

# **Por encima de su cadáver**

*La economía política de los  
derechos animales*

**Bob Torres**

Edición original:

*Making a killing. The Political Economy of Animal Rights.*

2007 AK Press (Oakland, Edinburgh, West Virginia)

La primera tirada ve la luz en Madrid en Mayo de 2014.

**ochodoscuatro ediciones**

Traducido por *Promoviendo el veganismo.*

Corrección de la traducción por Carlos Arillo.

Ilustración de cubierta por Klara Fernández.

Depósito Legal: M-14339-2014

ISBN: 978-84-695-9964-8

Todos los beneficios de este libro irán destinados a la liberación animal.

Queda terminantemente recomendada la reproducción total o parcial de este texto únicamente para el debate y la difusión anticomercial.

Para Jenna  
y  
para Emmy, Michy y Mole



## Índice

Prólogo	7
Agradecimientos	13
I.- <i>Tomando la igualdad en serio</i>	19
II.- <i>Cadenas de mercancías</i>	41
III.- <i>Propiedad, violencia y las raíces de la opresión</i>	111
IV.- <i>Los derechos de los animales y sus errores</i>	159
V.- <i>No puedes comprar la revolución</i>	211
Referencias	259



## Prólogo

Pese a que hayan pasado ya más de siete años de la primera edición inglesa de este ensayo (2007), nos hemos decidido a acercarlo al público de habla hispana ya que consideramos que las reflexiones y análisis que en él se desarrollan siguen totalmente vigentes y pueden aportar un granito de arena más a la hora de elaborar nuestras opiniones y estrategias en relación a nuestro concepto y actitud frente a la explotación animal. Aun así, tanto el equipo de traducción como el equipo editorial creemos que es de utilidad añadir en este prólogo una aproximación al contenido del libro y una serie de reflexiones a tener en cuenta durante su lectura.

Es importante recalcar que el libro fue escrito en un contexto sociopolítico muy distinto al nuestro, planteamiento que hay que tener en cuenta a lo largo de todo el texto, tanto para entender los ejemplos directos como para analizar críticamente algunas de las opiniones propias del autor.

Para poder profundizar en sus posteriores reflexiones, Bob Torres comienza definiendo un concepto como el de la “igualdad” que puede parecer a primera vista como algo muy concreto, aunque nos ayuda a darnos cuenta de que realmente es una palabra muy ambigua y que responde a los intereses subjetivos de quien la utiliza. De ahí la trascendencia de concretar los significados de estos conceptos, ya que a través de la igualdad podemos determinar cuáles son las diferencias. Es en la importancia que se da a estas diferencias (o la no importancia de las mismas) donde el autor desarrolla el análisis central de sus reflexiones: cómo el

capitalismo se aprovecha de ellas, convierte al resto de los animales en mercancías y los convierte en una propiedad más (y, como decía Proudhon, la propiedad es un robo).

El capitalismo ha conseguido crear una dinámica terrorífica de explotación en la que los animales son mano de obra y recursos, y donde el beneficio pesa más que cualquier otro razonamiento. De ahí que Bob Torres considere a los animales “mercancías vivas superexplotadas” aproximándonos a todo lo que conlleva este nuevo análisis y a la idea, cada vez más generalizada, de que los animales tienen unos derechos intrínsecos y que hay que respetar y defender.

A partir aquí, y con esta dinámica capitalista de la explotación animal más clara, el autor nos presenta a un movimiento por los derechos de los animales en estrecha relación con esta dinámica, bien sea inconscientemente o bien muy consciente de ello. En este punto nos gustaría matizar que a lo largo del presente libro se realiza una conceptualización del movimiento por los derechos animales un tanto laxa, y que no compartimos, en la medida de que incluye dentro del mismo a personas y grupos que ni siquiera creen o respetan tales derechos, y al realizar esa generalización achaca, injustamente, al movimiento las actitudes discriminatorias de estas personas o colectivos.

Para finalizar, Bob Torres realiza, desde una perspectiva abiertamente antiautoritaria, un seguimiento por distintas estrategias y rumbos y que toma el movimiento, sus implicaciones, sus errores y sus aciertos, para finalizar con una serie de reflexiones personales y propuestas dirigidas a plantear cuestiones inte-



resantes y a invitar a quien lo lea a mantener una actitud reflexiva y crítica, a confiar en sus propias capacidades y a defender los derechos de los animales de manera diferente.

No podemos terminar este prólogo sin mencionar las grandes diferencias que tenemos con el autor a la hora de valorar ética y estratégicamente la acción directa ilegal. El debate sobre la violencia como herramienta política es una constante en el seno de los movimientos que aspiran al cambio social, una polémica que lleva siglos abierta y sobre la cual no hay un consenso generalizado. Lo que sí tenemos claro es que no todo lo que Torres califica como violencia lo es para quienes editamos este libro. Inutilizar y destruir instrumentos de tortura o sacar a los animales de sus jaulas y ponerlos a salvo de la explotación nunca las entenderemos como acciones que puedan ser catalogadas como terrorismo o violencia. Y respecto a la efectividad estratégica de “este tipo de acciones” (como si todas fueran iguales por el hecho de ser ilegales), creemos que hay información, datos y bibliografía suficientes como para formarse una opinión propia, más sólida y matizada que la que se vierte en este libro.

Sin más que añadir, esperamos que las palabras que nos hace llegar Bob Torres os aporten lo mismo o más que nos han aportado a nosotras.



## **Nota de traducción**

El presente texto fue traducido por un colectivo ajeno a la editorial, por lo que hemos respetado el estilo de la edición y tratamiento de las palabras y frases anglosajonas que con esfuerzo han realizado. De este modo, el equipo de traducción ha decidido hacer uso del masculino genérico a la hora de referirse a la pluralidad de las personas (humanas y no humanas), si bien nos gustaría invitar a quien lea este libro a reflexionar sobre esta cuestión y sobre las posibles alternativas que se podrían plantear.

Por otro lado, las referencias propias del libro, realizadas por el autor (comentarios, notas bibliográficas, etc), se encuentran al final del libro divididas por capítulos. De igual modo, se pueden encontrar al pie de cada página las notas de traducción, señalizadas con asteriscos, a fin de ayudar a la comprensión de los ejemplos y conceptos que se tratan a lo largo del texto.



## Agradecimientos

Aunque este libro lleve mi nombre, no existiría siquiera de no ser por la generosidad y amistad de mucha gente. Estoy profundamente agradecido a mi amiga, amante, confidente y compañera en todas las cosas, Jenna Torres. Jenna y yo escribimos juntos nuestro primer libro sobre veganismo, y la forma que tiene ella de ver estas cuestiones ha influido profundamente en mi propio pensamiento. Su lectura cuidadosa, su atención por el detalle, y su disposición para amenizar mis divagaciones algunas veces rebuscadas, fueron de un valor incalculable en la realización de esta obra. Sin su apoyo este libro nunca habría sido escrito. Me considero realmente afortunado por tener una compañera de vida con la que puedo compartir y crecer en cada aspecto de mi vida.

El Colectivo AK Press fue paciente, atento y eficaz en la dirección del libro. Le debo al colectivo un enorme agradecimiento por haber dado con el título para este libro, cuando todo lo que a mí se me podía ocurrir eran títulos bastante mediocres y probablemente invendibles (soy un académico y ser aburrido es un gaje del oficio). Aunque estoy profundamente agradecido a todo el colectivo, me gustaría hacer mención especial tanto a Ramsey Kanaan como a Zach Blue. El compromiso de Ramsey con los principios del anarquismo ha sido una inspiración, y sus ánimos para escribir este libro fue lo que definitivamente me empujó a proponer este manuscrito. La presentación con Ramsey en la conferencia Renovación de la Tradición Anarquista también me ayudó a pensar sobre algunas de las ideas de este libro. Ramsey: “rock on!”. Trabajar con Zach Blue a lo largo de

la escritura de este libro fue un auténtico placer. Zach es el tipo de editor con el que sueñan los escritores: no solo fue resolutivo, comprensivo y perspicaz, sino que también estuvo dispuesto a trabajar de una forma que mantenía mi voz. Este libro es mucho más fuerte gracias a Zach.

Fui lo bastante afortunado como para contar con el apoyo de amigos que asumieron la tarea, en ocasiones dolorosa, de leer y comentar los borradores de este libro. En particular, me gustaría dar las gracias a Andy Sernatinger, Allison Dunlap, Deborah Durant, Joanne Carlebois y Vincent Guihan por sus comentarios, ideas y críticas. No pude incorporar todas vuestras críticas, pero el libro es indudablemente mejor por vuestras observaciones, y estoy muy agradecido a cada uno de vosotros por vuestro tiempo, ánimo y apoyo.

Aunque suscito muchas críticas hacia el movimiento de los derechos animales en este libro, hay gente en el movimiento cuya energía y dedicación me inspiran. Entre esa gente está Sarah Kramer, quien fue tan amable de proporcionarme algunas citas sobre mí al principio de este proyecto. Ciertamente, hago algunas declaraciones polémicas en este libro y espero que nadie piense que su respaldo implique que esté de acuerdo conmigo. Sarah es una activista auténtica e incansable, y si todos tuviéramos aunque fuera una décima parte de su energía y talento, el mundo sería un lugar mucho mejor. Otro activista y erudito por el que siento una enorme admiración y respeto es el profesor Gary L. Francione. La influencia de su trabajo es clara a lo largo de este libro, y sus décadas de actuar, escribir y hablar por los que no tie-

nen voz (incluso cuando hacerlo es impopular) me sirven como fuente de inspiración. Los animales son afortunados de tener a un defensor tan inteligente y elocuente de su lado.

También quiero dar las gracias a toda la gente con la que he estado en contacto durante los años que he estado haciendo Vegan Freak Radio y llevando los foros Vegan Freak. Vuestra retroalimentación, ideas, mensajes de voz, cartas, apoyo y amor incondicional, me ayudaron más de lo que puedo expresar. Estoy especialmente agradecido por la amistad y el apoyo que Dino Sarma, Setephen Weierman, Ida Fong y Richard LaJaunie me han mostrado a lo largo de este proyecto y durante todos estos años. También estoy eternamente agradecido al equipo de moderación de los foros Vegan Freak por su duro trabajo manteniendo el sitio en funcionamiento mientras yo trabajaba en este libro. Habéis sido todos fantásticamente comprensivos y solidarios.

La Universidad St. Lawrence fue tan generosa de proporcionarme la libertad de explorar este tema en mis escritos y mis clases, y también me proporcionaron una excedencia y una pequeña beca de investigación que fueron esenciales para completar este libro. Paul Doty, el bibliotecario de Servicios Electrónicos de St. Lawrence, fue de ayuda en el rastreo de algunas tesis. También estoy increíblemente agradecido a mis colegas del departamento de sociología, que siempre me han apoyado a mí y a mi trabajo en cada giro, incluso en épocas especialmente duras. No se podría pedir un grupo de gente mejor con el que trabajar, y me siento afortunado cada día por contar con vosotros como amigos y colegas.

