



# VNiVERSIDAD D SALAMANCA

CAMPUS DE EXCELENCIA INTERNACIONAL

FACULTAD DE FILOSOFÍA  
TRABAJO DE FIN DE GRADO EN FILOSOFÍA  
(CURSO 2016/17)

**INTERSECCIONES ENTRE ECOÉTICA Y TEORÍA FEMINISTA EN RELACIÓN AL  
ANIMAL NO HUMANO**

Autora: Alma Capa Cea

Tutora: Carmen Velayos Castelo

Fdo.

Fdo.

Salamanca, a de septiembre de 2017

## ÍNDICE

I. Introducción y motivaciones .....	1
Objetivos .....	1
Estado de la cuestión y relevancia del tema.....	2
Materiales, métodos y estructura del trabajo .....	3
II. Desarrollo .....	5
1. Análisis crítico: algunos ejemplos de antropocentrismo y androcentrismo en la tradición occidental .....	5
1.1 Las teorías éticas clásicas de defensa animal y sus problemas .....	9
1.2 Sesgos machistas en la Ciencia y en la Filosofía: repercusión mediática y autoridad intelectual .....	13
1.2.1 las primatólogas .....	15
1.2.2 <i>Animal Liberation</i> vs. <i>Animal Machines</i> .....	17
2. Alternativas y respuestas: una perspectiva ética feminista de la problemática animal .....	20
2.1 Ética del cuidado y empatía .....	21
2.2 Ecofeminismo .....	23
2.3 Vegetarianismo en un contexto feminista: las teorías de Plumwood y Adams .....	26
2.4 Performatividad e interseccionalidades .....	32
III. Conclusiones .....	36
IV. Bibliografía .....	39
V. Declaración de autoría .....	42

“La justicia no debería ser un producto tan frágil como para no poder ser extendido más allá de la barrera de las especies del Homo Sapiens” (Adams, 2016, p. 58)

## **I. INTRODUCCIÓN Y MOTIVACIONES**

Durante los últimos años me he sentido fascinada por el papel que juegan los diversos sujetos y objetos de consideración moral en las diferentes teorías éticas que durante este plan de estudios he podido conocer a fondo. En el campo de la Filosofía Moral y la Filosofía Política considero especialmente relevantes las diferentes perspectivas que aportan la Ecoética, la Bioética o la Teoría Feminista, pues nos permiten hacer nuevas consideraciones cuando nos encontramos ante casos hipotéticos o reales que nos incitan a releer con ojo crítico el legado filosófico que hemos heredado, planteándonos nuevos dilemas y líneas de pensamiento más allá de las teorías clásicas.

### **OBJETIVOS**

Parto de la premisa de que el pensamiento feminista, la Ecoética y dentro de esta última las de defensa animal<sup>1</sup> -perspectivas que pueden ser englobadas dentro de lo que llamamos *Ética Aplicada*<sup>2</sup>- proporcionan enfoques absolutamente necesarios y nada desdeñables para la Filosofía Moral y Política, enfoques ampliamente respaldados a nivel social y por la abundante literatura<sup>3</sup> que existe sobre ellos. Por lo tanto, no me detendré en el análisis fragmentado de cada una de estas perspectivas éticas, pues el objetivo de mi investigación es el de mostrar las interseccionalidades presentes en estos tres grandes ámbitos de la Filosofía Moral para aplicar un análisis transversal que pueda ayudar a clarificar y entender los problemas -teóricos y prácticos- que surgen cuando chocan estos aparentemente diferentes intereses morales, aunque en consecuencia

- 
- 1 Es necesario matizar que no entiendo las éticas de defensa animal como algo que se pueda desarrollar fuera del espectro de la Ecoética. Por tanto, mi análisis del pensamiento ecologista en este trabajo estará limitado a la presencia del animal no humano en éste, y en mi análisis de las éticas de defensa animal no perderé de vista la perspectiva ecológica que quedará implícita aunque no me detenga a hablar de ella como tal. Me respaldo en las ideas expresadas por Mary Midgley en *Animals and why they matter*, University of Georgia Press (1998).
  - 2 Es decir, el análisis de cuestiones concretas relativas a la vida privada o pública que susciten juicios morales.
  - 3 Me refiero a que existe amplia literatura sobre cada campo en particular, no así -como recalcaré en las conclusiones- tantos recursos bibliográficos que indaguen en las relaciones entre ellos.

puedan crearse otras nuevas problemáticas también valiosas e interesantes. En concreto, el objetivo del trabajo es el de aportar herramientas para enfrentar la barrera ontológica entre animales humanos y no humanos en los debates éticos que impliquen a ambos mediante una perspectiva feminista, porque “no es que las feministas observen cosas diferentes a las de otra gente; son conscientes de las mismas cosas de forma diferente”<sup>4</sup> (Lee Bartky, 1977, p. 26).

Quiero mostrar cómo las aparentemente pequeñas decisiones vitales de cada uno tienen importancia y consecuencias, y que aquellas cosas que en la cultura dominante son percibidas como preocupaciones menores y “desviaciones pequeñoburguesas” -feminismo, ecología, explotación animal- están profundamente interrelacionadas.

## **ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN Y RELEVANCIA DEL TEMA**

Las investigaciones previas existentes sobre esta cuestión son todavía bastante escasas. Es evidente que “la naturalización de las mujeres y la infravaloración de la naturaleza han sido elementos constantes en la historia de Occidente” (Velasco Sesma, 2017, p. 16) y debido a esto, entre otras cosas, la presencia de un discurso sobre los animales no humanos en la literatura feminista se va haciendo cada vez más frecuente. Los estudios feministas, por su transversalidad, trabajan sobre varios ámbitos de la Filosofía a parte de la Ética, como pueden ser la Filosofía de la Ciencia<sup>5</sup> o la Filosofía del Lenguaje, también desde ámbitos más científicos como la Antropología -física o cultural- y la Biología, ámbitos que también han sido de gran importancia a la hora de abordar este trabajo. Es cierto también que, dependiendo del momento histórico y las necesidades de cada feminismo, los focos de reflexión han ido variando: por ejemplo, hace tres décadas la reflexión feminista sobre la Ciencia se centraba en la crítica al determinismo biológico, lo cuál conllevó que desde esta misma reflexión se evitase hablar de los animales no humanos; hoy en día la Filosofía del Lenguaje es uno de los ámbitos más susceptibles al análisis feminista.

---

4 Traducción recogida en (Adams, 2016, p. 392).

5 Esta será especialmente importante para el tema que nos atañe.

Los ámbitos de reflexión en la Ecoética en los últimos años tampoco se han estancado sino que han ido acercándose unos a otros, evolucionando y democratizándose. Es precisamente por eso que podemos hablar de espacios comunes entre esta, las teorías feministas, las éticas de defensa animal y el ecologismo, espacios que exploraré a lo largo de este trabajo de fin de grado.

## **MATERIALES Y MÉTODOS**

Como ya he mencionado, el acceso a materiales adecuados para realizar esta investigación no ha sido sencillo, no he tenido mucha libertad debido a la escasa oferta de literatura específica disponible que cumpliera con los criterios básicos de elección que me había marcado para los textos fuente<sup>6</sup>. Sin embargo, ha sido enriquecedor descubrir que existen muy interesantes artículos a este respecto en publicaciones filosóficas, científicas o en obras antológicas. He de agradecer inmensamente a mi tutora, Carmen Velayos, que me los haya hecho llegar así como toda su ayuda y consejos. Otro problema que se me ha presentado es la ausencia de traducciones en castellano de algunas obras o artículos con los que he tenido que trabajar directamente en inglés, dificultad a la que se añade también la ausencia en formato físico de bastante material por ser desconocido en este país.

En un inicio me planteé crear dos grandes bloques dentro del trabajo, un primer bloque para hablar de animales no humanos y un segundo para hablar de género. No obstante, y siguiendo el consejo de Carmen Velayos, desestimé esta opción por poco práctica y porque además de generar duplicación en las explicaciones, iba en la dirección contraria a lo que quería conseguir, que es precisamente integrar las perspectivas éticas ya mencionadas antes y no tratarlas de manera aislada. Por tanto, mantuve mi idea de dividir el trabajo en dos grandes bloques teóricos pero cambiando la perspectiva para su configuración: tomé como referencia la Teoría Feminista para primero analizar algunos problemas y en el segundo bloque usarla para aportar soluciones. El primer bloque titulado *Análisis crítico: algunos ejemplos de antropocentrismo y androcentrismo en la*

---

6 Literatura proveniente de la Teoría Feminista que hiciera referencia a temas de ecología o de éticas de defensa animal.

*tradición occidental* está dedicado a hacer una lectura con las “gafas violetas”<sup>7</sup> de algunas de las más influyentes teorías éticas que dictan, en mayor o menor medida, nuestra actitud moral hacia el animal no humano y que juzgan tanto su lugar como el nuestro en la Naturaleza. Este análisis busca hacer visibles los elementos sexistas y antropocéntricos implícitos tanto en las propias teorías como en su desarrollo histórico. Con todo esto pretendo poner sobre la mesa que la invisibilización y/o desprecio hacia la mujer y todo lo que a ella se le atribuye ha sido -y es- determinante para la construcción de la moral social y que esta está estrechamente relacionada con la problemática del animal no humano.

El segundo bloque, al que he titulado *alternativas y respuestas: una perspectiva ética feminista de la problemática animal* se centra en buscar las respuestas aportadas desde la literatura feminista a los problemas y dilemas que surgen de lo expuesto en el primer bloque, evidenciando las muchas alternativas aportadas por el feminismo y centrándome en concreto en las posturas ecofeministas. Pero no hay soluciones mágicas, pues también desde una perspectiva feminista se plantean nuevos dilemas que no están presentes en una visión clásica androcéntrica. No obstante, intentaré mostrar cómo estos nuevos problemas también son fundamentales porque sientan los términos para otros debates entre diferentes posturas dentro del propio feminismo. Finalmente expondré mis conclusiones en el último bloque que compone este trabajo.

El método seguido ha sido el de la investigación de textos especializados -detallados en la última sección- y la comparación bibliográfica. El modelo de citación que he decidido utilizar es el de la *American Psychological Association* 6º edición.

---

7 Metáfora utilizada para explicar un cambio de mirada que observe los valores androcéntricos de nuestra sociedad. Es acuñada por Gemma Lienas en su libro *El diario violeta de Carlota*, 2001.

## II. DESARROLLO

### 1. ANÁLISIS CRÍTICO: ALGUNOS EJEMPLOS DE ANTROPOCENTRISMO Y ANDROCENTRISMO EN LA TRADICIÓN OCCIDENTAL<sup>8</sup>

“Las plantas existen para los animales, y los demás animales, *en beneficio*<sup>9</sup> del hombre”

(Aristóteles<sup>10</sup>, 2009, p.59)

Históricamente el animal no humano ha sido definido en contraposición al ser humano, siendo la encarnación de todo lo que *no somos* y no queremos ser nosotros los humanos<sup>11</sup>. Existe una frontera ontológica que desemboca en una frontera práctica. Esto ha generado todo tipo de respuestas morales, desde la justificación de su abuso hasta el énfasis en su defensa. Aunque los movimientos por la defensa de los animales y la naturaleza surgen como tales a finales del siglo XIX, la reflexión sobre el trato humano hacia ellos viene de mucho antes. Algunos grandes pensadores como Teofrasto, Plutarco, Montaigne, Hume, Leibniz o Rousseau ya se habían ocupado de estos temas. La consideración moral hacia los animales no humanos ya fue formulada explícitamente por Jeremy Bentham en 1781, mientras que Henry Salt publica *Derechos de los animales* en 1892, libro en el que se anticipaba a gran parte de los argumentos que fundarían dicho movimiento (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 86).

