qual proponho como estratégia de mobilização que tende a dissolver o cerco sistemático – e às vezes quase invisível – do egoísmo especista que enraizado numa normose subjaz como um conceito prévio, como um modelo com determinados códigos culturais, aprendizados e preconceitos totalmente imbricados naquilo que se designa como a “carga teórica da percepção”: ideias subjacentes, invisíveis mas fortemente determinantes do paradigma atual. Este olhar seria capaz de revelar o que o antropocentrismo oculta, dissolvendo a opacidade moral que ofusca a realidade e que conduz à discriminação arbitrária suportada por outros animais. O objetivo deveria sempre advogar em virtude da restauração sa dignidade que os animais merecem e que temos tirado deles.

**Palavras-chave:** outro olhar, abolicionismo, antropocentrismo

This article projects a central focus on the abolitionist view: if the starting point of an activist of the non-human animality must begin with a vegan practice, their actions as a transformative activist requires a much more complex perspective than what would come from a mere intellectual outreach or a fragmented action or from an imitator of actions that do not pertain to their time and space or are conceived from an confrontational view. Their words and actions should consider the other points of view that I propose as a trailblazing strategy with the goal to dissolve the systematic provocation which is sometimes invisible, from the speciesist selfishness that is rooted in the normosis, which lays as a previous concept, as a model with certain overlapping cultural codes, teachings, and preconceptions in the so called theoretical load of our perception: these underlying ideas, which are invisible but are determinant of the current paradigm. This view would be able to reveal what the anthropocentrism is hiding, dissolving the moral imperviousness that cloud the reality to which the arbitrary discrimination undergone by other animals leads to. The goal would always be to advocate in order to restore them the dignity which they have been deprived of.

**Key words:** other view, abolicionism, anthropocentrism.

La consideración moral de los animales no humanos es tratada desde diferentes posturas éticas. Varían las ideas concebidas y, por consiguiente, las implicaciones prácticas que se derivan, incluso dentro de líneas semejantes. A título de ejemplo, mencionaré los planteamientos de algunos de los principales autores contemporáneos.

La sintiencia, principalmente la capacidad de sufrir, fue el criterio para la consideración moral propuesto desde el utilitarismo por Jeremy Bentham –y reformulado por Peter Singer–, estableciendo la necesidad de tener en cuenta el interés en no sufrir de todos los seres sintientes, sin importar su especie. Pero no todos los seres sintientes cuentan de igual forma. Por ejemplo, cuando Singer considera que solo los individuos que demuestran tener autoconsciencia y una idea de futuro –como los humanos y los pertenecientes a ciertas especies–, pueden tener interés en seguir viviendo, admite el uso como medios para fines humanos del resto de los seres que, supuestamente, no tendrían tal interés por carecer de esa particularidad (1999, p. 278 y 279). En tal caso serían intercambiables entre sí, siendo requisito que se los mate de manera relativamente indolora (1995, p. 136 y ss.). Principio de reemplazabilidad que Singer aplica, desde

su utilitarismo preferencial, a quienes “no son racionales ni conscientes de sí mismos” (1995, p. 164).

Desde el deontologismo, representado por autores como Tom Regan, Evelyn Pluhar y Julian Franklin, el valor inherente otorgado al individuo animal no humano obliga a extraerlos de su estatus de ente con simple valor instrumental. Regan, por ejemplo, establece que ser *sujeto de una vida* es condición suficiente –aunque no necesaria– para asignarle valor inherente, sea un agente o un paciente moral. Pero la jerarquía antropocéntrica reaparece a la hora de redimir conflictos de intereses entre humanos y no humanos (1983). Lo mismo ocurre en el ámbito de las perspectivas de éticas ecológicas no antropocéntricas –como el biocentrismo–, donde en muchos casos ni siquiera se considera el sufrimiento de los animales domesticados que son usados para diversos fines humanos.