Durante los años de enseñanza, mis estudiantes me han ayudado a ver las cosas de nuevas formas o me han ayudado a abordar materiales complicados de nuevas maneras. Estoy especialmente agradecido a mis dos primeros años de seminarios sobre derechos animales, ya que su escepticismo y sus útiles desafíos me forzaron a mejorar mis propios argumentos sobre los problemas de los derechos de los animales. Algunos de mis estudiantes que se han convertido en mis amigos han cambiado mi vida para mejor. Dan Peyser me obligó a plantearme seriamente el veganismo hace muchos años y me ayudó a dar el salto. Aunque sé que a Dan le disgustarán muchas cosas de este libro, siempre seremos grandes amigos y camaradas en la lucha (la prueba definitiva de que marxistas y anarquistas pueden quererse y ser amigos para toda la vida). También estoy agradecido a Theresa Petray por su amistad y apoyo.

Gracias también a la Conferencia para la Renovación de la Tradición Anarquista que se da cita cada otoño en Vermont. A lo largo de muchos años, acudir y presentar en esta conferencia me ha ayudado no sólo a encontrar solidaridad con gente afín, sino también a conectar con anarquistas de todo Norteamérica. Los comentarios de los compañeros asistentes también me han ayudado a reconsiderar presunciones e ideas.

Mientras escribía este libro, pasé una gran cantidad de tiempo con mis compañeros animales Emmy, Michi y Mole. Emmy pasó un año en un refugio antes de venir con nosotros, y ella y el resto de los animales con quienes he vivido me recuerdan cada día que los animales son criaturas complejas con emocio-



nes, pensamientos y sentimientos. La compañía y el amor que me ha mostrado mi familia no humana son profundos, y estoy agradecido de tenerlos en mi vida.

También sería un descuido no dar las gracias a mis padres, mi hermano y su novia Carly. Mamá y papá: vuestro apoyo y ánimo han sido incalculables mientras he trabajado en este proyecto, y gracias por inculcarme vuestra independencia, carácter moral y fuerza. Zach y Carly, vuestra comprensión y apoyo hacia nuestro veganismo (así como los excelentes postres veganos) hacen que venir a casa sea algo que esperamos con ganas.

Este libro lleva mi nombre, pero no cabe la menor duda de que es un esfuerzo colectivo. Gracias a todos.



## Capítulo I

# **Tomando la igualdad en serio.**



Como especie, nuestra relación con los animales es extraña. Tenemos canales de televisión por cable que les dedican la totalidad de su programación y, al menos en el mundo occidental, la institución de los animales de compañía está fuertemente arraigada en nuestra tradición cultural. Con el surgimiento de tiendas como Petsmart, ir de compras con tu animal de compañía se ha convertido en algo cotidiano en la vida de mucha gente. Puedes entrar en sus establecimientos con tu perro, echar una ojeada por la sección de juguetes o que olfatee descaradamente por la sección de comida para perros.

Nuestros animales de compañía han ocupado un lugar en nuestras vidas muy similar al papel que desempeñan los niños. Los norteamericanos gastamos miles de millones de dólares cada año en nuestros animales de compañía; les compramos golosinas, juguetes, premios y muebles. Muchos perros incluso comparten la cama con nosotros.

Cualquiera que conviva con un animal de compañía sabe que son criaturas con sentimientos, que son inteligentes y que piensan. Cualquier “propietario” de un perro o gato no necesita participar en interminables debates filosóficos sobre teorías de la mente para saber que poseen una noción de sí mismos. Tienen una comprensión de su entorno, tienen intereses; pueden sentir placer y dolor, y distintos estados de ánimo. Muchos de nosotros nos damos cuenta de que los animales con los que convivimos tienen todas estas cualidades, pero sin embargo, casi nunca se nos ocurre que otros animales también las tienen. ¿Qué hay de las vacas, las gallinas, los cerdos y las ovejas? ¿Podemos estar seguros de que no desean la compañía, la comodidad y el placer que sabemos que los animales domésticos desean? Hemos

creado una falsa dicotomía al atribuir unos comportamientos exclusivamente a los animales con los que convivimos en casa mientras se los negamos a los animales de otras especies; esta dualidad nos ciega, impidiéndonos darnos cuenta de que hay deseos y necesidades comunes a todos los animales.

El problema radica en que hemos construido una sociedad en la que pocas veces se nos invita a cuestionarnos de dónde procede lo que consumimos, y esto es aplicable a los animales que se utilizan para muchos de nuestros productos diarios. Mientras mimamos a un tipo de animales, a otros nos los comemos. La principal diferencia es que a los primeros los hemos llegado a conocer, mientras que los otros son criados y sacrificados por otras personas, se envían embalados en envoltorios de plástico y son servidos como cena. Esto representa la profunda contradicción moral que nuestra cultura tiene en relación a los animales. ¿Por qué nuestro perro es un miembro de la familia mientras que el cerdo es nuestra comida? ¿Con qué argumentos justificamos esta diferencia?

Te pido que a lo largo del libro mantengas una mentalidad abierta a estas cuestiones. A pesar de que es más cómodo ridiculizar a quienes se preocupan por los animales, tildándoles de cursis sentimentalistas o de sabelotodo que intentan dar lecciones (lo sé porque yo solía pensar así), en las próximas páginas nuestro un análisis basado en una comprensión clara de nuestra economía y nuestra sociedad. Al mirar cómo se producen nuestros recursos, sitúo la ganadería y las industrias relacionadas (las cuales obtienen beneficios del uso de animales) dentro de la amplia dinámica de la explotación capitalista. Como sucede con la mayoría de los bienes de consumo, los procesos y métodos

implicados para elaborar productos de origen animal se ocultan tras un complejo sistema de producción y consumo. En las próximas páginas, te insto a que te plantees estas condiciones, que pienses si realmente podemos justificar lo que estamos haciendo, día sí y día también, a miles de millones de criaturas con capacidad de sentir.

Para aquellos de vosotros que seáis escépticos: comprendo vuestro recelo, os ruego que seáis pacientes. Lo admito, yo tardé más de una década en aceptar muchas de las ideas que se exponen en este libro, durante esos años luché contra mi propia conciencia; fue un largo camino, cada paso estaba precedido de un lucha interna en mi cerebro. Después de un cumpleaños, hace unos pocos años, recapacité sobre mi vida, me di cuenta de que si quería ser consecuente con mis principios y mi ética, si realmente quería vivir en un mundo que rechazase la dominación y las jerarquías, sólo tenía una opción: dejar de participar en la crueldad hacia los animales todo lo que me fuera posible.

Fue una elección que tomé no sólo por mi deseo de erradicar el sufrimiento del que era testigo, sino también por mi deseo de vivir una vida coherente con el anarquismo social. A pesar de que probablemente haya tantos anarquismos como anarquistas, yo baso mi anarquismo social en el deseo de libertad, de luchar contra las jerarquías, la dominación y la opresión.

Mientras que el anarquismo social confía en la responsabilidad colectiva para lograr una sociedad mejor, más justa y más equitativa, yo además considero que para ser anarquista, lo primero y fundamental es cuestionar la jerarquía: por qué existe, a quién beneficia y por qué está mal. Al analizar distintas formas de dominación normalizadas en nuestra cultura, como el sex-

ismo o el racismo, uno empieza a darse cuenta de que la dominación no es simplemente un elemento intrínseco de la sociedad humana, más bien es un conjunto de formas de relacionarse entre individuos que históricamente han beneficiado a una clase social o a un grupo de personas frente a otras. Cuando comencé a aplicar estos fundamentos a nuestras relaciones con los animales me impactó el darme cuenta de que dichas relaciones se sostienen sobre las mismas jerarquías, las cuales conllevan un enorme sufrimiento, tanto para producir beneficios económicos como para satisfacer deseos y necesidades humanas que podrían ser solventadas de otro modo.

En resumen, cuando pensé profundamente sobre ello y le dediqué el tiempo necesario, cuando decidí ser honesto conmigo mismo, me di cuenta de que mis ideas políticas y mi ética no podían justificar la dominación basada en la categoría de “especie”, de la misma manera que tampoco podía justificar la dominación basada en el género, la raza o la nacionalidad. Cuando veo que los animales son explotados como recursos, veo las similitudes con la explotación de los humanos, a quienes se considera recursos laborales. Cuando me planteé en serio si realmente podía continuar causando sufrimiento simplemente porque me resultaba cómodo, porque me facilitaba la vida, a pesar de que contaba con los medios para hacerlo de otra forma, me di cuenta de que no era justo.

Si realmente deseamos que haya justicia social y económica, si rechazamos una concepción del mundo en la que impera la ley del más fuerte, entonces debemos aplicar nuestra percepción a todos, especialmente a los más débiles. No podemos tener una



noción de justicia referente a los débiles y aplicarla a unos pero negársela a otros. En ese caso no habría equidad, viviríamos en un mundo en el que imperaría la ley del más fuerte.

Como anarquista social, que desarrolló sus ideas con el trabajo de pensadores como P. Kropotkin y Emma Goldman, me encontré planteándome estas difíciles cuestiones; criticando mi papel en la opresión, y concluyendo que no podía seguir tomando parte en ella simplemente porque “siempre ha sido así.” A medida que vayas pasando páginas, te animaré a que abras las puertas a dichas cuestiones, a que recapacites sobre tus propios valores éticos, a que decidas si puedes justificar tu participación en una de las formas de dominación más enraizada y cruel de nuestra cultura.

A pesar de que a lo largo de este libro se hacen múltiples referencias a la teoría anarquista, especialmente a la noción de ecologismo social de Murray Bookchin, también menciono las teorías marxistas sobre economía política, con ello pretendo que se comprenda cómo la explotación animal es una ramificación de las dinámicas del capitalismo. Otros antes que yo (especialmente David Nibert, en su libro *Animal rights / Human rights*) han recurrido al análisis sociológico y marxista para entender la opresión de los animales<sup>1</sup>.

El trabajo de Nibert es vital, porque analiza la larga historia de la explotación animal, y lo hace reescribiendo la historia desde la perspectiva de los oprimidos. Lo que es más interesante, Nibert comienza su trabajo con un análisis sociológico de la opresión, mostrando cómo la subyugación tiene unas causas enraizadas en la economía, la ideología y las costumbres sociales. Las ideas de Nibert muestran cómo los componentes ideológi-

cos de una sociedad necesariamente se reflejan en una dimensión material, o dicho de otro modo, la manera en la que se nos socializa y se nos enseña a entender el mundo influye en cómo nos comportamos en él. Esta socialización es responsable de recrear los procesos sociales y económicos que mantienen a los animales y a las personas sometidas. En resumen, ayuda a entender por qué no nos planteamos estas cuestiones con más asiduidad, y cómo el hecho de que no las cuestionemos contribuye a sustentar el poder establecido.