Como veremos, no todos los grandes pensadores hicieron el mismo tipo de reflexiones acerca de la consideración moral hacia el animal no humano, pondré algunos ejemplos concretos para ilustrar disparidad de opiniones.

Fueron muchos los que en la Modernidad, recogiendo el testigo del ya citado Aristóteles, se creyeron -por ser *hombres*<sup>12</sup>- en una situación de privilegio que les otorgaba el derecho de disponer del resto de seres que les rodeaban, humanos o no. Un

---

8 Podemos encontrar un buen resumen de la historia de la Filosofía a este respecto en la introducción de Marta Tafalla a su obra *Derechos de los Animales*, 2004, Ediciones Idea Books.

9 Aunque así aparece traducido en la edición de Gredos, coincido con Carmen Velayos en que es más correcto utilizar *con vistas a*.

10 Libro I, capítulo 8, 1256b20-1256b28.

11 Sobre este proceso de significación hablaré más ampliamente en el párrafo titulado *performatividad e interseccionalidades*.

12 *Hombre* utilizado como paradigma de humano y de varón.

ejemplo lo podemos encontrar en el Idealismo Trascendental de Immanuel Kant (1724-1804) quien afirma que el *hombre*, aunque sea producto de la tierra como la naturaleza y los animales, está por encima de ellos pues éstos sólo existen en cuanto a medios porque no tienen conciencia de sí mismos. Para él, el único motivo que justifica la compasión con los animales no humanos es que su maltrato embrutece el trato con los humanos, por lo tanto afirma que “los deberes para con los animales no representan sino deberes indirectos para con la humanidad” (Kant, 1988, p. 287).

Sin embargo, hay quien sí fue muy sensible a la similitud compartida entre *hombres y animales*, aunque no lo fuera tanto a la compartida entre hombres y mujeres: Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) determina que todo animal tiene ideas puesto que tiene sentidos, no habiendo entre el animal y el hombre más que una diferencia de grado, idea que le hace defender el derecho de los animales a no ser maltratados. Sin embargo en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1754) dice lo siguiente:

“El caballo, el gato, el toro y aun el asno mismo tienen la mayor parte una talla más alta y todos una constitución más robusta, más vigor, más fuerza y más valor en los bosques que en nuestras casas; pierden la mitad de estas cualidades siendo domésticos, y podría decirse que los cuidados que ponemos en tratarlos bien y alimentarlos no dan otro resultado que el de hacerlos degenerar. Así ocurre con el hombre mismo: al convertirse en sociable y esclavo, vuélvese débil, temeroso, rastrero, y su vida blanda y afeminado acaba de enervar a la vez su valor y su fuerza.” (Rousseau, 1999, p. 16).

Especialmente reseñable me parece la famosa afirmación de Arthur Schopenhauer (1788-1860) que señala que el hombre es el único animal que maltrata a los otros sin sentido. Para él, la forma en la que alguien se comporta con los animales es signo de su capacidad moral, y por ejemplo culpa al judaísmo<sup>13</sup> de nuestro deficiente trato con los animales no humanos. Su moral se extiende hacia todos los seres con vida e incluye una clara crítica a Kant, pues este sólo critica el maltrato animal de manera indirecta y no en sí mismo. Asistimos con Schopenhauer a una testimonial *revalorización de los cuidados*<sup>14</sup> tan denostados por Rousseau, pues califica de irresponsables a los sistemas

---

13 Ya en el siglo XXI han sido muchos los organismos -como el PETA (People for the Ethical Treatment of Animals)- que han denunciado prácticas arraigadas a la religión, como el sacrificio kosher que recientemente ha sido prohibido en Bélgica.

14 De lo que significa esto hablaré en el siguiente bloque.



morales europeos por no atender a la compasión y a la empatía, que es la que hace que el sufrimiento de otro se pueda convertir en razón para nuestra voluntad.

Y dando un paso más allá -no cronológico, sino argumental- encontramos que esta conexión entre la opresión de las mujeres y la de los animales no humanos que voy a intentar definir a lo largo del trabajo ya fue esbozada por David Hume (1711-1776) en *Tratado de la naturaleza humana* (1734), donde compara la situación de los animales con la vivida por los indígenas americanos con la llegada del hombre blanco europeo, y sostiene que debemos tratar bien a cualquier criatura, no guiados por un principio de justicia, sino por bondad (Velasco Sesma, 2017, p. 36 a 42). Incluso es consciente de que “en muchas naciones, el sexo femenino está reducido a parecida esclavitud y se le considera incapaz de toda propiedad” (Hume, 2008, p. 101).

Pero aunque así nos lo cuente la historia, no fueron los varones los únicos protagonistas de este giro<sup>15</sup> de denuncia del maltrato animal en la Filosofía Moral, también hubo importantes pensadoras que argumentaron y escribieron en defensa de los animales aunque sus voces fueron más silenciadas: Mary Wollstonecraft (1759-1797) publicó *Vindicación por los derechos de la mujer* en 1792, obra en la que reclamaba los derechos naturales que se habían establecidos como propios de toda la humanidad pero que en la práctica sólo ostentaban los varones. En esta obra habla de una clara relación de causalidad entre los juegos de los niños que atormentaban a los animales miserables que caen en su camino para luego de adultos “ejercer esa tiranía doméstica sobre esposa, hijos y servidores” (Wollstonecraft, 1994, p. 361).

También Virginia Woolf, Olympe de Gouges, Margaret Fuller o Agnes Ryan se ocuparon de la consideración moral de los animales no humanos en su producción intelectual, compartiendo además todas ellas la causa feminista<sup>16</sup> y participando abiertamente en su *primera ola*. No es sorprendente que muchas de ellas sufrieran burlas -la mayoría provenientes de destacados intelectuales- por predicar estas tesis. En concreto el mismo año en el que se publicó la obra de Wollstonecraft también apareció

---

15 Me refiero al momento en el que se empieza a incluir a los animales no humanos como objetos de consideración moral.

16 Si hablamos de lo que podríamos llamar *protofeministas* también Santa Teresa de Jesús o Margaret Cavendish tenían inquietudes con nuestro trato hacia los animales no humanos.

una parodia titulada *Vindicación de los derechos de las bestias*<sup>17</sup> en la que en tono irónico se hablaba de entregar los derechos que se reclamaban para las mujeres a caballos, perros o gatos (Singer, 1999, p. 37).

Se establece así a finales del siglo XIX una compleja relación entre el feminismo y el movimiento en defensa de los derechos de los animales, con el antiviviseccionismo<sup>18</sup> como reivindicación principal (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 86). En opinión de Alicia H. Puleo, “el feminismo tiene su propia historia interna olvidada: “la de aquellas sufragistas<sup>19</sup> que lucharon contra la crueldad hacia los animales y contra la vivisección” (Puleo, 2014, p. 359).

Asunción Guevara llama *segunda Ilustración* al nacimiento de los movimientos sociales en los años 70 del siglo XX (Velasco Sesma, 2017, p. 85). Se trata de un momento determinante en el tema que nos atañe pues se entrelazan diferentes sensibilidades y mucha reflexión social -por ejemplo, los primeros escritos ecologistas de los años 70 hablaban de *violación* de la Tierra, que es concebida como madre- en un momento en el que las mujeres comienzan a ganar terreno en el ámbito de la producción intelectual. Una figura que no debemos olvidar es la de la bióloga marina que encendió la chispa para el surgimiento de un fuerte movimiento ecologista, Rachel L. Carson (1907-1964), autora de una obra clave como es *La primavera silenciosa* (1962) a la que dedicó casi 4 años para realizar una minuciosa investigación sobre la contaminación y los daños ambientales de la sociedad industrial. Fue tachada de pretenciosa y poco preparada por sus contemporáneos, pero por suerte o por desgracia, el tiempo y la Historia han tenido que darle la razón.

“Al mismo tiempo que el hombre ha ido avanzando hacia su anunciada meta de la conquista de la Tierra, ha escrito un inventario deprimente de destrucción, dirigida no sólo contra la Tierra que habita sino contra la vida que comparte con él.” (Carson, 2016, p. 87).

También el llamado *movimiento animalista* esbozado en el siglo XIX resurge en los años 60 y 70 del siglo XX, cuando comienzan a aparecer los grupos de protección

---

17 En su momento anónima, pero ahora sabemos que la escribió Thomas Taylor.

18 La vivisección es la técnica mediante la cual se disecciona al animal mientras aún está vivo. Se obtiene la primera legislación para su control en Gran Bretaña en 1876.

19 Una de las más destacadas, Caroline Earle White, fue la fundadora de la American Antivivisection Society en 1883.

animal tal y como los conocemos hoy en día. Este resurgimiento coincide con la *segunda ola* del feminismo, aunque la asociación de ambos movimientos se lleva a cabo con cautela porque el feminismo liberal -una de las corrientes dominantes del momento- la consideraba peligrosa<sup>20</sup>. No obstante, sí que hubo voces provenientes del feminismo radical que identificaron el androcentrismo y el antropocentrismo como dos caras de una misma moneda: lo que las ecofeministas identificarán como *lógica de la dominación* (Warren, 1990, p. 130).

El objetivo de este breve repaso por el tratamiento del animal no humano desde los pensadores de la Modernidad hasta el surgimiento de los movimientos sociales en el siglo XX es servir de base para entender el origen de las tesis que plantearé en el segundo bloque. Podemos concluir que mientras los grandes pensadores se dedicaron a la postulación de ideas abstractas que definían esa frontera, cómo es o cómo debería ser el trato hacia los animales no humanos y porqué; muchas feministas -aunque también se dedicaron a la producción intelectual- no vieron en esta frontera una justificación para el abuso, lo que expresaron a través del activismo y sin perder en ningún momento el vínculo con la realidad de los hechos. Este legado nos permite ser capaces de encontrar esa relación entre abusos y opresiones.

### **1.1. LAS TEORÍAS ÉTICAS CLÁSICAS DE DEFENSA ANIMAL Y SUS PROBLEMAS**

Empezaremos diciendo que en Ecoética podemos distinguir entre las *teorías holistas*, que son aquellas que afirman que para tomar decisiones morales lo importante son las totalidades -por ejemplo, las posturas que defienden la protección de los ecosistemas como principal prioridad-; y tenemos las *teorías individualistas* que buscan defender a los sujetos individuales. Creo que uno de los principales problemas en la corriente hegemónica en la ética de defensa animal es que no es capaz de integrar y establecer un diálogo entre estos dos tipos de teorías porque peca de abstracta y de individualista. Precisamente esta es una de las críticas que varias ecofeministas han hecho a las

---

<sup>20</sup> Se tenía miedo a facilitar el argumento esencialista basado en las dicotomías hombre-racional/mujer-animalidad para justificar la superioridad y mantener a la mujer relegada a los roles tradicionales.

llamadas *teorías clásicas de liberación animal* propuestas por Peter Singer o Tom Regan: son teorías que necesitan de un grado tal de abstracción que pueden llegar a ser incompatibles con una apreciación flexible del funcionamiento de los sistemas en la práctica (Eaton, 2002, p. 161).

“La mayoría de la gente está protegida de las consecuencias de sus acciones. Mientras las teorías de defiendan la liberación de los animales dependan de la abstracción, la fuerza total de estas consecuencias se mantendrá demasiado alejada como para motivar el cambio de actitud”<sup>21</sup> (Gruen, 1993, p. 79).