El énfasis que el contractualismo ha puesto en excluir a los otros animales de su círculo de consideración moral le ha llevado a ganar enemigos en las filas de los defensores de los animales. Así, en la teoría de la justicia rawlsiana, los firmantes de su contrato hipotético solo pueden ser los ciudadanos libres e iguales, quienes acordarán los principios de la

justicia emplazados en ciertas condiciones ideales. Rawls entendió que para con los animales no humanos no tenemos deberes de justicia sino “*deberes de compasión y de humanidad*”, habida cuenta de que son seres “*con capacidad de sentimientos de placer y de dolor*” (1995, p. 463). Sin embargo, podría diferenciarse entre aquellos que diseñan los principios rectores del acuerdo y aquellos para los cuales este acuerdo es diseñado. Es lo que propone Martha Nussbaum aportando su idea –extraída selectivamente de Aristóteles– de *floreCIMIENTO*, y del deber de respetar las capacidades que un ser necesita para alcanzarlo, las cuales difieren según la especie. Esto implicaría obligaciones de justicia directas hacia los animales (2007).

Mientras desde la ética normativa se discute acaloradamente el estatus de los no humanos y de la naturaleza, los interventores activos que buscan rescatar al animal de las redes de su cosificación se encuentran en una sociedad donde imperan las reglas de una esclavitud animal institucionalizada.

En efecto, la condición de los no humanos adscribe hoy a una *violencia institucionalizada* que se ejerce por el orden establecido, el cual no se identifica con el Estado –ni menos con el gobierno de turno– sino con las instituciones

políticas, económicas, jurídicas, culturales y sociales en general. Es entonces una violencia de las estructuras, las cuales se convierten en estructuras injustas: hacen al sistema en su integridad. Un sistema de dominio y de poder legalizado, de control moralmente legitimado sobre los no humanos en forma directa y paralelamente a través de la domesticación de la mente humana, lo que hace a una microfísica del poder. Las biopolíticas –entendido el término con el alcance foucaultiano<sup>2</sup>– especialmente las relacionadas con los modelos de alimentación y de salud, consolidan la barrera humano/animal.

Cobra aquí importancia el aporte del profesor de Derecho en la Universidad Rutgers, Gary L. Francione, quien argumenta que para asegurar la igual consideración de intereses es necesario abolir el estatus jurídico de cosa que hoy ostentan los animales, estructurado con esmero desde las ideas de Locke. Estatus, agregó, reflejo y consecuencia de la apropiación y sometimiento que comenzó históricamente con la domesticación. Defiende una postura deontologista que otorga un único derecho moral a todo ser

---

2 Biopolítica como técnica no-disciplinaria, dirigida al cuerpo de la especie, y no al cuerpo individual, que es el objetivo del poder disciplinario.

sintiente y únicamente a ellos: el derecho a no ser una propiedad. Este enfoque reclama un movimiento muy diferente al del llamado “bienestar” animal, que no rechaza el uso de animales siempre que se haga bajo “trato humanitario” (1995) (1996) (2000).

A su vez, partiendo de la premisa abolicionista, autores como Donaldson Y Kymlicka condonan la domesticación que categóricamente desestima la posición ortodoxa, abriendo otros debates (2011).

Si adoptar el veganismo es consecuencia lógica de llevar el abolicionismo a la vida cotidiana, ¿cómo actuar para transmutar la relación que la mayoría mantiene con los otros animales y para desarrollar una praxis generalizada del veganismo? Con la inaceptable hiperdomesticación del animal para su conversión en objeto de uso, y en medio de la mistificación de ciertas especies fetiches amparadas con destino a una “conservación” que se resigna a la invasión o destrucción de su hogar natural, el veganismo es presentado como “radical”, o cercado dentro de las opciones de un estilo de vida. A su vez, las campañas destinadas a protestar por determinadas explotaciones o el cierre de un establecimiento puntual –que apuntan a la prensa y a conseguir mayor número de adherentes– colaboran para solapar el

planteo principal y reforzar la noción de “extremista” de la posición abolicionista.

Es que el discurso instalado en el entramado social exilia la posibilidad de ver *sujetos* en los que son llevados a percibirse como objetos de explotación, desviando luego la atención hacia el sufrimiento “innecesario” o hacia la crueldad anómala que surge de un psicópata o del delincuente que transgrede las leyes anticrueldad. En esta lectura, el veganismo es “exagerado” simplemente porque se lo analiza desde la *normosis* implicada en una esclavitud animal que se aloja en la opresión, el abuso y el menosprecio del animal no humano.