Nibert aplica este enfoque a la relación que mantenemos con los animales, así pretende que comprendamos cómo la dominación de los animales se produce tanto a nivel ideológico como material. Solucionando una carencia en la que incurrían algunos teóricos destacados (incluido el “padre” del movimiento de la liberación animal, Peter Singer), el autor analiza cómo la opresión tiene un componente basado en las relaciones ideológicas y económicas. Nibert recurre al análisis sociológico para crear una teoría sobre la opresión más amplia, refiriéndose a categorías como la raza, la clase social, el género o la especie como sistemas de opresión que interactúan entre sí y dependen los unos de los otros. El autor analiza todos estos ámbitos de opresión, explica su relación y cómo se refuerzan mutuamente. Comenta:

La opresión que padecen los distintos grupos devaluados en las sociedades humanas no es independiente. Por el contrario, los pilares en los que se sostienen las diversas formas de

opresión están unidos de tal manera que la explotación de un grupo generalmente conlleva el aumento de la explotación de los otros.<sup>2</sup>

Según Nibert es importante que para que se produzcan cambios en el entramado de la opresión es necesario que se modifique la ideología y la estructura social, y no es suficiente con cambios en el comportamiento individual. La estructura económica y los procesos de una sociedad son el punto crucial de este análisis, independientemente de nuestra intención individual. Mediante el largo proceso de socialización pasamos a asimilar una determinada visión del mundo. Es un patrón que nos lleva a ver, categorizar y entender el mundo (incluidos los grupos de oprimidos) de una manera determinada; no somos conscientes de las pautas que hemos asimilado, pero siempre están presentes.

El que no cuestionemos nuestra manera de concebir el mundo es esencial para que se mantengan las relaciones de poder que forman parte del sistema capitalista. El capitalismo se caracteriza por una división de clases sociales; una de las clases controla los medios de producción y otra clase se ve forzada a vender su trabajo para poder vivir. Mediante el trabajo de los obreros, los propietarios de los medios de producción (los burgueses) obtienen bienes, pagando a los trabajadores un salario menor de los bienes que ellos han producido. Esta división de clases es la esencia del capital; sin el trabajo de los obreros, la clase propietaria sería incapaz de aumentar sus riquezas. En el sistema de producción capitalista la competición es fundamental en dos sentidos: primero, la competición entre los trabajadores para conseguir que los burgueses les den una migaja mayor hace que se debiliten

las relaciones de solidaridad entre ellos, resquebrajándose la resistencia contra el poder del capital; segundo, la competición del mercado y la mentalidad de “crece o muere” conllevan que los propietarios de los medios de producción estén permanentemente replanteando la producción de múltiples formas.

Esto no sólo tiene efectos negativos en el trabajo, también desencadena lo que los economistas denominan “externalidades negativas”, es decir, el efecto colateral que conlleva el deseo continuo de crecer de manera ilimitada en un planeta con límites. Mientras el ecosistema se resiente al tener que alimentar un sistema que necesita crecer a toda costa, las consecuencias se hacen patentes: el ecosistema acumula los productos tóxicos que en él vertemos, los océanos se vacían conforme extraemos de él redes y redes repletas de peces<sup>3</sup>, y aquellos que no pueden escapar de la contaminación sufren como víctimas del racismo o clasismo ecológico. Los efectos de este sistema sobre los humanos, los animales y el ecosistema son devastadores. No sólo devaluamos a otros humanos y animales a meros instrumentos de trabajo, también se nos ha hecho creer que ésta es la única solución posible para la supervivencia humana y la felicidad. Las consecuencias son horribles.

Karl Marx concebía a los seres humanos como criaturas inherentemente creativas que transforman el mundo, por ello argumentaba que conforme construimos nuestras vidas influimos en otros individuos que propagan este mismo tipo de vida, y que nuestra conciencia del mundo es un producto social basado en esta materialidad<sup>4</sup>. “La vida –escribió Marx– no está determinada por la conciencia, sino la conciencia por la vida<sup>5</sup>”. En este sentido, la *forma* en que vivimos en el mundo material nos conecta

con otros, un proceso tan antiguo como la propia humanidad. Al hacer esta argumentación teórica sobre la humanidad y su vida mental, Marx está enlazando nuestros aspectos materiales de la vida con los aspectos ideológicos.

La ideología (un conjunto de pautas sociales y culturales que empleamos para dar sentido a nuestra existencia) es la herramienta mediante la que reconstruimos el mundo diariamente, a la vez que explica su funcionamiento y el lugar que ocupamos en el mismo. Al vivir según la ideología que se nos ha inculcado, reproducimos las condiciones del mundo, sus instituciones y prácticas<sup>6</sup>. Teniendo esto en cuenta, la ideología nunca es neutra, sino que toma parte en las relaciones de poder que gobiernan nuestra sociedad. Para Marx, la fuerza material que dirigía una sociedad también era su fuerza intelectual<sup>7</sup>. Aquellos que controlaban los medios de producción de una sociedad, al mismo tiempo podían controlar los medios de producción mental, creando ideas en todos nosotros que “simplemente son la expresión ideal de la relación de dominación material” o ideas que justifican la dominación por parte de una clase en concreto<sup>8</sup>.

Teniendo en cuenta que vivimos en una sociedad capitalista basada en una economía capitalista, nuestras cabezas están repletas de una ideología que justifica la dominación inherente en dicho sistema. Para muchos de nosotros esta ideología es completamente familiar, constituye los esquemas cotidianos que nos permiten entender la realidad.

En muchas de mis clases de introducción a la sociología comienzo debatiendo sobre la pobreza, preguntando a los estudiantes por qué la gente es pobre. Siempre alguien dice que la gente pobre es vaga o poco inteligente, que de alguna manera

merecen su condición. Sin embargo, si se echa una ojeada a la literatura social sobre la pobreza obtendremos una imagen más compleja. La pobreza y el desempleo son una parte necesaria para que se mantenga nuestro orden económico. Sin ellos, el capitalismo dejaría de funcionar con eficacia. Para poder funcionar, el sistema necesita producir pobreza y un ejército de desempleados o trabajadores en situación de precariedad laboral.

A pesar de ello, los estudiantes (y muchos otros, incluyendo personas inmersas en la miseria)<sup>9</sup> afirmarán que se basa exclusivamente en el comportamiento individual, negando que sea consecuencia de nuestro orden social y económico. Fijándonos en el ejemplo de la pobreza, podemos observar que la ideología puede tener terribles consecuencias si justifica y fomenta las desigualdades sociales. En el caso de las desigualdades económicas, la ideología nos otorga la maquinaria mental para que culpemos a las víctimas y simultáneamente protege a quienes controlan la riqueza y el capital.

Si a todos se nos hace creer que estas diferencias en el patrimonio económico personal son una cuestión de holgazanería, estupidez o cualquier otra justificación similar, entonces no estaremos en una posición que nos permita atacar la raíz del problema. En lugar de luchar por un sistema más equitativo en la distribución de los bienes económicos y sociales, culpamos a las víctimas. Esto es insidioso, porque la ideología es algo que llevamos en nuestras cabezas; nuestro entendimiento cotidiano del mundo se basa en ella. El marxista italiano Antonio Gramsci argumentó que la constelación de fuerzas económicas y sociales

desembocaba en un orden hegemónico, dicho orden se perpetuaba continuamente con la lucha entre las pulsiones opresivas del capital y las fuerzas de oposición por la liberación<sup>10</sup>.

Para Gramsci, esta hegemonía constituía nuestro “sentido común” cotidiano, definiendo los límites de lo posible y creíble para nosotros; definiendo la topología de los mapas que empleamos para vivir en el mundo y comprenderlo. Este es el engranaje mental de la dominación y, nos guste o no, todos vivimos en él. Mecanismo que explica la pobreza, pero también el sexismo, el racismo o incluso el especismo. La opresión funciona dentro de este ámbito ideológico, una combinación de fuerzas físicas y mentales que mantienen el *statu quo* a través de las instituciones sociales. Para entender esta relación, Nibert desarrolló una teoría trifactorial, en la que mostraba cómo la opresión se produce gracias a mecanismos sociales y económicos que se potencian entre sí. El primer factor que mantiene la opresión es la noción de explotación económica o competición, motivado por la diferenciación. La sociedad explotará o discriminará a un grupo percibido como diferente si obtiene beneficios económicos con ello. Para ello es necesario que el grupo dominante tenga poder suficiente sobre los “otros”, lo que nos lleva al segundo factor de la teoría de Nibert: debe haber desigualdad de poder. Uno de los grupos tendrá una fuerte capacidad para controlar el Estado (capitalista). La violencia y el poder propios del Estado permiten al grupo dominante ejercer la explotación citada en el primer factor, reforzando cualquier explotación que esté surgiendo. Tercero, la manipulación ideológica (basada en el

orden económico mencionado en los dos factores anteriores de la ecuación) contribuye a crear actitudes, creencias y prejuicios que, a su vez, potencian la explotación.

Teniendo en cuenta estos puntos, la explotación se convierte en un fenómeno que forma parte de nuestro sistema social y económico; no es sólo algo que se pueda atribuir simplemente a los prejuicios individuales. El racismo, por ejemplo, puede ser considerado desde la estructura que Nibert propone. En la historia del capitalismo, el racismo ha constituido una fuerza que creaba beneficios, que permitía manipular y dividir a la clase trabajadora, proporcionando trabajo barato al sistema capitalista burgués. Los límites del racismo pueden ser distintos dependiendo de la sociedad, pero su esencia es la misma, y juega un papel decisivo para mantener las jerarquías sociales y económicas dentro del capitalismo.

El racismo justifica la situación que viven aquellos que se enfrentan a las peores condiciones laborales y quienes reciben un salario menor. El racismo es el pegamento ideológico que mantiene unidas distintas partes de nuestro orden económico. El racismo proporciona la idea de que los no blancos en la sociedad americana deben tener los peores trabajos porque son menos inteligentes, menos eficaces, y por consiguiente, merecen menos. Al mismo tiempo, el racismo estructura y socializa a las personas de distintas clases para que jueguen lo que Wallerstein llama sus “roles apropiados” dentro de un orden económico explotador<sup>11</sup>. Es decir, el racismo facilita la explotación y la opresión de una clase de gente sin una justificación *real* que vaya más allá de la pertenencia a una categoría socialmente construida de raza. En



lugar de ver una historia de esclavitud, opresión y explotación, sólo vemos una persona de “otra” raza que merece la situación de desventaja que padece.