Según el análisis de Óscar Horta<sup>22</sup>, en el debate en torno a la consideración moral de los animales no humanos se tiende a privilegiar las posturas de algunos pensadores muy concretos que defienden determinadas teorías normativas, y esto produce la sensación de que el especismo<sup>23</sup> antropocéntrico sólo puede criticarse desde estas posturas, invisibilizando teorías éticas diversas (Velasco Sesma, 2017, p. 49). Este es otro problema de las teorías clásicas de defensa animal: que parecen las únicas existentes. En concreto, destacan las éticas utilitaristas desarrolladas por Jeremy Bentham y Peter Singer y la ética deontológica de Tom Regan. La exclusión de aptitudes como el afecto y la compasión ha sido calificada como asunción acrítica del paradigma tradicional androcéntrico (Puleo, 2014, p. 371). Intentaré hacer un breve análisis que sirva al propósito de este trabajo.

Empezaré con las éticas utilitaristas: “Por principio de utilidad se entiende aquel principio que aprueba o desaprueba cualquier acción de acuerdo a la tendencia que parece tener para aumentar o disminuir la felicidad del grupo cuyo interés esté en cuestión” (Bentham, 2008). Es de esta manera como Jeremy Bentham (1748-1832) plantea el principio de utilidad que regirá toda esta corriente. Las acciones son buenas cuando aumentan el placer total o disminuyen el placer total incluyendo a los animales no humanos -por el hecho de ser sensitivos- en esa comunidad de sujetos de consideración moral, y por eso se le considera uno de los pioneros del movimiento de

---

21 Traducción propia.

22 Horta, Óscar, 2005. “El cuestionamiento del antropocentrismo: distintos enfoques normativos”, art. cit. Jorge Riechmann, *Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Madrid, Los Libros de la Catarata.

23 El término *especismo* fue acuñado por Richard Ryder, quien entiende que nuestra relación con los animales debe regularse en términos de derechos.

liberación animal<sup>24</sup>. El límite que el utilitarismo benthamiano pone para la consideración moral es la *sensitividad*, es decir, la capacidad de sentir y percibir. Por eso los animales son miembros de la comunidad de objetos de consideración moral, porque pueden sentir placer y dolor. Sin embargo uno de los rasgos problemáticos que veo en el utilitarismo es que se basa en grados y en cuentas: por tanto, aunque a todos los miembros de la comunidad se les conceda consideración moral, esta dependerá del papel del sujeto en esa comunidad y de su situación. Por ejemplo, Bentham acepta el asesinato de un animal no humano en el caso de que fuera necesario -es decir, ni por diversión ni por conveniencia- ya que al no tener capacidad anticipatoria no se les arrebatara el placer de continuar con su vida.

Peter Singer (1946), teórico contemporáneo del utilitarismo del acto, cree que “el movimiento de liberación animal es, de hecho, una extensión y culminación de las mismas ideas de igualdad de la Ilustración” (Velasco Sesma, 2017, p. 55), ideas que como ya podemos intuir, generan una serie de problemas si aplicamos una perspectiva feminista. En su famosa obra *Liberación Animal* (1975) aplica el principio de igualdad de consideración moral entre animales humanos y no humanos y para encontrar sus bases analiza la causa feminista, afirmando sin embargo que la igualdad entre hombres y mujeres es un hecho reconocido. Este principio nos obliga a tener en cuenta los intereses de los demás seres independientemente de sus capacidades<sup>25</sup>. Igual que para Bentham, es el sufrimiento y no la inteligencia lo que sirve de argumento para la consideración moral. Postula el principio de igualdad moral, pero como hemos visto antes es solamente se refiere a la dimensión moral -no a la fisiológica o intelectual- pues diferencia entre seres *conscientes* y seres *autoconscientes*. Estos últimos son merecedores de una mayor consideración moral porque tienen interés en una vida prolongada.

A pesar de todos estos argumentos, en el prólogo de *Liberación Animal* escribió lo siguiente: “En ninguna parte del libro invoco las emociones del lector si no pueden

---

24 Rechaza el sufrimiento gratuito aunque aceptaría la muerte de cualquier individuo si eso beneficia al placer total de la comunidad.

25 Esto resulta un poco engañoso porque son precisamente las capacidades las que determinan el tipo de intereses que tendrá cada ser vivo, *gradando* también de esta manera qué intereses debe respetar el actor moral y con cuáles puede ser más laxo: no son los mismos los de un escarabajo que los de un león, por ejemplo.

apoyarse en la razón” (Singer, 1999, p. 18), donde volvemos a ver la potente dicotomía razón/emoción que tanto recuerda a la de hombre racional/mujer emocional<sup>26</sup> en torno a la cuál *debe* girar la Filosofía. Él considera que el hecho de oponerse a una opresión no debe en ningún caso apoyarse en el hecho de sentir empatía hacia otro ser sufriente, sino que debe apoyarse en un análisis racional y de principios morales, dando a entender con esta reflexión que las emociones paralizan o inhabilitan el pensamiento: ¿Puede ser este mismo argumento el que ha hecho que la historia de la ciencia se trace por el camino de las vivisecciones, la experimentación animal y la *objetividad*? El camino moral elegido por la Ciencia occidental en su tratamiento hacia los animales no humanos ha sido y es el del racionalismo, el cartesianismo<sup>27</sup> -que establece que el *alma racional* como tal es patrimonio exclusivo del hombre e instituyendo así, una serie de privilegios considerados legítimos- y el del utilitarismo<sup>28</sup>: el *sacrificio* de algunos en pos del bien común. Esto genera un problema de base en la ética animalista contemporánea, pues “al tiempo que critica la experimentación científica con animales se basa en el racionalismo cartesiano, filosofía que ha legitimado las atrocidades propias de ciertas prácticas científicas” (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 93). Este camino ha sido marcado por la Ilustración como paradigma de etnocentrismo, androcentrismo y de un antropocentrismo que rinde culto extremo a la racionalidad.

Además de la utilitarista, existe otra perspectiva importante de entre las que podemos llamar *clásicas*: la deontológica. Un ejemplo es la teoría formulada por Tom Regan (1938-2017), la cual se basa en postular derechos *prima facie* y otorgar a los animales no humanos *derechos básicos*<sup>29</sup> por el hecho de ser *sujetos de una vida*. A nivel práctico, las posturas deontológicas son abolicionistas y no reformistas, Regan busca tener “jaulas vacías y no jaulas más grandes” (Regan, 2006, p. 26).

---

26 Darwin ya establece que la mujer se diferencia del hombre en que posee mayor ternura y menos egoísmo, y esta es una afirmación apoyada y defendida incluso por corrientes feministas como el ecofeminismo clásico o el feminismo cultural, pero hablaremos más detenidamente sobre ello en el siguiente bloque.

27 Según Alicia H. Puleo, el principal problema del cartesianismo es el listón: si se prueba que los animales no humanos son capaces de sentir dolor, entonces se les pide capacidades intelectivas; si se demuestra que pueden fabricar instrumentos y comunicarse por lenguaje simple de signos, entonces se les exige tener capacidad moral (Puleo, 2014, p. 368)

28 Representado por Peter Singer entre otros.

29 Se refiere a derechos morales en sentido negativo (por ejemplo, derecho a no ser dañado o torturado).

Las posturas éticas expuestas pretenden establecer principios morales, pero no pueden explicar el motivo por el cual hay personas que actúan en favor o en contra de tales principios (Velasco Sesma, 2017, p. 98), ya que son teorías que atienden a la razón como única guía. En palabras de Singer:

“Definir a quienes protestan contra la crueldad a los animales como *amantes de los animales* -con clara connotación sentimental y emocional- ha tenido el efecto de excluir completamente en el tratamiento que damos a los no humanos del debate político y moral serio” (Singer, 1999, p. 20).

En mi opinión, estas teorías clásicas de defensa animal pretenden aspirar a una empatía abstracta que en la práctica resulta paradójicamente contraria a eso que pretenden -eliminar la inteligencia como frontera entre seres- pues resulta accesible sólo a las mentes con capacidad racional. Esto es lo que trataré de resolver la ética del cuidado, sobre la que hablaré en el siguiente bloque.

## **1.2. SEGOS MACHISTAS EN LA CIENCIA Y LA FILOSOFÍA: REPERCUSIÓN MEDIÁTICA Y AUTORIDAD INTELECTUAL**

La producción científica<sup>30</sup> ha estado siempre dominada por intelectuales varones, lo que nos muestra un sesgo androcéntrico además del ya evidente sesgo antropocéntrico, y podríamos añadir también un tercer sesgo etnocentrista, pues es la visión cristiano-judaica la que ha predominado en el mundo occidental. Sin embargo, como apunta Alicia Puleo, a pesar de las confluencias temáticas entre ecologismo y feminismo desde los años 70 del siglo XX y de que las estadísticas muestran claramente que la presencia de mujeres en los movimientos de ecologistas y de defensa animal es abrumadora, son los varones los que reciben el reconocimiento (Velasco Sesma, 2017, p. 9).

La analogía entre sexismo y animalismo tiene una dimensión real que ha determinado no sólo la práctica y el lenguaje científico sino la ontología de la Ciencia misma. Según la historiadora de la ciencia Londa Schiebinger, cuando Linneo establece las categorías de animales y define a los *mamíferos* está utilizando una característica femenina ligada a

---

30 No sólo me refiero al trabajo científico como tal sino también a todo lo que éste genera a su alrededor: filosofía y comunicación de la ciencia, bioética, ecoética, etc.

la reproducción para señalar aquello que nos une al resto de los animales; sin embargo se usa el término *homo* para nombrar a la especie humana y diferenciarla de sus órdenes inferiores y de los animales: “una característica femenina nos acerca a los animales, una característica masculina nos aleja” (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 96).

Los sesgos son fácilmente identificables en la paleoantropología: la teoría del *hombre cazador* sostiene que todo lo que somos como humanos -intelecto, emociones y vida social básica- son producto de la adaptación a la caza. Esta fue durante mucho tiempo la visión predominante, una narración en la que el papel de las hembras es subordinado a la crianza y las convierte en dependientes del macho. Sin embargo, a finales de los años 70 un grupo de científicas descontentas con esta visión sesgada<sup>31</sup> desarrolla otra teoría paralela para explicar los mismos fenómenos: la teoría de la *mujer recolectora* en la que se presta atención a las actividades -hasta entonces devaluadas- realizadas por las hembras. No tenemos manera de saber cuál de estas dos teorías es la correcta, pues ambas son plausibles y compatibles con la evidencia empírica, sin embargo gracias a esto la teoría evolutiva contemporánea trata de elaborar tesis en las que ambos sexos tengan un papel relevante (González García, 2005, p. 21). Por último, también es digno de análisis otro tópico relacionado con este que afirma que el ser humano evoluciona al género *homo sapiens sapiens* gracias a la ingesta de carne. No voy a entrar aquí a exponer o rebatir esta teoría, pero si resaltaré el hecho de que sea el argumento que subyace a la afirmación tan aceptada de que la carne es la mejor y más completa fuente de proteínas. Carol J. Adams, quien desarrolla una teoría crítica vegetariana y feminista dice lo siguiente:

“El racismo se perpetúa cada vez que la carne se plantea como la mejor fuente de proteínas. El énfasis en las fortalezas nutricionales de la proteína animal distorsiona la historia dietética de la mayor parte de las culturas en las que los platos de proteínas completas se elaboran con vegetales y legumbres.” (Adams, 2016, p. 106)

---

31 Fueron Sally Slocum, Adrienne Zihlman y Nancy Tanner.



### 1.2.1 LAS PRIMATÓLOGAS

La publicación de *El origen de las especies* de Darwin en 1859 demuestra que el ser humano también es una especie animal. Esto supone una especie de *revolución copernicana* que cambia drásticamente nuestro lugar en el mundo y en la moral. Surge la Primatología -el estudio de los primates de orden superior- y se convierte en una disciplina especialmente relevante para los estudios de biología, psicología y antropología que nos abre las puertas a interesantes dilemas morales. También se trata de un campo de estudios relativamente reciente (se establece en los años 50 del siglo XX), que surge y se desarrolla a la sombra de la preocupación hacia los comportamientos humanos<sup>32</sup>.