De manera que con la defensa del veganismo más allá de su adopción individual, explotan los horrores de una guerra que está en marcha desde hace muchos años. Cada detalle “normal” de la sociedad en la que estamos insertos, antes quizás desapercibido, pasa a ser visto ahora, a la luz de esa otra mirada que lo corporiza, como la diaria y admitida agresión hacia quienes ya hemos pasado a respetar y, también, hacia nosotros mismos, pues vibramos en empatía con ellos. Se puede observar claramente entonces, que el especismo que queremos erradicar como prejuicio individual, además de estar grabado como condicionamiento mental y corporal, es

también mantenido como ideología, una que trabaja insistentemente en la construcción del llamado “referente ausente” del que habla Carol Adams<sup>3</sup>. La defensa de los derechos (legales) de los animales que transita por una senda aislada de la liberación que se pretende, mantiene a salvo los pilares nodulares de la esclavitud animal, lo suficientemente fuertes como para seguir sosteniendo esas estructuras mientras se renuevan sus fachadas. El discurso jurídico torna cada vez más retórico el “respeto” por los otros animales, y me permite interpelarlo a través de una crítica a los conceptos antropocéntricos que destierran *lo animal* a un lugar de inferioridad, y al otro animal al lugar del recurso. Aquí es donde pueden hacer un aporte los autores posmodernos que, al tratar el tema más bien desde la cuestión de la continuidad de la conciencia, objetando la ficción de la división humano/animal, nos aproximan a una exigencia de justicia que excede al Derecho, obligándonos a asumir nuestra

propia responsabilidad ética, más allá de la violencia alojada inevitablemente en esa Ley que se funda sobre un concepto antropocéntrico de “persona”.

Un agravante fundamental: los beneficiarios directos por quienes lucha el activista no pueden sumarse para obtener su propia liberación. Por esto, el hacer se “activa” moldeándose en torno a defensores –humanos– con objetivos heterogéneos: la fragmentación del movimiento suele ser abrumadora. Es en estos momentos cuando la causa por los otros animales tambalea, y la razón por la que la generosidad, la paciencia, la estrategia y la claridad necesaria en el mensaje exigen un doble esfuerzo al activista, pues necesita olvidarse de ése o ésa que somos para consustanciarse con los absurdamente violentados por la razón humana. Absurdo, entendido como ausencia de razón:

*“En la guerra y en la paz, en la arena o en el matadero, desde la lenta muerte del elefante, vencido por las hordas humanas primitivas gracias a la primera planificación, hasta la actual explotación sistemática del mundo animal, las criaturas irracionales han experimentado siempre lo que es la razón”* (Horkheimer y Adorno, 1998, p. 291).

---

3 El “referente ausente” (*absent referent*) alude a una ausencia en el plato: el animal. Mantiene así una idea de “carne” separada de la realidad donde sucumbe el individuo a quien se mata. En *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Nueva York, 1999, la autora traza la conexión entre las construcciones de género, la opresión de los animales no humanos y la cosificación de la mujer en la sociedad patriarcal.

\*\*\*

Haciendo una analogía con el concepto acuñado por la feminista socialista india, profesora de la Universidad de Columbia, Gayatri Spivak, acudo al término *subalterno* (1988). Ellos son los que se ubican por debajo de los explotados en la sociedad capitalista. Los que no pueden hablar, no porque sean mudos sino porque no son escuchados. El inmigrante boliviano, empleado ilegal en los talleres textiles de Buenos Aires es un explotado. Las mujeres y los niños africanos que recorrerán kilómetros para obtener una medicina vencida que donó una farmacéutica para deducir impuestos y que morirán de una u otra calamidad en poco tiempo, éstos, son subalternos. Cualquier intento benevolente de querer hablar por ellos para *ayudarlos* choca con un dilema ético insoslayable: significa apropiarse de su voz para colocarlos en una *identidad colectiva* que afianza su condición de subordinados. Es imperativo trabajar *contra la subalternidad, no por los subalternos*.