Una vez comentado el aspecto económico y estructural del racismo, es importante recordar que, incluso si mañana un número importante de personas dejasen de emplear epítetos racistas, las raíces y la estructura económica que alimentan el racismo seguirán funcionando; seguiría existiendo el racismo institucionalizado. Seguiría vigente la injusticia social y económica que padecen los “otros” (de distintas razas), injusticia que, al menos en EE.UU., se ha establecido y mantenido durante varios siglos de explotación. De la misma forma, si dejásemos de ser sexistas de forma inmediata, perduraría el sexismo del sistema que devalúa el trabajo de las mujeres y que las presiona para que hagan trabajos (como el mantenimiento del hogar) que sirven como una subvención invisible<sup>\*</sup> al capitalismo.

A pesar de que mucha gente rechace la idea, el especismo funciona de manera similar. Lejos de ser simples prejuicios hacia los animales sólo por ser animales, el especismo forma parte de

---

\* Entendemos que Bob Torres usa el término *'invisible subsidy'* para referirse a ciertas tareas que pasan desapercibidas pero que al capitalismo le benefician. Por ejemplo, en los mercados te informan del producto y te lo entregan, pero en los supermercados son los clientes los que se tienen que informar sobre cada producto e ir por los pasillos cogiéndolos, esto disminuye los costes a las empresas y aumenta los beneficios. En restaurantes de comida rápida, empresas como IKEA, etc. sucede lo mismo. En este caso Torres señala que el capitalismo utiliza a los trabajadores como fuente de trabajo y le beneficia que las mujeres provean a esos trabajadores de un hogar.

nuestra maquinaria económica, social y mental, potenciándose mediante la interacción de estas partes. El especismo constituye un aspecto estructural del orden político-económico. Si aludimos a la teoría trifactorial de Nibert, incluso un análisis elemental del modo en que los animales son integrados en nuestras vidas, en nuestra cultura y en nuestra economía, muestra que están oprimidos. Tomando el primer factor de la teoría de Nibert (el mantenimiento de la opresión se basa en la explotación económica o la competición), es evidente que explotamos a los animales por nuestros propios intereses y antojos. Directamente consumimos los cuerpos de los animales como alimento, también utilizamos sus cuerpos como fábricas de leche, huevos y otros productos; nos vestimos con su piel y su pelo; utilizamos a los animales para realizar experimentos científicos y les explotamos para entretenernos con ellos o para que nos satisfaga su compañía. Los animales han jugado un papel importante en el desarrollo del capitalismo industrial, funcionando como nuestra propiedad (como esclavos) y a este respecto, deberían ser considerados parte de la clase trabajadora<sup>12</sup>.

Como explicaré en el tercer capítulo, los animales son simplemente propiedad desde un punto de vista legal, este estatus que les imponemos nos permite continuar explotándoles. Es sencillamente tradición, mercancía y beneficio.

El segundo factor de la teoría de Nibert (que el grupo dominante posee un mayor poder y la capacidad para explotar al otro grupo ayudado por su control sobre el Estado) se hace perfectamente evidente en el caso de los animales. Encadenamos a los animales, les confinamos y enjaulamos, al mismo tiempo que les consideramos nuestra propiedad, contando con el beneplácito

de la ley. Aunque existen normativas para impedir la crueldad en la mayoría de los países industrializados, éstas raras veces se aplican a los animales encerrados en granjas, ni siquiera se suelen aplicar a otros animales. Este armazón legal que se aplica a la explotación, realmente ayuda a que dicha dominación se fortalezca y se extienda.

Por último, la manipulación ideológica nos hace creer que este orden piramidal es natural, deseable y beneficioso para todos. Esto, a su vez, impulsa los dos factores de explotación de Nibert previamente explicados. Para entender hasta qué punto la opresión de los animales nos resulta normal, uno simplemente tiene que ir a la tienda de comida más próxima. En ellas hay pasillos repletos de cuerpos de animales o de sus excreciones, nuestros abrigo y zapatos están hechos con su piel. A la gran mayoría de nosotros esto nos parece normal. Dedicamos tanto tiempo a reflexionar sobre los animales que consumimos como al oxígeno que respiramos. Los blancos que se benefician de los privilegios que se les otorgan, pocas veces, o ninguna, se molestan en plantearse la naturaleza de los mismos. No necesitan comprender su historia, sus orígenes, o sus implicaciones para beneficiarse de ellos y aceptarlo como algo natural. Ni siquiera necesitan ser conscientes de que *existen*.

Al igual que los blancos de nuestra sociedad que disfrutan de los beneficios sociales y económicos de ser blancos, los humanos disfrutamos de los beneficios sociales y económicos de pertenecer a la especie humana. De la misma manera, no vemos la necesidad de reflexionar sobre la historia, el origen o las implicaciones para disfrutar de las ventajas que conlleva (como

muchos me dicen cuando critican que sea vegano) el estar “en la parte superior de la cadena trófica<sup>13</sup>”. (Volveré a plantear todos estos aspectos en el segundo capítulo).

De la misma forma que vivimos en un orden social y económico cuya estructura está diseñada para explotar personas, vivimos en un orden cuya estructura está planteada para explotar animales. Se nos incita a pensar que ambas cosas son naturales e inevitables, pero no es así. Ambas formas de explotación tienen una larga historia como parte del desarrollo de nuestro moderno orden económico. Entender este orden y sus raíces de dominación, es esencial para comprender cómo todas estas fuerzas opresivas se fundamentan en las dinámicas económicas del capitalismo. Si queremos lograr terminar con la opresión (independientemente de que se base en la raza, clase, especie o identidad sexual) vamos a necesitar atacar el orden económico que potencia esta opresión. Vamos a tener que luchar contra el capitalismo<sup>14</sup>.

Siguiendo los pasos de mis predecesores, criticaré el capitalismo a lo largo de este libro. El capitalismo es el orden económico actual, se caracteriza por ser una fuerza de alienación y de explotación, por situar la obtención de capital por encima de todo lo demás.

Aunque es cierto que la explotación animal podría existir sin que haya capitalismo, la estructura y naturaleza del capitalismo contemporáneo ha propagado y empeorado nuestra dominación sobre los animales y el mundo natural. El estado del bienestar para el que trabajan los animales dentro del capitalismo es particularmente explotador; a lo largo del capítulo 2 profundizaré en ello.

A pesar de que habitualmente nos conviene ignorar a los animales que han sufrido para nuestra cena, merece la pena que seamos conscientes de que en la agricultura intensiva capitalista, tan extendida en los países industrializados, los animales son meros medios para conseguir un fin: obtener capital. En conclusión, los animales pasan a ser simples máquinas vivas; en lugar de ser seres que viven para sí mismos son seres que viven para el capital.

El capital está literalmente impreso en los cuerpos de los animales, no sólo por las señales de pertenencia como los crotales, tatuajes o las cicatrices que les quedan tras ser quemados con acero incandescente; también por el modo en que se han transformado sus cuerpos a través de la selección genética, para convertirlos en recursos más eficaces, especialmente en las dos últimas décadas. A lo largo de este libro pretendo analizar este desarrollo, comprender sus causas y cómo encajan en las relaciones polícticoeconómicas del capital. También recurriré a la teoría de Murray Bookchin para realizar un enfoque que cuestione tanto las jerarquías que mantenemos con los animales como las que mantenemos entre nosotros.

De comentar cómo el capitalismo arraiga, extiende y perpetúa la explotación de los animales, pasaré a criticar algunas tendencias actuales dentro del activismo por los animales, demostrando que no consiguen entender el funcionamiento del capitalismo. Para concluir el texto explico la historia del anarquismo social con el fin de poder sugerir una nueva hoja de ruta para aquellos que desean un mayor respeto para los animales en nuestra sociedad. Aunque los anarquistas sociales no siempre se han mostrado receptivos a integrar el tema del sufrimiento animal en sus luchas y modo de vida, considero que las herra-

mientas de los anarquismos pueden ser aplicadas a sí mismos para solucionar esta carencia. Lejos de las tradiciones políticas de la izquierda, el anarquismo social es el terreno más fértil en el que sembrar las semillas de una política de igualdad, incluso una igualdad que abarque a los miembros de otras especies.

Por último, incluyo una aclaración final sobre el tema de “derechos”. Dentro del título del libro aparece dicho término, lo cual puede ser sorprendente teniendo en cuenta que el autor es anarquista. Después de todo, los derechos son garantizados por los estados y los anarquistas no suelen considerar que éstos generen libertad o sean una institución positiva. Es más, los estados contemporáneos casi siempre funcionan según la lógica del capitalismo o al menos son dirigidos por una élite capitalista. Por consiguiente, habrá quien afirme que el usar el término “derechos” implica el peligro de estar reclamando la intervención del Estado. Aunque no voy a negar que los derechos legales (incluso los garantizados por un estado capitalista) pudieran tener efectos prácticos y reducir algunas formas de explotación animal, de lo que yo hablo es mucho más importante. Con el término “derechos” me refero al reconocimiento de que los animales tienen intereses que merecen ser respetados. A lo largo de las siguientes páginas, emplearé ese término en un sentido amplio, refiriéndome con él al reconocimiento de esos intereses.

Teniendo en cuenta todo lo que el Estado ha invertido en perpetuar las relaciones de dominación entre las que se incluye la explotación animal, no creo que vaya a ser ninguna fuerza que pretenda garantizar los derechos de los animales (ni tampoco de los humanos, al menos no de forma significativa). Por el contrario, estos derechos sólo pueden ser garantizados de una manera:

mediante un reconocimiento social global de los intereses de los animales, y como consecuencia el reconocimiento de que debe cesar su explotación. Para lograr semejante cambio en la mentalidad humana es necesario un amplio activismo de base propio de un movimiento social, y no la intervención de un aparato estatal ligado a los intereses económicos. Mi deseo es que este libro sea útil, no sólo desde un punto de vista analítico, sino que además se una a las muchas voces que piden justicia.





Capítulo II

**Cadenas de mercancías.**



No hace mucho tuve la oportunidad de dar una vuelta por lo que llaman un “centro de estilo de vida”. Te voy a explicar en qué consisten, por si acaso no frecuentas los barrios ricos de EE.UU. Un “centro de estilo de vida” básicamente es un enorme centro comercial al aire libre, diseñado de manera que imite una zona comercial acogedora, con mecedoras incluidas, un paisaje bonito, farolas antiguas e incluso casitas de ladrillo que recuerdan a los viejos tiempos. En el “centro de estilo de vida” al que fui incluso se podía escuchar música de ambiente para que disfrutases más al comprar ahí; por lo demás, tenían exactamente las mismas cadenas de tiendas que puedes encontrar en cualquier centro comercial.

Aunque nunca he sido un gran fan de Jean Baudrillard, enseguida entendí a lo que se refería cuando hablaba de la desaparición de la realidad<sup>\*</sup>.