Al suponer que la mujer está más cerca de la naturaleza, se asume también que está más *conectada* con los animales: esto es lo que pensó el antropólogo británico Louis Leakey cuando a finales de los años 50 decidió reunir a un grupo de mujeres sin formación académica en el ámbito científico para realizar trabajo de campo con primates. Leakey tomó esta decisión porque el trabajo de campo continuado con grandes primates -cosa que se iba a realizar por primera vez en la historia de la ciencia- “requería grandes dosis de paciencia, de empatía, de entrega y dedicación, estaría mucho mejor desempeñado por mujeres que por hombres gracias a sus habilidades y talentos innatos. El estereotipo femenino, marcado por los dones del cuidado, el instinto maternal, la emotividad y la intuición” (González García, 2005, p. 12). Las elegidas para desempeñar esta labor fueron la famosísima Jane Goodall, Dian Fossey y Biruté Galdikas, tres personas que cumplieron a la perfección con el fenómeno que en filosofía de la ciencia se conoce como *la carga de la observación*<sup>33</sup>.

*National Geographic* grabó unos documentales sobre su trabajo a modo de escaparate de un nuevo modelo de mujer occidental que vivía aventuras en la selva. Según Marta González “estos documentales transmitieron, a través del ojo masculino de la cámara, la imagen de aventureras solitarias, enfrentadas a los peligros de la naturaleza y el mundo

---

32 Esto, a parte de poner de manifiesto el sesgo antropocéntrico de la ciencia, hace que se deslicen con facilidad prejuicios de género que acaban generando profecías autocumplidas.

33 “Las percepciones humanas están condicionadas por lo que creemos saber o esperamos encontrar” (González García, 2005).

por civilizar, y entregadas a la tarea de conocer y cuidar de sus primates con empeño maternal” (González García, 2005, p. 15), y algunas de ellas no quisieron participar en este juego como Shirley Strum, que reivindicaba ser considerada como una científica y no sólo como un icono.

Gracias a la heterodoxia de Godall y sus compañeras se descubrió cómo los chimpancés eran capaces de expresar emociones y utilizar herramientas, mientras que a través de los primeros estudios -realizados previamente por algunos científicos de manera tosca y asistémica- las conclusiones mostraban cómo las sociedades primates eran sospechosamente análogas a las sociedades humanas patriarcales. Gracias al muy constante y poco convencional estudio de las *damas de Leaky* pudimos obtener una visión más rica y compleja de las relaciones y reparto de tareas en los grupos primates: las primatólogas comenzaron a observar por primera vez a las hembras primates como individuos autónomos que contribuyen a la comunidad más allá de su función reproductiva.

“Las mujeres parecieron dedicar más tiempo a la observación de los comportamientos más discretos de las hembras en la crianza, el establecimiento de relaciones sociales o la provisión de alimentos. Respecto a qué observar y cómo hacerlo, mujeres primatólogas como Thelma Rowell establecieron protocolos sistemáticos de observación para evitar que se pasaran por alto los comportamientos que nos llaman especialmente la atención” (González García, 2005, p. 16)

Es cierto que aún a día de hoy la Primatología es una disciplina científica *feminizada*, pero de igual manera que lo son la Psicología, la Etología y la Antropología. Sin embargo, la distribución jerárquica en todas ellas habla por sí sola: ellos ocupan los puestos de poder, ellas hacen el *trabajo sucio* y carecen de autoridad<sup>34</sup>. La invisibilidad de las mujeres en el mundo humano se proyectó en la observación de los primates, pues posteriormente muchas mujeres se acercaron a esta disciplina buscando en la organización social de las hembras en otras especies estrategias para combatir la discriminación patriarcal que sufrimos las humanas.

---

34 Paradigmático es el caso de Jane Godall, quien después de toda una vida dedicada al estudio de los ecosistemas de los chimpancés y con todas las aportaciones que hizo para el desarrollo de la Primatología como ciencia tuvo que luchar mucho para conseguir el título de doctora.

### 1.2.2 *ANIMAL LIBERATION vs. ANIMAL MACHINES*

La pregunta que abre esta subsección es: ¿Por qué todos conocemos a Peter Singer como pionero de las éticas de defensa animal y nadie recuerda a Ruth Harrison? Esta no pretende ser una comparación entre obras de carácter cualitativo sino más bien contextual. Se considera que el punto de partida del movimiento por los derechos de los animales lo marca la publicación de *Animal Liberation* de Peter Singer en 1975, un libro que sirve de elemento de cohesión de los argumentos teóricos de este nuevo movimiento antiespecista<sup>35</sup>, pues los derechos de los animales -como los de las mujeres- estaban lejos de ser una obviedad. Sin embargo, se podría decir que fueron los argumentos de Ruth Harrison (1920-2000) expuestos en *Animal Machines: the new factory farming industry* (1964)<sup>36</sup> los que inspiraron su obra. La activista y pensadora inglesa fue una pionera tanto en su crítica de la ganadería intensiva industrial como en el hecho de mostrar al gran público las crueldades perpetuadas en las granjas<sup>37</sup>. Su idea era la de haber continuado la investigación iniciada en *Animal Machines* con una secuela que nunca pudo terminar debido a una enfermedad que acabó con su vida. Aunque en España es una autora prácticamente desconocida -ya que su obra no se tradujo al castellano- en el ámbito anglosajón es ampliamente respetada y reconocida, no sólo por la ardua labor de investigación que llevó a cabo sino también por su sentido moral.

*Animal Machines* no es un ensayo teórico abstracto sobre la ética de defensa animal y sus principios como sí lo es *Liberación Animal*: se trata de un análisis concienzudo de las granjas industriales. Es cierto que podemos decir que han cambiado muchas cosas desde su publicación, pero lo justo sería pensar que ha sido así precisamente gracias a ella. Obviamente, es una obra que hace una descripción de su tiempo -aportando numerosos datos y estadísticas-, pero hay ciertas afirmaciones que siguen vigentes: es

---

35 “Especismo” es un término acuñado por Richard D. Ryder y se refiere a la discriminación por razón de especie.

36 Obra publicada 11 años antes que *Animal Liberation* de Peter Singer y mucho antes del auge de los nuevos movimientos sociales en los años 80. En mi opinión es una obra injustamente olvidada, prueba de ello es que ha sido escasamente reeditada y aunque en su momento se tradujo a 7 lenguas, el castellano nunca fue una de ellas. Actualmente, como he podido comprobar en la realización de esta investigación, incluso es prácticamente imposible encontrar una edición en inglés en stock tanto en grandes negocios online como en tiendas extranjeras.

37 Hay que destacar que Ruth Harrison era vegetariana, no vegana.

necesario un gran nivel de hipocresía para mantener el negocio de la ganadería industrial (Harrison, 2013, p. 131), la autora se pregunta cuán lejos puede llegar la moral del ser humano para mantener tal sistema. Sus conclusiones finales tuvieron gran impacto emocional en la sociedad de su época, incluso acabaron conduciendo a la realización de estudios específicos sobre la crueldad en las granjas. De aquellas investigaciones surgieron las cinco libertades sobre las que se apoyan las teorías de *bienestar animal*<sup>38</sup>:

- “1. Estar libres de hambre y sed, teniendo acceso a agua fresca y a una dieta adecuada
  2. Estar libres de incomodidad, con un entorno adecuado que incluya cobijo y una zona cómoda para el descanso
  3. Estar libres de dolor, lesiones y enfermedades, mediante la prevención y el rápido diagnóstico y tratamiento
  4. Ser libres de poder expresar su comportamiento normal, con suficiente espacio, comodidades y la compañía de otros animales similares
  5. Estar libres de pasar miedo y angustia, garantizando un adecuado tratamiento para evitar su sufrimiento físico y mental”<sup>39</sup>
- (Harrison, 2013, p. 224)

El libro de Harrison fue prologado en su primera edición por su gran amiga la ecologista Rachel L. Carson, que habla de cómo Ruth Harrison recoge ese testigo del que ningún ciudadano quiere hacerse cargo, esa responsabilidad de preocuparse por el estado de los animales que consumimos masivamente (Harrison, 2013, p. 519) poniendo de manifiesto la función mecanicista que les obligamos a asumir. A lo largo de los capítulos nos va descubriendo la cruel realidad vivida por pollos, vacas y cerdos en las ganaderías y mataderos. Especialmente preocupante le resulta la situación de los *broiler chickens*<sup>40</sup>, una industria que refleja el *american life style* que comenzó a crecer en el mundo desarrollado a partir de los años 50 (Harrison, 2013, p. 682). También detalla los procesos de producción de *leche* o *carne de ternera*.

El relato de Harrison es especialmente duro y esclarecedor e incluye un bloque titulado *A Pictorial Summary* en el que, antes de mostrarnos las imágenes, nos invita a hacernos tres importantes preguntas:

---

38 Las teorías bienestaristas, aunque condenan el sufrimiento gratuito ocasionado a los animales, no se oponen a su utilización por parte de los humanos.

39 Traducción propia

40 En castellano *pollos de engorde*.

“En la degradación de estos animales, ¿nos estamos degradando a nosotros mismos? (...) ¿En qué momento reconoceremos nuestra crueldad? (...) ¿Es posible que estos animales enfermos puedan servir para fabricar comida saludable para los humanos?”<sup>41</sup> (Harrison, 2013, p. 2247)

Cada imagen va acompañada de una descripción tan cruda y real que nos hace verdaderamente reflexionar sobre nuestros mecanismos de ocultación psicológica cuando consumimos productos de origen animal. Harrison suscribe el proverbio que dice que “somos lo que comemos” y nos recuerda que la alimentación es la base de la vida, y así planteada es insostenible a nivel ecológico<sup>42</sup> y a nivel moral (Harrison, 2013, p. 2391). El punto más oscuro es el de la legislación<sup>43</sup>, en aquél momento aún anclada en la ley británica de protección animal de 1911 (Harrison, 2013, posición 3147).

El libro de Harrison quizás tenía un objetivo más humilde o menos abstracto que el de las obras éticas clásicas de defensa animal: ella nos mostró la cruda realidad para que nosotros llegásemos a las conclusiones, y una de ellas fue precisamente la de Peter Singer en *Liberación Animal*. Creo que no hay otra manera de llegar a estas conclusiones que a través de la empatía. Lo triste es que ella no recibiera el reconocimiento merecido e incluso para muchos estudiosos y teóricos de estos ámbitos de la Ética, aún sea un nombre totalmente desconocido.

---

41 Traducción propia

42 Ya no se trata sólo de la contaminación ambiental producida por el proceso industrial, sino también la contaminación de la propia *carne* que mediante insecticidas en los pastos, hormonas para el engorde, aditivos y arsénico -como contrasta Rachel Carson (Harrison, 2013, p. 2766)- este último con su demostrado riesgo cancerígeno.

43 Esto, como he mencionado antes, cambió tras la publicación de *Animal Machines* que indujo mejoras a este respecto.

## 2. ALTERNATIVAS Y RESPUESTAS: UNA PERSPECTIVA ÉTICA FEMINISTA DE LA PROBLEMÁTICA ANIMAL

“Come arroz, ten fe en las mujeres”

Fran Winant en (Adams, 2016, p. 314)

Partimos de dos hipótesis fundamentales: la primera es que la interseccionalidad del género es un elemento determinante para un análisis complejo de la realidad; y la segunda es que las teorías clásicas de defensa animal basadas en la postulación de derechos y principios abstractos -como las expuestas en el primer bloque- son incompletas porque olvidan elementos fundamentales para la Ética como el contexto, las relaciones y la empatía. Quizás lo primero que le venga en mente a una persona medianamente informada e interesada en este tema sean las respuestas que el ecofeminismo clásico -o esencialista- ha aportado a este respecto, no obstante se pueden hacer muchos análisis enriquecedores más allá de sus tesis: los ecofeminismos contemporáneos no esencialistas también pueden hacer interesantes aportes.