Y es en la industria agro-farmacéutica donde trabajar contra la subalternidad impone la conjunción con otras dos esferas de incidencia. El animal convertido en comida u objeto de

experimentación nos presenta a la sociedad y su circunstancia. En otras palabras: *no solo estamos hablando de animales no humanos*. En materia de alimentación y medicina el tema se conjuga con la necesidad de dar cabida a otros dos nuevos paradigmas que apuntan a lo nutricional y lo científico, enlazados en lo que llamo la *experiencia vital del veganismo*. Experiencia que reconoce la falacia de la “objetividad” en el conocimiento del mundo. Esta postura llevó a desestimar cualquier otra mirada fuera de la racionalidad humana que matematiza la realidad “única” y en la que el humano se coloca por fuera del objeto de estudio. Es el modelo de la modernidad, que entronizó el *método* cartesiano como vía capaz de aprehender esa realidad supuestamente objetiva, controlable por ende, y reproducible en el laboratorio.

Ante esta rizomática cadena de daño, nos preguntamos si optar por la verdad –me refiero aquí a la verdad como *parrêsía*<sup>4</sup> –o por la persuasión, la cual suele

---

4 El concepto greco-romano de *parrêsía* fue tratado por Foucault, aludiendo a la posición de quien se juega por decir la verdad por considerarla su deber moral o socio-político. Por supuesto, se necesita una cierta garantía de credibilidad en cuanto a una relación creíble con la verdad, que suele provenir de la propia posición ética de quien la emite, y como nunca estaría libre de un posible

incluir una dosis de retórica –en vez de la verdad pura y simple–; por la adulación – en vez de la crítica constructiva–, o por la preponderancia del interés personal o la indiferencia –a costa de la obligación ética como activista–.

Un primer concepto para iluminar la respuesta: el principio de *ahimsa*, esa posición de *no dañar* que comenzó como un valor de autocontención y superación de la propia agresividad para luego pasar a tener en cuenta a los otros y convertirse en un valor moral o deber ético, profundamente desarrollado en el jainismo. Gandhi se manifestó como uno de sus principales exponentes, y aunque al principio se enroló en la no-cooperación – una idea tomada de Platón pero también de David Thoreau que se apoya en la noción de no-resistencia–, denominándola resistencia pasiva, luego cambió de estrategia para denominarla *satyagraha*, la fuerza de la verdad. Ya no rehúye el pago de impuestos o acerca la otra mejilla, sino que busca un método para llevar al adversario a enfrentarse a la situación delante de la cuestión misma que se disputa y para devolverle la acción indebida, sin causar daño o haciendo uso de la violencia hacia la otra parte.

---

auto-engaño, me refiero a ella aludiendo a la realidad concreta que enfrentan los animales no humanos como consecuencia de nuestras acciones.

*Satyagraha* es la actitud categórica o “fuerza” por la que uno se atiene firmemente, aprehende y se aferra a la verdad (*satya*), hasta que triunfa. Esa verdad es la que nos está proporcionando la otra mirada, que es sobre todo y principalmente una mirada *atenta*. Suele decirse que aprender a mirar es mirar con atención. Deberíamos hacerlo no solo en relación a los sintientes, sino a todo lo viviente. Si *ahimsa* es no causar daño, unido a *satyagraha* implica entender que lo correcto, en una sociedad que acepta tal grado de daño hacia los otros animales, es decir la verdad, sin vueltas, soportando las consecuencias. Si dicha con agresividad o desprecio no sirve para nuestros propósitos, lo mismo ocurre cuando se enmascara con dilaciones o se fragmenta su alcance, pues impide el oleaje abolicionista. Se trata de hacer lo correcto sin manipulaciones, pero también sin temer que decir la verdad lleve al terreno de lo política o socialmente “incorrecto”.<sup>5</sup>

---

5 En un momento determinado dependiente de las circunstancias de tiempo y lugar, se podría entrar en terrenos análogos a los denominados mecanismos informales en el campo de los derechos humanos. Estos desconocen la acción legal —incluso a veces están prohibidos— pero alcanzan una férrea legitimación debido al consenso ético social que los ampara. Se caracterizan por la no-clandestinidad y la no-violencia. Así tenemos: la no-cooperación; la denuncia; la desobediencia civil —concepto



\*\*\*

Al referirme a la otra mirada como afección, aludo al relato con que imprimimos en los demás nuestro propio sentir y pensar en relación a la otredad animal para la construcción de un discurso movilizador.