De un modo extraño, estos “centros de estilo de vida” son lugares de consumo que simulan ofrecer un sentimiento de comunidad íntima. Sin embargo a mí me pareció una interpretación de Disney de cómo eran los pueblos americanos antiguamente. Probablemente quien lo construyó no estaba muy familiarizado

---

\* El autor está haciendo referencia a la obra del pensador francés Jean Baudrillard, para quien ya no podemos hablar de relacionarnos con la realidad misma, sino que nos movemos en mitad de un conjunto de simulacros que nos son presentados como realidad: inmerso en un mundo hipertecnologizado, el ser humano occidental ha acabado por vivir una vida donde las mediaciones son para él más reales que lo real. Este planteamiento permite una aproximación crítica de especial interés a cuestiones como el uso de internet, la extrema influencia de los productos culturales o la adicción social a la cirugía plástica.

con cómo fueron aquellos pueblecitos. Lo que se intentaba imitar era exactamente el sentimiento acogedor que antaño existía en los centros de los pueblos y que ellos no dudaron en destruir con sus cadenas de tiendas.

Sí, la América de las corporaciones estaba dispuesta a tener sus acogedores centros urbanos, pero a su manera. ¿Por qué perder el tiempo con la heterogeneidad de las pequeñas tiendas familiares cuando puedes ir a un Starbuck's, pedir un triple de moca grande y que sea exactamente igual en cualquier rincón del mundo? ¿Por qué perder el tiempo con molestos minoristas cuando puede haber un dominio de las corporaciones que siempre sonrían y te ofrecen cupones y puntos para tu tarjeta?

Lo que quiero decir con esto es que somos una sociedad que adora consumir. Pero nuestro consumo tiene asociadas unas consecuencias. Los "centros de estilo de vida" han supuesto la desaparición casi total de las zonas de tiendas familiares. Lo que ha surgido es una expresión del funcionamiento políticoeconómico de la América de las corporaciones. Se ha optado por promover el uso del coche para todo, evitando la diversidad y la posibilidad de que la gente tenga opción de escoger lo que más le guste dentro de una gran variedad de opciones. Por consiguiente, nuestro consumismo y el sistema de producción tienen unas consecuencias materiales. Es posible que no tengamos en cuenta dichas consecuencias cuando compramos, pero aun así las consecuencias están ahí, llegan bastante lejos y afectan a mucha gente.

Como necesitamos adquirir bienes para poder vivir, la mayoría de la gente no se plantea las consecuencias que puede acarrear el consumo. Para aquellos de nosotros que nos podemos permitir adquirir las cosas que necesitamos para mantenernos,

pocas veces (o ninguna) pensamos en lo que conllevan nuestras compras. Simplemente sabemos que si queremos algo lo tenemos que comprar, reciclar, fabricar o robar. Esas son las opciones que tenemos y la mayoría de nosotros sólo vemos una opción viable (una pista: no es recogerlo de la basura, hacerlo nosotros mismos, ni robarlo).

Cuando compramos cosas entramos a formar parte de un proceso cíclico en el que la producción y el consumo se retroalimentan mutuamente; cada uno representa un momento del proceso de producción capitalista. A este respecto, comprar algo no es solamente la satisfacción del deseo de un consumidor; es participar en un proceso mayor, que tiene sus efectos en la cultura y la economía. Al consumir estamos proporcionando ganancias a aquellos que poseen los medios de producción, permitiéndoles que manufacturen más. Ellos emplean los recursos que les hemos entregado al consumir para producir más artículos, que también consumiremos.

Alimentamos el ciclo vendiendo nuestro trabajo (producción), a su vez emplearemos el dinero para obtener los productos que necesitamos (consumo). Para muchos de nosotros este proceso es invisible, nuestra vida transcurre sin que pensemos en lo que hay detrás de lo que consumimos. Alegremente compramos iPods, filetes, libros, ordenadores y otros bienes sin considerar todas las relaciones de producción que conllevan. Compramos en el “centro de estilo de vida” sin pensar en el impacto de esta decisión sobre nuestras vidas. O necesitamos los bienes para sobrevivir (comida) o los queremos para entretenernos (iPods), y si contamos con los medios, obtenemos los productos.

Los sociólogos sin embargo han estudiado cuidadosamente estas relaciones. Hay toda una corriente sociológica, además de otras ciencias relacionadas, dedicada exclusivamente a conocer las “cadenas de mercancías”, a seguir la vida de un producto desde el principio hasta el final. Incluso para los bienes más sencillos, estos análisis pueden ser inmensamente complejos. En el libro *Tangled routes: Women, work, and globalization on the tomato trail*, Deborah Barndt examina la trayectoria que sigue un “simple tomate”: desde que es cultivado y manufacturado en México hasta que es objeto de consumo en las tiendas o en los restaurantes de comida rápida. Lo que se extrae al examinar un producto de esta manera es que no podemos mantener una noción tan simplista de los productos que adquirimos. En lugar de existir una relación directa entre el productor y el consumidor, estos análisis destapan un proceso de producción ligado a la política, al poder, al sexismo, a la tecnología y a la salud medioambiental.

La producción de algo que nos parece tan simple y básico, el tomate de un supermercado, pasa a ser una demostración del funcionamiento de los poderes sociales, los cuales se manifiestan a lo largo de miles de kilómetros. La división de los trabajadores en función de su sexo no sólo se da en México, donde se produce el tomate, también en EE.UU y Canadá, donde se vende y se consume.

Conforme Deborah Barndt le sigue la pista al tomate a lo largo de su libro, se va haciendo patente que las mercancías tienen una compleja historia tras de sí. Se ve que la producción de bienes tiene mucho que ver con las *relaciones sociales*. El que los tomates sean producidos en México para más tarde ser consumidos en EE.UU. y Canadá no se debe a cuestiones climáticas.

Por el contrario, este hecho nos invita a explorar porqué es más barato producir tomates en México y qué relaciones mantiene el poder económico para que los consumidores del norte cedan dicha producción a los países del sur.

Debido a la diversificación geográfica de la producción bajo los procesos socioeconómicos que llamamos globalización, la complejidad de los procesos involucrados en la producción de bienes de consumo ha aumentado. Aun así, casi todos nosotros continuamos felices con nuestras vidas, consumiendo sin titubear, sin recapacitar sobre las relaciones sociales que conlleva el consumo. Esta actitud no podría beneficiar más a los productores. ¿Consumiríamos tomates si supiésemos que las mujeres y niños que trabajan en los campos están siendo envenenados lentamente para producirlos? Preferimos seguir ignorando, así no nos sentiremos culpables.

En ocasiones, algunos de nosotros vivimos experiencias que nos permiten vislumbrar algo de luz de entre la ignorancia que nos imponen los mecanismos ideológicos de nuestra sociedad capitalista. Quizá esa experiencia para ti (como muchos de los alumnos de mi asignatura sobre alimentación) pueda ser leer *Fast food nation* y decidas dejar de comer carne; o quizás seas la víctima de algún tipo de racismo o clasismo medioambiental<sup>\*</sup> y tengas que padecer lo que los economistas eufemísticamente llaman “externalidades” negativas de la producción, es decir la

---

\* Con “racismo/clasismo medioambiental” hace referencia a que quienes más contaminan son los sectores y países ricos (con población predominantemente “blanca”) y quienes tienden a habitar en zonas contaminadas son los pobres (y frecuentemente no blancos).

polución del suelo que pisas, del agua que bebes, del aire que respiras. Hay millones de caminos que nos pueden llevar a tomar cierta conciencia sobre las cosas que consumimos. Aunque muchos de nosotros prefiramos ceñirnos a nuestros mitos sobre lo estupendas que son las cosas, a veces no podemos ignorar las contradicciones que hay frente a nosotros. Entonces, inevitablemente nos damos cuenta de las explotadoras dinámicas económicas que se ocultan tras nuestro sistema financiero.

Yo viví una serie de momentos de este tipo a lo largo de varios años y como mecanismo de defensa recurría a pensamientos tranquilizadores, lo que ahora veo como un error. Los pequeños mitos con los que vivimos nos proporcionan una gran tranquilidad y es duro que se derrumben frente a nuestros ojos. A continuación comentaré cómo uno de estos mitos se desplomó ante mí.

Como la mayoría de la gente en EE.UU, crecí comiendo carne, mucha carne. Vivía cerca del barrio chino, en Filadelfia, y pasaba mucho tiempo ahí, comiendo todo tipo de productos animales en restaurantes familiares. De hecho, me comía todo lo que tuviese cuatro patas, excepto la mesa. Mirando atrás, recuerdo que uno de mis platos favoritos era el cordero cocinado al estilo *Hunan*. En aquel entonces, sólo tenía cierta imagen de que en realidad me estaba comiendo a un animal. Claro que era carne, pero la conexión entre “carne y “animal vivo” no era muy clara para mí. Si en algún momento de debilidad se me ocurrió plantearme si era ético comer carne, me dije a mí mismo que los animales habían sido muy felices durante sus vidas. ¿Por qué no iba a ser así?



Todo esto empezó a alterarse radicalmente cuando entré al instituto y a la facultad. Fui a un instituto de Filadelfia especializado en preparar a los alumnos para trabajar en la agricultura, ganadería, horticultura y cosas por el estilo. Contábamos con un invernadero, una pequeña granja tradicional, algunos campos, una pequeña tienda de maquinaria, un “laboratorio” cárnico, pequeños “laboratorios” de animales e incluso una instalación de acuicultura. En este instituto, por primera vez en mi vida, tuve la oportunidad de conocer a los animales a los que nos referimos como “animales de granja”. Teníamos cerdos que se comportaban más bien como perros, y vacas que conocían a algunas personas y se ponían nerviosas cuando las veían. Durante el tiempo que pasé ahí asistí a clases de “ciencia cárnica” y de agricultura, pero me centré especialmente en el estudio de las plantas.

A pesar de todo, seguía creyendo que la mayoría de los animales de la ganadería americana eran criados por personas amables en las mejores condiciones posibles. Con frecuencia se nos decía que los granjeros cuidaban más de sus animales que de sus hijos y que, como constituía su fuente de ingresos, los animales eran demasiado importantes como para tratarlos sin consideración.

Cuando terminé el instituto la Universidad Estatal de Penn me ofreció matricularme con ellos, a condición de que obtuviese el graduado en la Facultad de Ciencias Agrícolas. Se trataba de una oportunidad que no podía rechazar, y a pesar de que no pretendía hacerme granjero, hubiese sido un estúpido si hubiese dejado pasar dicha oportunidad. Cogí dos troncales en la Universidad Estatal de Penn: filosofía y ciencias agrícolas. La filosofía desarrolló mi capacidad analítica, mientras que las

ciencias agrícolas influyeron en mi lado práctico y me permitieron completar mi experiencia en el instituto. Como científico agrícola, tuve que matricularme en asignaturas muy variadas. La asignatura sobre las plantas fue fácil y divertida para mí, pero rechacé matricularme en las que estaban relacionadas con los animales, aunque eran obligatorias. No me apetecía asistir a las clases de Producción Animal, aunque llegó un momento en el que no pude postergarlo más y me vi forzado a matricularme en ellas si quería graduarme. Asistí a la asignatura de Producción Láctea para poder obtener el título.