Desde la Teoría Feminista se ha resaltado siempre que los cuerpos -que han sido excluidos de la filosofía occidental- son elementos de indudable importancia, ya sea como receptores pasivos de inscripciones sociales o como agentes activos que sienten e interactúa con tales inscripciones (Birke, Bryld, & Lykke, 2008, p. 74). Es por esto que los debates en este campo pueden ser de gran utilidad en el estudio de las relaciones humano/animal no humano, humano/naturaleza, y por lo que las éticas de corte feminista consiguen superar el androcentrismo implícito en las éticas clásicas de defensa animal como la de Singer. Una de las tareas fundamentales es la de revalorizar los cuidados. Cada postura feminista puede otorgarles un valor diferente, desde el esencialismo del feminismo clásico, la pretensión de universalización de la ética del cuidado hasta el valor educacional que aportan las teorías constructivistas.

## 2.1. CUIDADOS Y EMPATÍA

La pregunta es: “¿son necesarios los valores de cuidado en la Ética Animal o basta con los principios universales de justicia?” (Velasco Sesma, 2017, p. 18). Desde el feminismo cultural, las bases para defender un tratamiento moral más justo hacia los animales descansan sobre todo en la empatía y las intersecciones entre sexismo, homofobia, racismo y especismo: pero ¿cómo son las relaciones culturalmente construidas entre animales y mujeres? ¿cuáles son las raíces de la discriminación? Según Marta González y Jimena Rodríguez Carreño:

“Para combatir cualquiera de esos dualismos es necesario atacarlos todos. La crítica al dualismo razón/emoción es, en este sentido, el objetivo de gran parte de la reflexión feminista sobre los animales desde posturas cercanas al feminismo cultural” (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 92).

El posicionamiento es difícil: o bien reconocemos a los animales y la naturaleza como compañeros de sufrimiento cogiendo la vía desarrollada por el ecofeminismo clásico y el feminismo cultural con su potente aparato teórico y volviendo a levantar la barrera de la discontinuidad y la alteridad (hombre/mujer, humano/animal)<sup>44</sup>, o bien reconocemos su continuidad con nosotros los humanos y nos vemos obligados a disolver todos los binarismos basados en estereotipos de género en los que se basan la ciencia moderna y las éticas construidas a su alrededor.

Por ejemplo, las pensadoras del feminismo de la igualdad como Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft, Simone de Beauvoir o Kate Millet rechazaron la idea de las diferencias psicológicas naturales entre hombre y mujeres sino como producto de los roles impuestos por el sistema patriarcal, y esta es una de las bases para el pensamiento de la ética del cuidado. Todas estas pensadoras se hacen conscientes de la desvalorización que sufren las cualidades consideradas típicamente como femeninas -como la predisposición al cuidado-, y las consideran naturales o adquiridas.

“Se puede afirmar, por tanto, que la filosofía moral muestra un sesgo de género, pues únicamente considera dignos de estima los valores relacionados con la experiencia masculina del ámbito público” (Velasco Sesma, 2017, p. 103) y por eso la ética del

---

44 Muchas feministas han exigido que se considerara a las mujeres como *humanas*, apoyando así esta separación.

cuidado surge como respuesta y superación al sesgo androcéntrico que ha dominado la producción intelectual en Occidente hasta bien entrado el siglo XX. Fue en los años 80 cuando se hizo una seria crítica a esta jerarquización en el binarismo razón/emoción. Carol Gilligan escribió *In a different voice* (1982) como respuesta a esta naturalización de la moral, hablando de la existencia de una *voz diferente* de las mujeres pero negando su relación con la biología<sup>45</sup>. Nel Noddings o Seyla Benhabib fueron también otras de las protagonistas de este giro. Se trata de un avance que nos aporta herramientas para solucionar problemas reales, no sólo hipotéticos.

“En la moral característica de las mujeres, los problemas morales no surgen de derechos contrapuestos, sino de responsabilidades en conflicto” (Velasco Sesma, 2017, p. 109)

La ética del cuidado no sólo busca que se valoren los cuidados a nivel individual, busca su *universalización*, lo cual incluiría también el cuidado de uno mismo y el cuidado más allá del ámbito familiar (López de la Vieja, 2015, p. 161). Por eso es una perspectiva tan importante para las éticas de defensa animal, porque no sólo implica que la *responsabilidad* del cuidado se comparta con los hombres, sino que también quienes se benefician de ellos sean también los animales no humanos -que sufren una especial situación de vulnerabilidad- y la naturaleza. En palabras de Carol Gilligan:

“En un contexto patriarcal, el cuidado es una ética femenina (...) En un contexto democrático, el cuidado es una ética humana” (Gilligan, 2013, p. 50)

Sin embargo, esta voluntad de expansión de los cuidados genera nuevos problemas y dilemas específicos nada sencillos. Reflexionemos sobre los nuevos horizontes del cuidado que acabamos de plantear: ¿Qué significa cuidar de los animales no humanos y cuidar de la naturaleza? ¿Es una elección personal o un deber? ¿Cómo podemos *cuidar* de los animales salvajes? ¿Debemos intervenir en los ecosistemas? (López de la Vieja, 2015, p. 164). Si compartimos los cuidados ¿quién asumirá las culpas en el caso de que las cosas no salgan como se desea? En opinión de María Teresa López de la Vieja, es importante repetirse a menudo estas preguntas y en el caso de los problemas

---

45 En su tesis esta diferencia a la hora de enfrentar los problemas morales es debida a la socialización en base al género.



ambientales y el tratamiento hacia el animal no humano debemos hablar de *responsabilidad compartida* más que de cuidados (López de la Vieja, 2015, p. 167)

El ecofeminismo intentará dar algunas respuestas a estas problemáticas.

## 2.2. ECOFEMINISMO

La influencia de la ética del cuidado en los ecofeminismos es palpable, como también lo es el argumento común tanto para las ecofeministas clásicas esencialistas y las modernas constructivistas que dice que el análisis que sugiere que la conciencia que las mujeres tienen por sufrir la opresión y dominación por parte del patriarcado genera una actitud concreta, mucho más consciente y analítica, hacia la naturaleza y los animales (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 91).

El surgimiento del ecofeminismo está enmarcado en la segunda ola del feminismo<sup>46</sup> e influenciado por la ética del cuidado que subraya los vínculos entre humanos y animales no humanos. El término supone una unión dialéctica entre la temática ecológica y la feminista. Fue acuñado en 1974 en el libro *Eco-Féminisme* por Françoise d'Eaubonne (1920-2005)<sup>47</sup> quien fue gran amiga de Simone de Beauvoir, a quien llegó a dedicarle una biografía<sup>48</sup> (Puleo, 2014, p. 32). Como es de esperar, sus tesis fueron ridiculizadas. D'Eaubonne también fue quien introdujo el término *falocracia* en la lengua francesa, sistema que definiría como:

“El ciclo de consumo y producción de objetos superfluos y efímeros que está provocando la destrucción medioambiental y la alienación de los individuos”. (Puleo, 2014, p. 36)

Entre estos *objetos superfluos* consumidos podríamos decir que también están la naturaleza, las mujeres y sobre todo los animales no humanos.

El pensamiento ecofeminista tiene diferentes vertientes según se haga un análisis u otro sobre el mismo hecho: el paralelismo entre esta opresión ejercida por los hombres hacia las mujeres y el abuso de la naturaleza (y de los animales no humanos) ejercido por el

46 En *The Death of Nature* (1980) Carolyn Merchant indaga en los orígenes de la ciencia moderna buscando las raíces comunes entre explotación de la naturaleza y de las mujeres.

47 Se trata de una pensadora anarquista parisina de madre española y padre francés.

48 D'Eaubonne, Françoise, *Une femme nommée Castor. Mon amie Simone de Beauvoir*, Paris, éditions Encre, 1990.

ser humano. Este marco es el de la *lógica de la dominación*, postulado por la profesora Karen Warren (1946):

“El tipo de lógica de la dominación utilizada para justificar la dominación de los humanos por género, raza o etnia, o estatus de clase se utiliza también para justificar la dominación de la Naturaleza”<sup>49</sup>  
(Warren, 1990, p. 130)

Este es el punto de encuentro entre el feminismo, el ecologismo y el movimiento de liberación animal. Podemos encontrar importantes nexos que ayudan a entender la dicotomía naturaleza/cultura y el establecimiento de una jerarquía a partir de ella (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 84), por eso esta identificación será el tronco común entre las muchas corrientes ecofeministas<sup>50</sup>: se intenta llegar a “un pensamiento en el que la diferencia no sirva de pretexto para la dominación” (Velasco Sesma, 2017, p. 20).

Detengámonos en las dos macrocorrientes más importantes: como ya he señalado, un punto de referencia clave en la historia del ecofeminismo es la ya citada Simone de Beauvoir, que fue la primera en evidenciar la diferencia entre sexo y género. El ecofeminismo clásico ve en este paralelismo un raíz esencialista, pues considera a la mujer más conectada con la naturaleza por motivos biológicos. Podemos remitirnos al pensamiento de Frances Power Cobbe (1822-1904), importante activista de la Inglaterra victoriana que aunque como feminista trabajaba por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, también creía en la existencia de diferencias sustanciales entre ambos y consideraba a la mujer más compasiva por naturaleza y apta para el cuidado que a los hombres (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 87) es desarrollado de otro modo por el feminismo cultural de la segunda ola, que dice que el pensamiento relacional de las mujeres las vincula a la naturaleza de una manera más estrecha que a los hombres. Esta argumentación esencialista ha sido, en mi opinión, justamente criticada. Por ejemplo, en opinión de Angélica Velasco Sesma:

---

49 Traducción recogida en Puleo, Alicia H. *Ecofeminismo para otro mundo posible*, 2016.

50 No todas las autoras consideradas “ecofeministas” se autoproclaman así: algunas como Warren o Plumwood prefieren llamarse “feministas ecológicas” para diferenciarse de las ecofeministas esencialistas.

“El discurso de la inferioridad mantiene que la mujer tiene que estar sometida al varón porque posee cualidades físicas, intelectuales y morales inferiores. Por el contrario, el discurso de la excelencia establece que la mujer posee determinadas cualidades específicamente femeninas -virtud, abnegación, agudeza de ingenio, compasión, etc.- que hacen que sea más valiosa que el hombre: en ambos casos se justifica el sometimiento de la mujer: en el primero, porque su inferioridad implica que tenga que estar tutelada; en el segundo, porque la mujer aparece como la reserva moral de la humanidad.” (Velasco Sesma, 2017, p. 96)

El llamado *Ecofeminismo clásico* se desarrolla en el mundo anglosajón, adoptando un carácter ginecocéntrico: su hipótesis es que las mujeres son *esencialmente* seres humanos más cercanos a la Naturaleza debido a su capacidad de dar a luz (Puleo, 2014, p. 43). Como vemos, queriendo revalorizar la experiencia de la mujer se cae de nuevo en el discurso patriarcal: las ecofeministas clásicas no atacan los binarismos, simplemente cambian la jerarquía. Una de sus principales representantes fue Mary Daly (1928-2010) feminista radical y teóloga, autora de una obra titulada *Gyn/Ecology* publicada en 1978 donde se afirma que la naturaleza masculina tiene una tendencia innata a la agresividad. Por afirmaciones de este tipo ha sido muy criticada, sin embargo, sus clases de *Ética Feminista* impartidas en el Boston College entre 1967 y 1999 tuvieron una notable influencia sobre otras autoras (Puleo, 2014, p. 51).