Es con el mismo lenguaje discriminador del ser animal distinto al animal humano con que iniciaremos el diálogo. En ese decir aparecerán las nuevas palabras destinadas a extraer a los otros animales del espacio de prejuicios e infravaloración en el que fueron alojados, juntando a todas las especies animales no humanas tras una barrera construida artificialmente y a la que deberíamos disolver para observar a cada individuo; tal vez multiplicar barreras, rechazando el pensamiento neocartesiano que justifica lo injusticable, para luego eliminarlas, admitiendo la continuidad de la consciencia, poniendo en perspectiva esa construcción social que es la “especie”, reconociéndonos en nuestra

---

acuñado por Henry D. Thoreau pero que, a diferencia de éste, no cuestiona el sistema sino sólo ciertas normas—; la actividad de las organizaciones no gubernamentales (O.N.G.) y la elaboración por parte de diversos juristas de un derecho alternativo al positivismo imperante a partir del Código Napoleón.

*humanimalidad*<sup>6</sup>, o tal vez reclasificarlas, como propone D. Elstein, de la Leeds University, en base a determinados criterios alejados de los genéticos.

La otra mirada que propongo otorga dignidad al ser sintiente –concepto hoy reservado solo para la vida humana–, dación imposible cuando se piensa al animal como mercadería, posibilitando, – como dice Felipe Andrusco–, “*la constante validación de estos genocidios*” (2012). Para llegar a ella debemos provocar el impacto que revele en nuestro interlocutor con carácter de urgencia lo que no ve. Visibilizado, se juzgará como artificio la afirmación de que solo el humano tiene dignidad. Y si así fuera, nos tornaríamos indignos al apropiarnos de otros seres, sojuzgándolos y destruyéndolos solo por conveniencia, costumbre o diversión, en lo que llamo un holocausto en su eterno retorno.

Es un camino donde las metas se definen a largo plazo. Obliga a trascender el momento presente con el objetivo de lograr cambios profundos y duraderos. Un cambio que viene, quizás, y tomo

---

6 El término es propiciado por Carrie Packwood Freeman, en *Embracing Humanimality*, para rescatar nuestra pertenencia a la animalidad, deconstruyendo la dicotomía humano/animal. En *Arguments about Animal Ethics*, Ed. Greg Goodale and Jason Edward Black, USA, 2010.

prestadas las palabras de Jacques Derrida, a “paso de lobo”, como una introducción,

*“...como una especie de fractura inaparente, sin espectáculo, cuasi secreta, clandestina, una entrada que hace lo que sea para pasar desapercibida y, sobre todo, para no dejarse detener, interceptar, interrumpir. Avanzar “a paso de lobo” es caminar sin hacer ruido, llegar sin prevenir, proceder discretamente, de forma silenciosa, invisible, casi inaudible e imperceptible... ...La palabra, puesto que de lo que se trata aquí es de palabra silenciosa, la palabra entonces, procediendo a paso de lobo, no procedería “a paso de paloma...” (2010, p. 20)*

Sin embargo, cuando este lobo alcance sus metas, traerá para los no humanos esa paz que representa la paloma.

Los defensores de los animales no podemos coquetear con la tibieza de la ecología sustentable, el conservacionismo, el proteccionismo de determinadas especies y, sobre todo, con el discurso sedativo del “bienestar” animal. Para el enfoque de los derechos, por esto mismo, el veganismo no es una práctica que se divulga como mera opción individual: es la línea de base innegociable de una

postura que aspira a pervertir la trama de dominio que se ejerce sobre los no humanos, develándola, exponiéndola, sacándola a la luz. Trama hecha de dominación, opresión y explotación. Dominación, porque se ejerce poder disminuyendo o recortando el dominio de la actividad de otros, colocándolos en una condición inferior o subordinada. Opresión, al negarles arbitrariamente la libertad que deberían y merecerían tener para perseguir sus propios intereses, convirtiéndolos en sirvientes. Explotación, pues son tratados en forma instrumental, como medios para fines de otros, sin importar qué tipo o grado de crueldad y manipulación sirva a ese fin. Los tres ejes se unen en la concepción de la esclavitud que sostiene el especismo institucionalizado.