La mayoría de los alumnos de Producción Láctea eran muchachos sencillos provenientes de granjas dispersas por todo el estado. Casi todos tenían experiencia con sus rebaños de vacas. Comenzaron la asignatura sabiendo sobre la grasa que contenía la leche, los precios y los ciclos de lactancia. Yo era un muchacho flacucho, intolerante a la lactosa que venía de la ciudad y que no tenía ni idea de nada de esto, a pesar de que había acudido al instituto que impartía formación a más futuros granjeros de todo EE.UU.

En aquella clase empecé a conocer todo lo referente a la economía de la producción láctea. Se me enseñó a ver las vacas como productoras; las cuales necesitaban unos recursos para poder producir leche, y como en teoría iba a ser un granjero en el futuro, mi trabajo consistía en disminuir el precio invertido en esos recursos lo máximo posible. El reducir los costes de producción suponía conocer las ratios de alimentación, encontrar los comercios que vendiesen los suplementos proteínicos y vitamínicos para las vacas más baratos, y entender el sistema

mecanizado de ordeño, el cual utilizaba identificadores por radio que les permitían conocer la cantidad de leche que generaba cada vaca.

Aprendimos cuánto espacio se le podía conceder a cada vaca y que aumentar el número de vacas por metro cuadrado suponía aumentar los beneficios dentro de unos límites. También aprendimos que la única manera de tener éxito en la ganadería era “crece o márchate”. Incluso en aquel entonces me planteé cómo se sentirían aquellos chicos con eso de “crece o desaparece”, especialmente teniendo en cuenta que sus granjas familiares solían terminar incluidas en el apartado de “desaparece”.

El mensaje era claro: trata a los animales como los productores que son, invierte la menor cantidad de dinero en ellos y extrae de ellos el máximo rendimiento posible. Hacerlo de otra manera sería un suicidio económico, dado que se trata de una industria con un pequeño margen de beneficio. Nuestro profesor nos recordó que hacer esto no es sólo una cuestión económica, sino que en una época tan sumamente competitiva se trata de una auténtica necesidad, especialmente con el precio de la leche cayendo en picado.

Lo que más me llamó la atención era que la lógica económica de la producción animal era muy similar a la lógica de la producción que había leído recientemente en el *Manifiesto comunista*, en mi asignatura de filosofía política. Intuyo que no muchos agricultores/ganaderos acudían a la facultad de filosofía (ni al contrario), pero yo me encontraba entre esos dos mundos, y las conexiones entre ambos cada vez me resultaban más evidentes.

Los animales estaban siendo empleados como maquinaria de producción y yo estaba aprendiendo cómo explotarles de manera eficiente. *¡Yo era el burgués del proletariado vacuno!*

Probablemente este fue uno de los primeros momentos en los que me planteé en serio el tema de la explotación de los animales. Antes de mis clases sobre producción ganadera mantenía una agradable idea de que los animales viven felices en praderas, cuidan de sus crías, y acuden un par de veces al día a la sala de ordeño para compartir la leche que les sobra. Mi preparación sobre explotación animal y maximización de beneficios pronto terminaron con esa imagen bucólica. Pasé a ver las cosas a las que no les damos ninguna importancia (un vaso de leche, un filete o un trozo de pollo) como relaciones de poder. Para mí, el conocimiento de la economía de la producción animal destruyó el mito de que los productos animales son una mercancía como otra cualquiera. La leche ya no era para mí simplemente otra bebida o un complemento del café, era el producto del trabajo de los animales, un trabajo que los animales explotados eran obligados a hacer en horribles condiciones. Aprendí que los animales estaban produciendo recursos (la leche, los huevos, el cuero, la lana, etc.) a la vez que servían ellos mismos como recursos (como cuando son matados para que nos comamos la carne de sus cuerpos). Es más, esto les estaba ocurriendo en unas condiciones muy similares a lo que se consideraba esclavitud. Los animales no son trabajadores que regresan a sus hogares cuando termina su jornada laboral; por el contrario, son propiedad de alguien, esa persona puede disponer de ellos y deshacerse de ellos según le parezca oportuno, al igual que puede hacer con una herramienta o cualquier otro objeto.

Como ocurría con muchas otras formas de injusticia, nadie parecía estar cuestionándose esto, ni siquiera mostraban ningún interés. Pero igual que sucede con otras injusticias, puede llevarnos tiempo el ser conscientes de las relaciones de opresión que nos rodean, especialmente si nos han educado para que percibamos la opresión como algo “normal” o incluso positivo. Es todavía más difícil si *disfrutamos* y nos beneficiamos de ella, o si está tan arraigada en nuestra vida cotidiana que pasa desapercibida.

Es muy probable que, si no eres vegano, lleves contigo algún animal en estos momentos, en forma de cuero, de lana, o los trozos de animal que tienes en tu estómago. Multiplica tu consumo de productos animales por la cantidad de personas y comenzarás a hacerte una idea de lo importante que son los animales para nuestra economía. Los productos animales están siempre presentes, tanto en las formas evidentes (huevos, leche, carne, cuero, etc.), como de manera más disimulada, cuando en los procesos industriales se emplean productos derivados de la explotación animal.

Nuestro orden económico ha sido creado en torno a la explotación de animales, y aunque pueda resultar fácil menospreciar el interés por los animales como la absurda masturbación mental de aquellos que no entienden la opresión y la profundidad de la miseria real, me gustaría conseguir que veas el sufrimiento y el dolor de otro modo; quiero hacerte ver que los animales tienen importancia, quiero demostrar que cualquiera que realmente desee erradicar la dominación y el autoritarismo

necesita tener en cuenta a los animales. Es lo mínimo que podemos hacer si es cierto eso de que nos preocupamos hasta por el último de nosotros.

En *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Gary L. Francione saca a la palestra una conmovedora situación hipotética que merece la pena comentar. Imaginemos que hay un tipo llamado Simon que se entretiene quemando a su perro con un soplete. Si le preguntas a Simon por qué quema a su perro, Simon responde que le divierte (es algo que le supone un gran placer y considera que es una manera amena de pasar la tarde). Ahora imaginemos que los vecinos de Simon protestan por lo que está haciendo. Pasa a ser un asunto policial que atrae la atención de un país compungido por lo que consideran una crueldad horrible e innecesaria (estos casos de abuso sobre los animales suelen llamar la atención a nivel nacional; mientras escribía este capítulo, dos hermanos adolescentes de Atlanta fueron sentenciados a 10 años de cárcel por cocinar vivo a un cachorro). Es muy probable que mucha gente se enterase del caso al ver las noticias mientras cenan. También es probable que esas cenas incluyan algún tipo de excreción de animales o el cuerpo de algún animal. Seguro que los americanos expresarían su disgusto por tan gran crueldad mientras degustaban una pata de pollo, un filete o un chuletón de ternera. Después de todo, la única justificación de Simon era que le parecía divertido.

Con esta situación imaginaria podemos percibir lo que Francione denomina “esquizofrenia moral” hacia los animales.

---

\* Editado en castellano como *Introducción a los derechos de los animales: ¿Tu hijo o el perro?*

Mientras que prácticamente todos estamos de acuerdo en que no debemos causar un sufrimiento innecesario a los animales, como sociedad, causamos sufrimiento a los animales por motivos que están muy lejos de ser imprescindibles. En el caso de Simon, todos podemos ver (espero) que quemar a un perro con un soplete para entretenernos es completamente innecesario y cruel. Nadie, afirmamos, debería causar semejante sufrimiento para divertirse. Es más, nos oponemos a que se le inflija esa clase de sufrimiento al perro porque somos conscientes, a un nivel muy bajo, de que el perro tiene capacidad de sentir. Sentimos el deber de terminar con su tortura y todos estamos de acuerdo en que el placer de Simon no es motivo suficiente como para hacer sufrir tanto a ese pobre animal.

En el caso del americano medio que mientras cena ve las noticias, probablemente acepte los problemas infligidos a los animales como algo “necesario” para alimentarnos. La mayoría de la gente asume que los animales *tienen* que morir para servirnos de alimento. A algunos incluso les da pena que las cosas tengan que ser así, pero lo ven como un dolor necesario, y habrá quien opte por comprar la carne etiquetada con el oxímoron de “criada humanitariamente” para acallar nuestra conciencia. Muchos, si se lo llegan a plantear, argumentarán que los humanos ocupamos la parte superior de la cadena trófica y que la naturaleza es dura. Puede que haya quien piense: “así funciona el mundo y no podemos cambiarlo”.

¿Pero realmente necesitamos comer carne o productos animales para vivir bien? Por supuesto que no; una gran cantidad de pruebas (muchas respaldadas por estudios clínicos y epistemológicos longitudinales<sup>1</sup>) muestran que una dieta que

excluya los productos de origen animal es la elección más sana a largo plazo, ¿entonces cómo podemos justificar que los sigamos ingiriendo? Mucha gente, incluidas personas muy inteligentes, responden “porque siempre ha sido así”, que “forma parte de nuestra cultura” o que es “una tradición”, pero por encima de estas excusas está el hecho de que les gusta el sabor de los productos de origen animal.

Si los productos de origen animal no son necesarios para estar sanos, y podemos alimentarnos de una manera que no implique sufrimiento, la pregunta pasa a ser ésta: ¿qué diferencia hay entre la situación de Simon quemando a su perro con un soplete para pasarlo bien y que nosotros abusemos de miles de millones de animales cada año para comérmolos? En ninguno de los dos casos el sufrimiento al que están sometidos los animales es necesario, y al final de la ecuación podemos descubrir que el principal fin de su sufrimiento es conseguir que otros disfruten. Sin embargo, afirmamos que un caso es absolutamente horrible y el otro nos parece algo normal. Si eres honesto contigo mismo, esto te hará ver que en tu vida hay ciertas contradicciones.

Exactamente esto es a lo que Francione se refiere con esquizofrenia moral. La persona media afirma que no debemos infligir un sufrimiento innecesario a los animales, pero lo dirán mientras se comen una hamburguesa –sin percibir la ironía de la situación. En el caso de Simon torturando al perro nos damos cuenta de que el perro tiene intereses, el perro desea evitar el sufrimiento porque el perro puede sentir dolor. Por consiguiente sentimos la obligación de terminar con su sufrimiento. No hacemos esto en base a la inteligencia del perro, ni por su habilidad o falta de habilidad para comunicarse por medio de



nuestro lenguaje, sino porque sabemos que el animal *siente*. Que pueda sentir supone ser capaz de tener “experiencias mentales subjetivas”, tener una noción de “yo” que es consciente del dolor y del placer<sup>2</sup>.