Más adelante, el postmodernismo hizo surgir nuevas formas de ecofeminismo. Por ejemplo, temas como la *muerte de la Historia* encontraron su hueco, en este caso convirtiéndose en una crítica al progreso tecnológico destructor (Puleo, 2014, p. 74).

También podemos encontrar corrientes holistas -cercanas al ecocentrismo-, como la representada por Karen Warren, defensora de una ética contextualista; y corrientes individualistas que podríamos identificar por ejemplo con Carol J. Adams de la que hablaré a continuación.

### 2.3. VEGETARIANISMO EN UN CONTEXTO FEMINISTA: LAS TEORÍAS DE CAROL ADAMS Y VAL PLUMWOOD

“Mi vegetarianismo tenía poco que ver con mi feminismo, o eso creía yo” (Adams, 2016, p. 35)

La realidad es que el consumo cárnico es la forma más habitual en la que nos relacionamos con los animales, y aunque los argumentos básicos del vegetarianismo ya existían en el siglo XVI (o incluso antes)<sup>51</sup>, la perspectiva feminista puede aportar muchos otros.

Carol J. Adams (1951) es una teórica ecofeminista vegetariana -que fue alumna de Mary Daly- cuya labor intelectual se centra en la búsqueda de intersecciones entre el vegetarianismo<sup>52</sup> y el feminismo, tanto a nivel teórico como en el activismo, es autora de múltiples ensayos sobre el tema. El texto sobre el que me apoyaré es *La política sexual de la carne*, publicado originalmente en 1990<sup>53</sup> y reeditado en múltiples ocasiones hasta nuestros días. Adams parte de la idea de que la ideología crea ontología, y desde ahí desarrolla un análisis de la explotación animal que relaciona ésta con la explotación de las mujeres en la sociedad occidental desarrollada, una ontología que permite afirmar que “un mosquito, una cigala, y un gorila pertenecen a un mismo grupo de seres” y los humanos pertenecemos a otro (Velayos Castelo, 2013, p. 4). Adams También hace una labor historiográfica muy esclarecedora sobre la presencia del vegetarianismo en las filas del feminismo y un análisis de la presencia de la *carne* como elemento simbólico que sustenta la virilidad.

El texto tiene dos objetivos claros: atacar el sistema cultural patriarcal atacando su representación simbólica no neutral de la *carne*, y a través de ello interrelacionar las opresiones sufridas por las mujeres y los animales para luchar contra ellas. Como se expone en el prólogo, “esta es una de las cosas que hacen el feminismo y el veganismo tan amenazador: exponemos la inestabilidad” (Adams, 2016, p. 17).

---

51 Salvo el del análisis de la producción industrial que no aparece hasta el siglo XX.

52 Me referiré con este término indistintamente tanto al veganismo como a otros tipos de vegetarianismos aunque más adelante, analizando las propuestas de Val Plumwood, haré algunas diferencias.

53 En el momento de su publicación se la acusó de aprovecharse del auge del vegetarianismo como *moda* que se produjo a principios de los años 90, no obstante en el prólogo a la edición del vigésimo aniversario la autora aclara cómo pasó gestando este texto y sus teorías desde 1975.

Un concepto fundamental para su análisis es el de *referente ausente*<sup>54</sup>, el cual identifica como elemento en común entre la opresión sufrida por mujeres y animales. El referente ausente, para el vegetarianismo, viene a decir que detrás de cada plato de *carne* hay una ausencia: la de la muerte del animal. El cómo un animal vivo pasa a convertirse en un elemento libre de toda esa carga simbólica y *ontologizado*<sup>55</sup> como *comestible* es un proceso complejo que consiste en desligar la existencia del animal de la existencia de la comida en la que éste se ha convertido. Según Adams, para el feminismo son también los animales el referente ausente de las imágenes de mujeres *consumibles*<sup>56</sup>.

Otro punto en el que, según este análisis, podemos poner en relación el vegetarianismo y el feminismo es la diferencia entre cómo lo autoperciben quienes lo proclaman y cómo lo perciben quienes no lo practican. Parafrasearé a la filósofa Mary Midgley quien explica esto muy gráficamente: “las personas que comen carne se ven a sí mismas como *comiendo vida*. Las vegetarianas ven a quienes comen carne como *comiendo muerte*” (Adams, 2016, p. 43). A las personas vegetarianas y feministas se les acusa de negatividad por proclamar de determinadas prácticas se deben abandonar, y sin embargo ellos se ven así mismos como portadores de un mensaje positivo de elección, liberación y emancipación (Adams, 2016, p. 218).

Entonces, ¿por qué tanto el vegetarianismo como el feminismo son considerados modas cuando en realidad se trata de movimientos transformadores? Adams está preocupada por la desfragmentación de ambos movimientos, y aunque ella cree que la Teoría Feminista contiene implícitamente una crítica vegetariana, también observa cómo muchas feministas invisibilizan la opresión animal apropiándose de las metáforas de su sufrimiento y cómo el sexismo abunda entre muchos teóricos del vegetarianismo. Es necesaria una integración de ambas teorías para que el vegetarianismo se convierta en una síntesis que integre todas estas inquietudes.

---

54 Definición acuñada por Margaret Homans en *Bearing the Word*.

55 Este argumento parte de la visión no esencialista que Adams tiene de los cuerpos: ni los animales no humanos *son* necesariamente comida, ni los seres humanos deben *ser* por naturaleza consumidores de carne. Como veremos más adelante, la visión de Plumwood es diferente en este aspecto.

56 Por ejemplo cuando una mujer abusada sexualmente afirma que se haya sentido como *un trozo de carne*.

Llegados aquí, es necesario dejar de usar indistintamente el término *vegetarianismo* para hacer algunas distinciones: la principal distinción que debemos hacer es entre el *vegetarianismo ético* y el *vegetarianismo por motivos de salud*, opción que se ha popularizado mucho y que puede incluso tener también un componente ético ecologista. Por ejemplo: decidir consumir sólo verduras ecológicas por miedo a los químicos, no consumir ni carne procesada<sup>57</sup> por miedo a las hormonas, ni pescado por miedo a los químicos por miedo al mercurio o a los conservantes.

La primera opción es la que aquí nos atañe, pues consiste en decidir no consumir carne animal por motivos puramente éticos, y dentro de ella podemos diferenciar varios grados: hablaremos de *ovolactovegetarianos*<sup>58</sup>, *vegetarianos estrictos* y *veganos*. La diferencia entre estos dos últimos no radica en la dieta -que es idéntica- sino en la ideología que la sustenta. El veganismo va más allá de la alimentación proponiendo el no consumo de ningún producto de procedencia animal<sup>59</sup> y el activismo antiespecista como estrategias políticas. Como sostiene Priscilla Cohn, la noción de *libertad* es fundamental para la Ética porque sólo juzgamos moralmente los comportamientos que se deciden libremente, como el de comer carne o no hacerlo (Velasco Sesma, 2017, p. 80).

Volviendo al análisis de Adams que relaciona el consumo de carne con el sistema patriarcal, a lo largo del texto podemos encontrar numerosos y muy interesantes ejemplos que nos muestran el valor simbólico de la misma. El acto de comer carne tiene un significado patriarcal de reforzamiento de la virilidad, por tanto el patriarcado como sistema de género también está implícito en las relaciones -no sólo alimentarias- humano/animal: “la hombría está construida en nuestra cultura, en parte, por el acceso al consumo de carne y el control de otros cuerpos” (Adams, 2016, p. 46). Basta echar un vistazo durante unos minutos a cualquier espacio publicitario televisivo para captar el

---

57 Muchos de los que siguen esta opción no verían problema en consumir carne ecológica.

58 Los que consumen los que Adams llama *proteínas feminizadas*, es decir, huevos y lácteos.

59 Aquí pueden surgir también dilemas morales: por ejemplo cuando hablamos de ropa las opciones disponibles en el mercado nos ponen en la tesitura de tener que elegir entre un producto de origen animal (por ejemplo, unas botas de piel) pero biodegradable, o la opción *vegana* que suele ser un producto derivado del petróleo con las consecuencias ecológicas que tiene tanto su producción como su degradación.

mensaje de que los hombres deben comer carne, comer carne es masculino<sup>60</sup>: la verdura y los lácteos son comida para mujeres, los chuletones son para los hombres. Asumir esta distinción conlleva consecuencias políticas, pues los hábitos alimenticios proclaman diferencias de clase, de género y de raza: la carne es la comida de los poderosos<sup>61</sup>, por eso es común observar cómo en situaciones de hambruna la carne se reserva para el padre de familia o cómo se prohíbe la carne a las mujeres en sociedades no tecnológicas para aumentar su prestigio (Adams, 2016, p. 97). Así que podemos decir que el consumo de carne tiene elementos patriarcales, especistas, clasistas y además, racistas. Adams utiliza el ejemplo de George Beard, un médico del siglo XIX especializado en enfermedades de gente blanca de clase media, quien valiéndose de la teoría de la evolución de Darwin, afirmaba que los vegetales estaban por debajo de la carne en la escala de la evolución y que por ese motivo eran un alimento apto para otras razas y mujeres (Adams, 2016, p. 103).

El aspecto simbólico es una de las cosas que me han resultado más interesantes en el análisis de Adams: para ilustrar su teoría, recurre a numerosos ejemplos de frases hechas, metáforas o material publicitario. La *chicha* -la carne- de algo es lo bueno, de lo que uno disfruta; sin embargo cuando hablamos de alguien como un *vegetal* nos estamos refiriendo a que lleva una existencia pasiva, y la pasividad y falta de evolución se relaciona con las mujeres. Veamos esta cita Hegel: “La diferencia entre hombres y mujeres es como la que hay entre animales y plantas” Hegel en (Adams, 2016, p. 116)<sup>62</sup>. A Adams le preocupan, como ya he dicho, las consecuencias reales que pueden tener estos usos metafóricos del lenguaje.

“Cuando una se hace consciente de la función del referente ausente y rechaza comer animales, el uso de metáforas que dependen de la opresión animal puede criticar simultáneamente aquello que la metáfora señala y aquello de lo que se derive” (Adams, 2016, p. 131)

---

60 Con esta premisa también vemos cuál es el mecanismo por el que la representación simbólica de la mujer en publicidad es la de la objetificación: se muestran mujeres para consumir, o mejor dicho, partes independientes de sus cuerpos.

61 Estudios antropológicos han podido determinar que las economías basadas en vegetales son más propensas a ser igualitarias que aquellas basadas en el consumo animal.

62 De la obra *Philosophy of Right*, para. 166, p. 263, citado en: Tuana, Nancy, 1994. *The less noble sex: scientific, religious, and philosophical conceptions of woman's nature*. Bloomington, London: Indiana University Press.

Para ella, hay que evitar que el discurso feminista participe del uso de las mismas estructuras figurativas que pretende desenmascarar.

Val Plumwood (1939-2008) es, al igual que Adams, una teórica ecofeminista. Su obra más significativa a este respecto es *Feminism and the Mastery of Nature* publicada también en 1990 igual que el texto de Adams. Sin embargo, sus teorías sobre el vegetarianismo van por unos senderos diferentes, en concreto su intento de formular un vegetarianismo contextual -que integre la preocupación por los animales no humanos, la ecología y las sociedades *no privilegiadas*- lleva implícitas duras críticas al trabajo de Adams. Según David Eaton estas críticas podrían ser fruto de una mala comprensión por parte de Plumwood de las teorías de Adams, trataré de sintetizar el problema.