La filosofía de los derechos animales no está de acuerdo con la realidad actual. No se conforma con parches minimalistas. Marca un profundo desacuerdo con la esclavitud de los otros animales que se agrava cuanto más se reflexiona respecto del tema. Porque la injusticia es mayúscula, requiere una praxis de transformación muy profunda. De hecho, una situación de injusticia puede ser eterna, por más que se hable de las condiciones en que se da, si no se le añade la conciencia de esa situación. Por

eso la palabra crítica debe cuestionar siempre el daño institucionalizado, la condición de medio para fines, la situación de esclavitud plasmada en el estatuto de propiedad cualquiera sea la forma y el grado de daño que surja de la misma. Esto guiará hacia la construcción de otro paradigma. Podemos alegrarnos con la existencia de una declaración de los derechos de los animales pero no creo que podamos esperar mucho de un sistema jurídico que ha metido al animal no humano en el lugar en que se requería para su cosificación, bien excluido de la noción de persona –en sentido legal—. Debemos empezar por poseer nosotros y despertar en los demás, otra mirada que, partiendo de nuestra propia animalidad, acepte con humildad esa vulnerabilidad que compartimos con el resto de los seres sintientes. Y en esa zona de *humanimalidad* reconocida, podremos percibir que ellos son como nosotros, tanto como nosotros somos como ellos.

## ANA MARÍA ABOGLIO

Abogada, especialista en Filosofía del Derecho y Ética para los derechos animales. Ha cursado estudios de postgrado en derecho de daños e interpretación legislativa. Publicó numerosos artículos relacionados con la problemática de la cuestión animal en medios periodísticos gráficos y en línea. Elaboró una profunda tarea de síntesis interdisciplinaria sobre esta temática, dentro de un enfoque holístico del abordaje de la teoría de los derechos animales en la praxis social y ecológica, con el fin de extraer la cuestión animal de la acotada visión con la que suele encararse. En el año 2000 fundó ÁNIMA, primera organización de Derechos animales de Latinoamérica, aunando la teoría con la práctica activista y realizando un intenso trabajo educativo para la difusión del veganismo como base de la defensa animal.

## Bibliografía

Andrusco, F., recuperado de <https://icaslatinoamerica.wordpress.com/programacion/>.  
Último acceso octubre de 2013 [actualmente no disponible].

Derrida, J. *Seminario: "La bestia y el soberano". Vol I (2001-2002)*, trad. C. D. Rocha, Buenos Aires, Manantial, 2010.

Donaldson, S., & Kymlicka, W., *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*, New York, Oxford University Press, 2011.

Francione, G. L., *Animals, Property and the Law*, Philadelphia, Temple University Press, 2010.

Francione, G. L., *Rain without Thunder*, The ideology of the Animal Rights Movement, Philadelphia, Temple University Press, 1996.

Francione, G. L., *Introduction to Animal Rights. Your child or the Dog?*, Philadelphia, Temple University Press, 2000.

Horkheimer, M. y Adorno, T., *Dialéctica de la Ilustración, Apuntes y Esbozos*, trad. J. J. Sánchez, Madrid, Trotta, 1998.

Nussbaum, M. C., *Las Fronteras de la Justicia*, trad. R. V. Mosquera, Barcelona, Paidós, 2007.

Rawls, J., *Teoría de la Justicia*. (M. D. González, Trad.) México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Regan, T., *The Case for Animal Rights*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983.

Singer, P., *Ética Práctica*. Segunda Edición, trad. R. H. Bonet, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1995.

Singer, P., *Liberación Animal*, trad. ANDA, Madrid, España, Trotta, 1999.

Spivak, G., "Can the Subaltern Speak?", Cary Nelson and Larry Grossberg (Ed.), *Marxism and the interpretation of Culture*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.