Todos los seres sintientes (humanos, otros primates, vacas, cerdos, gallinas, roedores, etc.) son “semejantes entre ellos y diferentes de todo lo que hay en el mundo que no puede sentir”<sup>3</sup>. Si las vacas, las gallinas y los perros pueden sentir, y estamos de acuerdo en que debemos procurar evitar causar dolor innecesario en los seres sintientes, entonces el dolor que infligimos a las gallinas que comemos para cenar sólo porque nos gusta su sabor no está más justificado que el dolor que le causa Simon a su perro para divertirse; especialmente teniendo en cuenta que podemos estar perfectamente sanos siguiendo una dieta de origen vegetal.

Llegado a este punto, algunos de vosotros estaréis pensando sobre las plantas<sup>4</sup>. Si debemos evitar causar un sufrimiento innecesario a los animales, ¿por qué vamos a hacer sufrir a las plantas? y ¿cómo sabemos que no sienten? En el libro del que soy coautor, junto con Jenna Torres, *Vegan freak: Being vegan in a non vegan world*<sup>5</sup>, propusimos la siguiente situación hipotética: coge un brócoli y un cerdo, aplícales una llama a cada uno. Cuando le aplicas la llama al brócoli se quema, pero no grita de dolor, no escapa corriendo, ni muestra ningún tipo de reacción, ¿por qué? Porque no tiene sistema nervioso central ni receptores del dolor. Literalmente no pueden percibir nada, no tiene la capacidad de sentir. Pero si le aplicas una llama a un cerdo, chillará de dolor, escapará corriendo e intentará evitar que se vuelva a producir esa experiencia dolorosa. Igual que nosotros, el cerdo tiene sistema nervioso central y receptores del dolor. Aunque no

## Por encima de su cadáver

podamos saber de manera directa si el cerdo siente o no dolor<sup>6</sup>, el cerdo realiza muchas de las conductas que nosotros llevamos a cabo cuando sentimos dolor. El brócoli no hace nada, porque no puede tener ninguna conciencia subjetiva.

Por consiguiente, no se puede decir que las plantas sientan dolor, al no tener experiencia subjetiva no tienen intereses. Las plantas no pueden sentir, pero los animales sin duda alguna pueden hacerlo. En esencia poseen el mismo mecanismo neuronal que nosotros utilizamos para sentir dolor y placer.

Durante al menos los últimos 200 años, nuestras leyes (tan regresivas como suelen serlo) han llegado a reconocer que provocar un sufrimiento “innecesario” a un animal debería ser considerado un crimen y castigado como tal, y que debemos limitar nuestros intereses derivados de crear sufrimiento a los animales para conseguir satisfacer parte del interés de los animales en no sufrir<sup>7</sup>.

El “principio de trato humanitario” afirma que si ningún interés real de los humanos se ve en juego y podemos encontrar alternativas a utilizar animales, deberíamos recurrir a las mismas. Sin embargo, tendemos a enfocar cualquier utilización de animales como una situación de emergencia, una cuestión de “ellos o nosotros” en la que debemos decidir entre los intereses de los animales o la vida de los humanos. Como señala Francione, “la inmensa mayoría de las ocasiones en las que utilizamos a los animales no es necesario en un sentido real del término; más bien se persigue con ellas generar placer en los humanos, entretenimiento o mercancía. Esta utilización innecesaria de los animales se traduce en una inmensa cantidad de dolor, sufrimiento y muerte<sup>8</sup>”.

¿Cuál es entonces la solución a esta esquizofrenia moral que practicamos con los animales? De acuerdo con Francione sólo tenemos dos opciones: proseguir tratando a los animales como lo hemos hecho hasta ahora, causándoles dolor incluso en situaciones innecesarias y reconocer que nuestro compromiso con el trato humanitario es una farsa; o podemos reconocer que los animales tienen interés, significativo desde un punto de vista moral, en no ser sometidos a un sufrimiento innecesario. Esto conllevaría modificar la manera en que nos enfrentamos a las situaciones en las que los intereses de los animales y los humanos entran en conflicto. La última opción requiere que apliquemos el *Principio de igual consideración* a los animales. Esto, asegura Francione, es tremendamente sencillo: resumido coloquialmente, les tenemos que tratar por igual. Aunque los animales y los humanos son claramente distintos, son similares en el sentido de que ambos sufren y ambos tienen capacidad de sentir. Por este motivo deberíamos extender el principio de igual consideración a los animales.

Esto supone que debemos garantizar a los animales el derecho a no ser tratados exclusivamente como medios para los fines de otros, es decir, el derecho a no ser tratados como objetos. En la actualidad, los animales son considerados como cosas, como propiedad de sus dueños (hablaré más de esto en el capítulo 3), y legalmente tampoco son mucho más que eso.

Francione señala que solíamos tener humanos que también eran considerados como medios para lograr los fines de otros: les llamábamos esclavos, y la esclavitud humana funcionaba de una manera muy parecida a como lo hace la esclavitud animal. Abolimos la esclavitud humana porque hace mucho tiempo

## Por encima de su cadáver

reconocimos que todos los humanos tienen un valor intrínseco e inherente, que va más allá de su capacidad para servir como recurso a otros. Para Francione “valor inherente” es:

Sencillamente otro nombre con el que designar el criterio mínimo necesario para ser reconocido como miembro de la comunidad moral. Si no tienes valor inherente, todos tus intereses (incluidos tus intereses fundamentales de no padecer dolor y tu interés de seguir viviendo) pueden ser “vendidos”, dependiendo del valor que les dé otra persona. Para que el concepto de valor inherente evite que los humanos sean tratados como cosas, debemos afirmar que todos los humanos tienen igual valor inherente.<sup>9</sup>

La noción de igual valor inherente se aplica incluso si un humano presenta alguna discapacidad intelectual: pocos estarían de acuerdo en emplear a una persona con una discapacidad intelectual severa para practicar con ella experimentos médicos. ¿Por qué? Porque reconocemos y respetamos su valor inherente, y por consiguiente su interés en no ser un instrumento de otros. Este derecho básico, el de no ser tratado como una cosa es, según Francione, el requisito mínimo necesario para ser considerado un miembro de la comunidad moral.

Un sistema “híbrido” que nos pide que consideremos los intereses de casos equivalentes de modo distinto no puede afirmar que aplica una consideración igualitaria. Este derecho básico (no ser considerado como una cosa) se extiende también a aquellos que carecen de lo que se suele considerar como raciocinio o conciencia de sí mismos. Los bebés muy jóvenes no tienen ni

raciocinio ni conciencia de sí mismos, aun así reconocemos su derecho básico de no ser sometidos a un sufrimiento innecesario para beneficiar a otros.

Un niño dispone de un espectro de capacidades muy distinto del que tiene un adulto (por ejemplo, los niños no pueden votar ni conducir), pero como cuestión moral garantizamos este sencillo pero importante derecho: no pueden ser tratados como instrumentos de otros.

Del mismo modo que la humanidad ha extendido la igualdad de consideración básica a todos los humanos (incluidos aquellos que en un tiempo fueron excluidos de nuestra comunidad moral), debemos extender esta igualdad de consideración básica a los animales si deseamos tratar a los casos iguales por igual.

Los animales claramente experimentan sus propias vidas de manera subjetiva. Cualquiera que conviva con un animal de compañía sabe de la certeza de esta afirmación. Yo vivo con dos perros y un gato, y sé que cada uno de ellos tiene querencias, necesidades, estados de humor y deseos<sup>10</sup>. No son simples autómatas, máquinas que reaccionan ante los estímulos que les rodean, como los conductistas probablemente afirmarían. Por el contrario, son seres conscientes de sí mismos, de su entorno y de aquellos que les rodean. Nuestros perros se comunican con nosotros; Emmy corre hacia donde está su correa, nos mira y nos ladra, expresando que quiere salir. Mole se nos acerca y deja caer juguetes sobre nuestro regazo cuando quiere jugar.

Durante el tiempo que he tardado en escribir este libro, estuve casi las 24 horas del día con estos animales y sé que no son meras máquinas cartesianas compuestas de engranajes. En vez de eso, buscan el placer, el cariño y evitan el dolor, tengo claro

que tienen una vida mental subjetiva. Podemos debatir sobre su inteligencia (que probablemente definiríamos en términos humanocentristas), sobre su habilidad para entender el lenguaje, incluso sobre hasta qué punto conocen el mundo que les rodea, pero no hay ningún argumento que pueda hacernos pensar que los animales no sienten dolor o que no están interesados en evitar el dolor. En todo caso, los animales son *más* sensibles al mundo que les rodea que nosotros, dadas sus elevadas capacidades sensoriales.

Aunque he tomado como ejemplo a los perros con los que convivo, también he conocido a suficientes animales “de granja” cuando estudiaba producción ganadera como para saber que también son capaces de crear lazos entre ellos y con los humanos; y que pueden sentir dolor y placer. Permíteme que sea claro: no soy un cursi sentimentalista que piensa que todos los animales del mundo son como su perro o su gato. Por el contrario, me limito a seguir el ejemplo de Francione, razonando las cosas a través de sus conclusiones lógico-éticas: que si vamos a ser consistentes sobre tratar igual a los casos iguales, es necesario que reconozcamos que los animales tienen tanto interés en evitar el sufrimiento como nosotros. “En el caso de los animales –señala Francione–, el *principio de igual consideración* afirma que si vamos a tomarnos en serio los intereses de los animales y llevar a cabo la prohibición del sufrimiento innecesario que todos decimos aceptar, entonces debemos extender esa misma protección al interés de los animales en no sufrir, a no ser que tengamos una buena razón para ello<sup>11</sup>”. Debe quedar claro que ni el sabor de la comida, ni la mayor mercancía, ni el deseo, ni la cultura o la tradición son “buenas razones”, como tampoco aceptaríamos el argumento de que es una “tradicción”

para que se degüellen humanos (especialmente si las matanzas de humanos fuesen tan continuas como lo son actualmente las de los animales).

No hay métodos “humanitarios” de explotación que hagan aceptable el que se trate a los animales como instrumentos, como medios para nuestros fines. En el momento en que usamos a otro ser sintiente de modo instrumental, le hemos negado su derecho a existir bajo sus propios términos, ya sea un ser humano o un ser no humano.

Mientras que la producción ganadera es abiertamente explotadora y claramente la mayor causante de sufrimiento animal del planeta, otras formas consideradas menos explotadoras, que instrumentalizan a los animales, son igualmente inaceptables. Aquí queda englobada la caza y la pesca o el uso de animales para experimentar en ellos. Pese a lo que diga alguna cadena de alimentos, no hay productos animales “humanitarios”, ya que todos convierten a los animales en meros instrumentos para nuestros fines. Tener unas cuantas gallinas en tu jardín para que produzcan huevos puede que no sea una horrible tortura para los animales, pero estás cosificando las gallinas, estás convirtiendo a un ser sintiente en un sujeto cuya función principal es satisfacer tus necesidades; es un ejemplo de dominación humana, de explotación de otros para satisfacer tus intereses.