Uno de los conceptos claves para entender la postura de Plumwood es el de los dualismos -hombre/mujer, humano/no humano, masculino/femenino, etc- que según ella se refuerzan mutuamente formando una estructura entrelazada, íntimamente ligado al concepto de alienación. Otro punto importante es reconocer que todos los seres -incluidos los seres humanos- somos alimento potencial para otros (Eaton, 2002, p. 154). Plumwood logra sintetizar la preocupación por los animales no humanos, por el medio ambiente y por la integridad de los sistemas sociales y ecológicos.

Las críticas que vierte sobre el trabajo de Adams van en relación con su concepción del vegetarianismo como *vegetarianismo ontológico*<sup>63</sup>. Como Adams parte de esta labor intelectual para renunciar al consumo de carne, Plumwood la acusa de pretender universalizar una perspectiva *alienada* occidental e ignorar las realidades sociales no privilegiadas. Sin embargo, según Eaton, Plumwood se equivoca al hacer esta lectura del trabajo de Adams y acusarla de etnocéntrica, pues ella en ningún momento pretende una teoría universalmente aplicable, más bien podríamos decir que Adams quiere atacar la cultura de consumo occidental precisamente por *dominante*<sup>64</sup> haciendo una crítica culturalmente situada de un contexto cultural particularmente abusivo, no pretende adaptarla a los contextos culturales no privilegiados.

---

63 Término que acuña Plumwood para referirse al vegetarianismo que proclama Adams, que parte de la renuncia a *ontologizar* a los animales no humanos como comestibles. Es decir, el compromiso de practicar el vegetarianismo en toda circunstancia y lugar.

64 Es decir, Adams es consciente de que los hábitos de consumo occidentales determinan encierto modo los hábitos de consumo del resto de entornos culturales.



El consumo de carne en grupos sociales muchas veces no tiene un motivo nutricional sino ritual, y Adams es perfectamente consciente de la diferencia entre la *carne* occidental -es decir, la carne ontologizada que ignora el referente ausente- y la que no lo es. Hace la afirmación de que los abusos hacia los animales no humanos perpetrados por la industria de la *carne* occidental son el resultado de esta ontologización ya mencionada, y que la única forma de resistir a estos abusos es resistir a la ontología que los subyace (Eaton, 2002, p. 160), pues “se rechaza el canibalismo mientras se justifica aún más mayoritariamente la alimentación a través de la carne animal” (Velayos Castelo, 2013, p. 4).

Esto no quiere decir que la ontología que conduce a otras culturas al consumo de carne sea la misma y por tanto no se pueden aplicar las mismas soluciones. Por ejemplo, Adams lo ilustra con su explicación de cómo los niños -en su rol de *nuevos observadores* de la cultura dominante- sienten reticencia a comer carne y durante el proceso de socialización se les enseña a pensar simbólicamente<sup>65</sup>. Esta es la parte del pensamiento de Adams que resulta más incompatible con el de Plumwood, ya que la ontologización que esta defiende implica que todos los seres -incluidos los humanos- son potencialmente alimento para otros. Coincido con Eaton en valorar positivamente la coherencia de este enfoque, ya que sitúa a los seres humanos dentro de la misma moral que a los otros seres, y esto requiere no olvidar su autoconcepción como presa dentro de los procesos ecológicos. Plumwood no puede sostener una moral que implique un doble rasero para con los humanos y los no humanos que permita que según el contexto y la situación podamos ontologizar y ser ontologizados de manera diferente, su contraste entre el marco narrativo de la justicia individual y el marco ecológico la obliga a criticar el hecho de que Adams pretenda colocar a humanos y animales no humanos fuera y por encima de la cadena trófica. Ella propone un esquema conceptual aplicable a tanto a contextos culturales occidentales como no occidentales. Los objetivos de ambas son diferentes: el de Adams no es crear una teoría que aspire a ser universalizable, sino poner de manifiesto la complicidad de quienes hacen viable el negocio de la carne en

---

65 Si hacemos memoria seguramente podamos encontrar en nuestro entorno cercano o incluso en nosotros mismos en la infancia algún ejemplo de este fenómeno.

occidente, que la cultura occidental está *inevitablemente* ligada al consumo de carne<sup>66</sup>. El de Plumwood es crear un sistema filosóficamente coherente, con la dificultad que atañe su pretensión de aplicarlo a diversos contextos culturales<sup>67</sup> que no interfiera injustamente en las vidas de los indígenas porque le preocupa que la *santificación de la humanidad* sitúe a los humanos fuera de los sistemas ecológicos. Por eso Plumwood<sup>68</sup> afirma que “aunque la teoría ecofeminista ha tendido a enfatizar la ética contextual, las teorías ecofeministas ontológicas veganas no han cumplido ese compromiso”<sup>69</sup> (Eaton, 2002, p. 175). Plumwood defiende un *vegetarianismo contextual* que implique la renuncia a los alimentos cárnicos sólo cuando estos provengan de un contexto de maltrato en la producción industrializada (Puleo, 2014, p. 377).

En todo caso, ambas plantean una evidencia interesante: los alimentos -en concreto los alimentos cárnicos- en la cultura occidental se ven afectados por una *degradación simbólica* provocada por un claro distanciamiento entre su producción y su consumo. Cada una plantea diferentes enfoques y soluciones para este problema.

#### 2.4. PERFORMATIVIDAD E INTERSECCIONALIDADES

Las reflexiones sobre los significados y las metáforas hechas por Adams y los análisis de las ecofeministas no esencialistas nos llevan a pensar que también la *animalidad* está profundamente entrelazada con los conceptos de género, raza o sexualidad<sup>70</sup>. Como he mencionado al principio de este trabajo, este concepto nos ha servido durante siglos para construir la singularidad humana en oposición a la alteridad de lo animal, de la misma manera que lo ha hecho el concepto de género: “La animalidad está construida de un modo tan complejo como el género y la humanidad” (Birke, Bryld & Lykke,

---

66 De hecho, Adams tiene mucho cuidado en distinguir lo que es la depredación animal que la *matanza* como institución humana destinada a proporcionar *carne* al usuario de una manera indirecta.

67 Parece que el problema reside en los diferentes conceptos que ambas tienen sobre lo que es una *buen contextualización cultural*.

68 Plumwood, Val, 2000. “Integrating ethical frameworks for animals, humans and nature: a critical feminist eco-socialist analysis,” *Ethics and the environment* 5(2): 285-322

69 Traducción propia.

70 Carol J. Adams en *la política sexual de la carne* hace muy explícita esta interseccionalidad, de ello hablaré más ampliamente en la sección dedicada al vegetarianismo en un contexto feminista.

2008, p. 60). Lo animal representa todo lo que no es humano a través de binarismos: racionalidad/instinto, cultura/bestialidad, etc. También mediante ellos proyectamos todo lo que nos avergüenza ser. Por ello “la animalización se ha cernido siempre como una amenaza y una condena sobre mujeres, pueblos sometidos, clases desfavorecidas y minorías sexuales” (Puleo, 2014, p. 367).

Es interesante analizar las intersecciones entre la teoría feminista y las relaciones entre humanos y animales utilizando como herramienta el concepto de *performatividad*<sup>71</sup>. Entender la realidad de manera *performativa* quiere decir asumir que ciertas características de nuestra identidad y de nuestras relaciones no son una esencia innata sino que dependen de lo que hacemos, sobre todo a nivel de discurso y significado. Es decir, muchos conceptos que usamos para definirnos y definir a los de nuestro alrededor más que describir la realidad describen nuestra manera de significarla, nuestra posición respecto a ella y nuestras pretensiones. Partiendo de esto, cabe preguntarnos qué dice de nosotros nuestra manera de construir la identidad de los animales no humanos: presuponemos nuestras semejanzas cuando los utilizamos como sustitutos fisiológicos, pero también nuestras diferencias por el simple hecho de ejercer ese *poder* de utilizarlos.

Está claro que el modo en el que interactuamos, por ejemplo, con los *animales de compañía* que comparten nuestra vida es claramente performativo, pero también sería interesante reflexionar sobre nuestra interacción con otros animales, por ejemplo en el análisis hecho por Birke y Lykke sobre la caracterización de los animales no humanos en las ciencias naturales y el papel que estos juegan a la hora de significar el propio conocimiento científico, pues afirman que “los animales han sido centrales en la manera como hemos analizado la ciencia, aunque de modo encubierto” (Birke, Bryld & Lykke, 2008, p. 60) y en la ciencia vienen descritos en contraposición a lo humano, destacando sobretodo que se les presume carentes de sociabilidad<sup>72</sup>. La cuestión de cómo construimos significados alrededor de los animales domésticos es también un ámbito

---

71 Dentro de la *performatividad* debemos no sólo prestar atención al proceso de significación de la realidad que produce, sino a la repetición de ese proceso como elemento de igual importancia para su funcionamiento.

72 Mientras en los seres humanos asumimos que las diferencias de género entre individuos vienen determinadas por la interacción social, en los animales no humanos buscamos otras explicaciones. De ello se hablará en la sección siguiente.

sobre el que reflexionar desde una perspectiva de género. Según Alicia H. Puleo, incluso la elección de una *mascota*<sup>73</sup> está atravesada por el género y la clase social. Por poner un ejemplo, los hombres suelen elegir perros grandes y fuertes -incluso de razas consideradas *peligrosas*- y disfrutan mostrando su control sobre ellos. Las expresiones de afecto suelen limitarse a una camaradería viril. Sin embargo, por lo general las mujeres eligen gatos o perros pequeños y delicados (Puleo, 2014, p. 359).

Tomaremos como marco la distinción que hace Eilen Crist sobre los dos tipos de narrativas científicas sobre los animales, que como veremos caracterizan a los animales de maneras muy diferentes:

“La narrativa internalista ha caracterizado históricamente los escritos de los naturalistas (incluyendo los de Darwin) haciendo hincapié en los animales como sujetos activos y ofrece una descripción fenomenológica del mundo de la vida de los animales (...) El otro estilo, caracterizado como externalista, se centra en los esfuerzos del científico por objetivar la naturaleza y eliminar las referencias a la subjetividad.” (Birke, Bryld & Lykke, 2008, p. 65)

Reflexionemos sobre el significado que tienen para nosotros los diferentes animales: es fácil ver que no tienen el mismo sentido para nosotros un perro, un gato o un ternero que una rata de laboratorio. Esta última es un buen ejemplo, pues han participado activamente en el desarrollo de la ciencia viniendo a encarnar el significado mismo del trabajo científico, siendo sin embargo invisibilizadas y reducidas a cifras. Su uso y/o muerte se considera legítimo en pos del avance de la ciencia gracias a un principio utilitarista: “lo que fuera del laboratorio podría haber sido un animal *naturalista* -como los que se encuentran en las alcantarillas- pasa a ser un animal *analítico*”. (Birke, Bryld & Lykke, 2008, p. 66) En este contexto la *rata de laboratorio* se convierte en un instrumento más que nos permite *disecionar* perfectamente el proceso de formación de significados. Si echásemos mano de la teoría queer, podríamos ver que mediante esta construcción que hacemos de lo que significa la *animalidad* se reproducen estrategias de poder, ya que es evidente que los animales no humanos no pueden participar

---

73 Término que la misma autora no suscribe al proyectar frivolidad y relación de jerarquía entre dueño/mascota. Por ello se puede considerar más adecuado usar términos como *familia* o el anglosajón *guardian* y hablar de *animales domésticos* más que de mascotas, pues la gente que comparte su vida con animales no humanos en relación de afectividad suele referirse a ellos como “miembros de su familia”.

activamente en estas construcciones lingüísticas ni discusiones dialécticas<sup>74</sup>, pero nosotros sí podemos levantar y mantener estas fronteras para definir cómo ha de ser la relación humano/animal. Sin ir más lejos, ejercemos el poder de establecer un límite que separa a quienes usan el lenguaje de los que no, o entre quien puede ser considerado un individuo y quien no. ¿Por qué el hecho de que los animales no sean morales o no tengan capacidad de lenguaje justifica su exclusión y nuestro privilegio? Como afirma Carmen Velayos, si nos acercamos a determinados argumentos biológicos, ontológicos o antropológicos que apoyan la exclusividad y la diferencia humana podemos ver su debilidad implícita (Velayos Castelo, 2013, p. 4).

Aunque la definición de *animal* pueda ser debatida para adaptarse a diferentes contextos, la literatura en torno a este tema está cambiando y los animales no humanos comienzan a ser caracterizados como actores que toman decisiones sobre sus vidas y no sólo como simples máquinas de instintos. En el ejemplo de las ratas de laboratorio podemos ver como el mundo del laboratorio es un mundo co-creado en el que tienen que aprender a desenvolverse tanto ratas como humanos. No somos sólo nosotros quienes dirigimos la *coreografía* de la interacción gracias a la performatividad, los animales también aprenden a adaptarse a estos mundos compartidos. Por tanto, con esta aplicación de la teoría de la performatividad a la construcción de la animalidad nos encontramos con dos consecuencias importantes: la primera es diluir las frontera performativa -u ontológica- de humano/no humano, y la segunda deriva de esta misma es poder centrarnos precisamente en ese momento de interacción y relación.

---

74 Sin embargo estos animales participan de forma activa en los procesos científicos, de tal modo que determina no sólo el avance científico sino también su praxis, pues tanto el material como los recursos humanos deben estar adaptados a ellas.

### III. CONCLUSIONES

“Una visión arrogante del mundo, del ser humano y de la Filosofía limita las posibilidades de transformación política y de evolución moral” (Velasco Sesma, 2017, p. 19)

Estamos avanzando hacia una sociedad cada vez más sensibilizada con las diferentes formas de opresión y dominación. Sin embargo, queda mucho sobre lo que reflexionar y mucho por hacer. Por ello tanto el feminismo, como el ecologismo o el animalismo son movimientos de necesaria existencia<sup>75</sup> en una sociedad global en la que el *hombre* se sienta con “derecho a satisfacer todas sus necesidades, sean vitales o superfluas, a costa de la explotación de los animales” (Velasco Sesma, 2017, p. 15). En un mundo dominado por el antropocentrismo y el androcentrismo extremo, veo la necesidad de una conexión entre estos tres movimientos libre de esencialismos: “tanto sin el esencialismo de asumir una naturaleza femenina inherentemente emocional y empática, como sin el esencialismo de asumir una naturaleza humana radicalmente discontinua con la del resto de los animales” (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 85). También, como he indicado al principio, veo imprescindible la inserción de las éticas de defensa animal dentro del pensamiento ecologista y no su concepción aislada, ya que de esta manera se protegen y reconocen tantos los procesos ecológicos como los ecosistemas necesarios para la vida, evitando caer en argumentos inestables como la condena la predación en el medio natural. Esto último significaría, en mi opinión, hacer un giro de 360° para volver a la postura en la que el ser humano se ve con *derechos* hacia los otros animales, en este caso con el derecho de regular sus relaciones y modificar irresponsablemente los propios procesos ecológicos. A este respecto me parece muy interesante para un potencial debate la siguiente cita de Val Plumwood<sup>76</sup>:

“Cualquier intento de separar completamente la predación de la identidad humana también servirá, una vez más, a la hipótesis de la tradición occidental de la hiperseparación de nuestra naturaleza de la de los animales” (Eaton, David, 2002, p. 171)

Como afirma Birke, “una de las fortalezas del pensamiento feminista es que nunca trata sólo sobre mujeres: es un discurso crítico que tiene a plantearse preguntas incómodas

---

75 Me refiero tanto a la necesidad social como a la consecuencial.

76 Plumwood, Val. 2000. “Integrating Ethical Frameworks for Animals, Humans and Nature: a critical Feminist Eco-socialist Analysis”, *Ethics and de environment* 5(2): 285-322

acerca de todo” (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 99), que busca las herramientas que nos puedan permitir desmontar el antropocentrismo y androcentrismo que ha guiado nuestros pasos como *humanos* en la Tierra. Por eso, también coincido con la afirmación de Adams de que “el uso del lenguaje de las teóricas feministas debería describir y desafiar la opresión” (Adams, 2016, p. 163) así que durante todo este trabajo he sido cautelosa con no utilizar ese tipo de lenguaje metafórico<sup>77</sup>.

Nuestra continuidad con los animales no humanos es evidente y eso nos lo han enseñado la Paleoantropología y la Primatología entre otras disciplinas, y negar esto es negarnos a nosotros mismos: desde el feminismo hay que combatir el determinismo biológico, pero no desde la ruptura pues usar un binarismo para contrarrestar otro no funciona. Desmontemos las barreras entre hombres y mujeres basadas en el esencialismo biológico y en un *salto cualitativo*, pero también las barreras entre humanos y animales o entre racionalidad y emociones. Si asumimos que existe una continuidad -que no identidad- entre humanos y animales no humanos podremos asumir que las diferencias entre animales humanos y no humanos no tienen que desembocar necesariamente en abusos y privilegios. Para ambos, los comportamientos tienen una base biológica y las manifestaciones de los mismos están determinadas por distintos contextos y ambientes sociales. No solamente la especie humana es flexible en sus comportamientos: hablemos de potencialidades en vez de determinismo (González & Rodríguez Carreño, 2008, p. 100). Desmontemos el *cuidado* basado en una naturaleza esencial femenina que es maternal para convertirla en la capacidad de cuidar al *otro* a través de un proceso dialógico, o mejor, en la capacidad de cuidarnos porque nosotros también somos el *otro*. Esta visión de continuidad refuerza a ambos movimientos, debemos -como afirma Adams- dejar de fragmentar el activismo, dejar de polarizar y aislar los problemas. Hay una frase suya que me parece que resume muy bien la conclusión a la que quiero llegar: “no creo que las mujeres *cuiden* esencialmente, pero sí que creo que es esencial para todos nosotros el cuidar y el reconocer las relaciones” (Adams, 2016, p. 57).

---

<sup>77</sup> Además he incluido también el uso de un lenguaje inclusivo no sexista para lo que me he ayudado del texto *Aplicación del enfoque de género en proyectos TFG y TFM: cuaderno de trabajo* al que me refiero en la bibliografía.

Tanto el feminismo, como la ecología y la cuestión animal son cuestiones políticas de vital importancia que deben ser abordadas a pequeña y a gran escala y de manera conjunta. Concluyo con lo que me parece una maravillosa síntesis de lo que he querido denunciar en este trabajo, una cita para la reflexión.

“Esta megamáquina de torturar y matar que funciona sin tregua es también una de las formas de contaminación ambiental más importantes. Los desdichados seres inmovilizados en cubículos hasta su muerte son alimentados con la soja fumigada que envenena las poblaciones del Sur, que se cultiva pagando sueldos de hambre y que arrasa las tierras” (Puleo, 2014, p. 379).

---



### 3. IV. BIBLIOGRAFÍA

#### TEXTOS FUENTE

Adams, Carol J. *La Política Sexual de la Carne*. Madrid: Ochodoscuatro Ediciones, 2016.

Harrison, Ruth. *Animal Machines: The new factory farming industry*. Boston, MA: Cabi Publishing, 2013. (Edición Updated digital recuperada de [www.amazon.es](http://www.amazon.es))

Puleo, Alicia H. *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2014.

Velasco Sesma, Angélica. *La Ética Animal: ¿una cuestión feminista?* Madrid: Ediciones Cátedra, 2017.

#### ARTÍCULOS

Birke, Linda/ Bryld, Mette/ Lykke, Nina. «“Animal performances”: una exploración de las intersecciones entre los estudios feministas sobre la ciencia y los estudios sobre las relaciones humano/animal.» *Razonar y actuar en defensa de los animales*. Catarata, 2008.

Eaton, David. «Incorporating the Other: Val Plumwood’s Integration of Ethical Frameworks». *Ethics & the environment* 7.2 (2002): 153-180.

Gilligan, Carol. “La resistencia a la injusticia: una ética feminista del cuidado”. *La ética del cuidado*, Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, 30, (2013) p. 50-51.

González García, Marta I. «Creer para ver: primates, homínidos y mujeres». *La Historia no contada. Mujeres pioneras 2004*. Ayuntamiento de Albacete. Primatólogas, filósofas, odontólogas, policías. N.p., 2005. 86. La Historia no Contada.

- González, Marta I./Rodríguez Carreño, Jimena. «Al margen de los márgenes: encuentros y desencuentros entre feminismo y defensa de los animales». *Razonar y actuar en defensa de los animales*. Catarata, 2008.
- Gruen, Lori. “Dismantling Oppression: An analysis of the connection between Women and Animals.” en Greta Gaard. *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. 1993
- López de la Vieja, M<sup>a</sup> Teresa. “Cuidado y responsabilidad” en *Ecología y Género en diálogo interdisciplinar* (pp. 157-169). Plaza y Valdés. 2015
- Velayos Castelo, Carmen, “La frontera animal-humano” en *Arbor*, 189 (763): a065 doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.763n5002> 2013
- Warren, Karen J. “The power and the promise of ecological feminism”, *Environmental Ethics*, 12 (2):125-146. 1990

#### **OTRO MATERIAL DE APOYO**

- Aristóteles. *Política*, Madrid. Alianza Editorial, 2009
- Bentham, Jeremy. *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, Buenos Aires, Editorial Heliasta, 2008.
- Carson, Rachel. *Primavera silenciosa*. Grupo Planeta, 2016.
- Hume, David. *Investigación sobre los principios de la moral*, trad. De Enrique Ujaldón, Madrid, Biblioteca nueva, 2008.
- Kant, Immanuel. *Lecciones de ética*, trad. De Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán, Barcelona, Crítica, 1998.
- Lee Bartky, Sandra. “Toward a phenomenology of feminist consciousness”, *Feminism and Philosophy*. Totowa, New Jersey: Littlefield, Adams &Co. 1977.
- Lobo Igartua, Constanza. *Aplicación del Enfoque de Género en proyectos TFG y TFM: cuaderno de trabajo*. Bilbao: Euskal Herriko Mugarik Gabeko Ingeniaritza. 2015.

Regan, Tom. *Jaulas vacías. El desafío de los derechos de los animales*, trad. De Marc Boillat, Barcelona, Altarriba, 2006.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Alicante, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes ([www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc89137](http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc89137)) 1999.

Singer, Peter. *Liberación animal*. Trotta. 1999.

Wollstonecraft, Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer*, editado por Isabel Burdiel, Madrid, Cátedra, 1994.

En conformidad con la Propuesta de Actuación Contra el Plagio en los Trabajos Académicos de los Estudiantes de la Universidad de Salamanca aprobada en el Consejo de Docencia de 18 de Julio de 2010, declaro que he redactado el Trabajo de Fin de Grado *INTERSECCIONES ENTRE ECOÉTICA Y TEORÍA FEMINISTA EN RELACIÓN AL ANIMAL NO HUMANO* durante el curso 2016-17 de forma autónoma, con la ayuda de las fuentes y la literatura citadas en la bibliografía, y que he identificado como tales todas las partes tomadas de las fuentes y de la literatura indicada, textualmente o conforme a su sentido.

Fdo. Alma Capa Cea

En Salamanca, a \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 20\_\_\_\_