Como de cualquier otro privilegio social, muchos de nosotros nos beneficiamos directa o indirectamente de este tipo concreto de opresión. Mucha gente, incluso personas concienciadas, disfruta de una chaqueta de cuero, de la “carne feliz” comprada

---

\* El término “carne feliz” es frecuentemente utilizado en países angloparlantes. Se trata de una inteligente estrategia de marketing empleada por la industria cárnica para engañar a la gente y acallar conciencias.

en dietéticas y otros productos animales. Pero si vemos lo que hay detrás y observamos el funcionamiento oculto, nos damos cuenta de que estos productos son la consecuencia de una larga historia de relaciones sociales en las que los animales han sido dominados para satisfacerlos, para colmar nuestras preferencias culinarias y placeres (y sólo para eso).

Debido a este beneficio casi unilateral que los humanos tenemos sólo por pertenecer a nuestra especie, evitamos ser conscientes de cómo esta opresión afecta a los animales. Aquellas personas que trabajan informando a la gente sobre los privilegios de los blancos y el racismo estructural caen en el mismo fenómeno que critican. Quienes se benefician de su blancura, del patriarcado, de su clase social o de cualquier otra estructura social que garantice unos privilegios, con frecuencia se niega a aceptar cómo les benefician a ellos. Está tan normalizado que es como intentar explicarle qué es el agua a un pez. De la misma forma, nuestra dominación como humanos está tan normalizada que explicar nuestros privilegios como especie es muy difícil, incluso a personas que aseguran estar muy concienciadas con los movimientos de justicia social de toda índole.

Sea como fuere, esto son relaciones entre poderes económicos y sociales en las que participamos diariamente. El hecho de que confinemos y matemos animales para nuestros fines (por muy irrelevantes que sean) dice mucho sobre la actitud jerárquica que ejercemos sobre los animales y el resto del mundo natural. Al forzar a los animales a que produzcan para nosotros, estamos tomando parte en la dominación humana sobre el mundo natural y sus habitantes (seamos conscientes de ello o

---



no), y esa explotación suele ser justificada con un razonamiento muy simplista. Personas que invierten su tiempo luchando por la igualdad y la justicia con frecuencia argumentan que los animales están aquí para que nosotros los consumamos, que nosotros los hemos criado, pudiendo de esta forma decidir, y que no hay otra opción alimenticia. Esta lógica sólo sirve para fomentar un sistema de dominación explotador y violento, similar a cualquier otro sistema de dominación y jerarquía que los humanos hemos tenido que soportar. En parte, esta actitud es consecuencia de que un gran porcentaje de la relación de dominación es ocultada por el capitalismo y por el sistema de producción de mercancías. Como cualquier otro producto que sale del sistema explotador capitalista, los productos animales son fruto de un conjunto de relaciones sociales basadas en la dominación, la desigualdad de poder y la explotación. Justificada por la ideología, estructurada por las relaciones que persiguen obtener beneficios y reforzada por nuestro comportamiento, la explotación de animales está profundamente enraizada en nuestra sociedad, en nuestra cultura y consolidada por la naturaleza capitalista de la producción de mercancías.

A primera vista, la mayoría de las mercancías parecen cosas sencillas que podemos comprar, vender y utilizar. De hecho, en los niveles básicos de nuestra vida cotidiana, es lo que hacemos con las mercancías. Pero estas mercancías no son sólo bienes de consumo, tras ellas hay unas relaciones de producción. Relaciones (y fundamentales para el funcionamiento del capital) que ayudan a cimentar la explotación y a propagar la dominación,

por ello merece la pena que pasemos a explorarlas con cierta profundidad, seguidamente volveré a comentar cómo afectan a los animales.

### **Mercancías, capital y la naturaleza del trabajo**

Una mercancía es algo que satisface una necesidad humana. Una barra de pan puede ser empleada para saciar tu hambre, la ropa para abrigarte, los iPods para escuchar música. Esta es la noción más básica de mercancía en la sociedad capitalista, pero tras la cortina de simplicidad existe todo un mundo de interrelaciones que son la base de la producción capitalista. Las mercancías satisfacen las necesidades humanas y los deseos, pero también reflejan las relaciones sociales de producción, plasmando cómo está estructurado el trabajo en nuestra sociedad.

Para empezar a destapar esas relaciones, vamos a comentar las categorías que Marx empleó para explicar el concepto de mercancía dentro del capitalismo. Cuestionando a los economistas que le habían precedido, Marx mostró que los productos del capitalismo no aparecían por arte de magia y que tampoco tenían un valor intrínseco. Por el contrario, Marx quería enseñar que el valor de las cosas era una parte de una forma concreta de relación (una relación en la que la fuerza de trabajo de los obreros incrementaba el valor de las mercancías). En este sentido, la noción de mercancía y de trabajo son básicas para comprender cómo Marx entendía las relaciones capitalistas, es decir, como algo inherentemente explotador, como la dominación de una

clase (los burgueses o los dueños de los medios de producción) sobre otra clase (los proletarios, la clase trabajadora o aquellos que no tienen nada que vender aparte de su fuerza de trabajo).

Los proletarios eran una fuerza de trabajo que se alquilaba para realizar los procesos de producción, transformar los recursos naturales en mercancías vendibles (recursos elaborados), recibiendo solamente una parte del valor que habían generado en el proceso. Para Marx se trataba de un robo a gran escala. La utilización del esfuerzo humano para producir mercancías era, en realidad, la utilización de la propia vida humana: el escaso tiempo que tenemos para pasar en la tierra, y (ese robo) se producía aprovechando nuestra esencia como seres productivos y creativos que generan cosas útiles mediante el trabajo. Marx creía que los humanos somos creativos y que podemos transformar el mundo haciéndolo mejor. A través de nuestro trabajo no sólo construimos el mundo, además expresamos lo mejor de nosotros como especie. El reencauzar estas capacidades para satisfacer los deseos de los burgueses (obtener beneficios) era para Marx un crimen horrible que cometían los poderosos sobre los débiles.

La noción de Marx sobre la mercancía es esencial para comprender las relaciones de explotación, de hecho podemos entender el capitalismo como “un sistema social basado en la imposición del trabajo mediante las mercancías<sup>12</sup>”. Como he señalado previamente, las mercancías son cosas que satisfacen nuestras necesidades humanas, pero también son una expresión social de una forma de trabajo enraizada en las dinámicas de explotación. Es decir, las mercancías representan un conjunto de relaciones de poder impuestas sobre la clase trabajadora por la burguesía, la cual controla la producción<sup>13</sup>.

En vez de comprender las mercancías como entidades simples y estáticas que compramos, debemos empezar a pensar en ellas como entidades que contienen un conjunto de relaciones, atrapadas en los procesos dinámicos de dominación. Al concebirlas como contenedores (de relaciones de dominación), estamos empezando a retirar la cortina, convirtiéndolas en categorías que nos ayudan a entender las verdaderas relaciones sociales, políticas y económicas en las que están atrapadas. En este sentido, las mercancías no son sólo las categorías mecánicas atrapadas en los ciclos de la oferta y la demanda, como frecuentemente los economistas las describen. Por el contrario, son parte de todo el entramado capitalista, atrapadas en un proceso que es simultáneamente rechazado e impuesto; son el resultado de las relaciones de poder entre el grupo de explotados y el de explotadores.

Antes de analizar con profundidad estas relaciones de poder, debemos considerar la mercancía en sí misma. Marx afirmó que las mercancías pueden ser interpretadas desde dos ópticas distintas: como valor de uso o como valor de cambio<sup>14</sup>. El valor es la parte de la mercancía en el que solemos pensar, por ser útil para nosotros. Pensemos que la mercancía 'barra de pan' sabe bien, nos permite hacer bocadillos y satisface nuestra hambre. El valor de uso en el ejemplo del pan, o de cualquier otra mercancía, es directo. El valor de uso es aquello para lo que empleamos la mercancía, valor que hace que las cosas sean cualitativamente distintas entre sí. No te puedes comer tu iPod, escuchar música con tu bocadillo o utilizar el martillo para cocinar (a no ser que seas un cocinero muy creativo). Esta ausencia de intercambiabilidad supone que estos productos del trabajo humano son cualitativamente diferentes entre sí de manera crucial para su

existencia. El problema surge cuando los valores son usurpados por la lógica del comercio, comparándose mercancías de forma que se ignoran sus rasgos cualitativos y sus diferencias de uso.

Aunque es cierto que no podemos escuchar música con nuestro bocadillo (a no ser que seamos increíblemente creativos), ni comernos nuestro iPod (excepto si eres un faquir), se pueden comparar estas mercancías entre sí, incluso sabiendo que sus usos no son intercambiables. Por ejemplo, 100 barras de pan artesanales de la cooperativa de pan de mi pueblo tienen un valor igual que el mejor iPod del mercado. Los iPods y las barras de pan elaboradas artesanalmente tienen poco en común; una es el producto obtenido en una fábrica asiática, mientras que las otras son el producto de la harina, el proceso de amasar y el horno de leña. Los productos en sí mismos son cualitativamente dispares en cuanto a su uso y cualitativamente distintos en cuanto al trabajo que acarrear. Pero, por la estructura de las relaciones productivas del capitalismo, puedo comparar ambas mercancías entre sí, logrando que el valor de una represente el de la otra. Esto otorga un elemento común a estas dos mercancías diferentes, haciendo que su valor sea medible. Aunque pueda parecer algo sin importancia, en realidad es una relación que subyace a todo el sistema económico. Al poderse comparar todas las mercancías del mercado entre sí, el valor de uso suele perder importancia.

Lo que Marx afirma es que en nuestro orden social y económico, el uso que damos a las mercancías que compramos pasa a un segundo plano y es el intercambio lo que cobra protagonismo. Esto puede parecer que altere nuestras ideas básicas sobre por qué compramos cosas, después de todo compramos las cosas

## Por encima de su cadáver

para usarlas. Comemos el pan, escuchamos música con el iPod, esas son las aplicaciones claras que tienen esas mercancías. Pero pongamos este caso hipotético para que se entienda mejor lo que Marx quería decir: estás paseando por la calle, te agachas para atarte los cordones. Cuando miras al suelo te encuentras un reluciente billete de 100 dólares en la acera. No hay nadie más, nadie te lo va a reclamar, y sientes que no hay nada de malo en cogerlo. Dado que eres un consumidor *muuy* hambriento, decides gastar los 100 dólares en hamburguesas del restaurante de comida rápida más cercano. Entrás, te acercas al mostrador y pides 100 dólares en hamburguesas. Aunque los dependientes se quedan sorprendidos por un pedido tan grande, lo cumplen, y sales del establecimiento con 5 ó 6 bolsas repletas de la comida típica y grasienta de América.

Ahora imagina que, cuando estás saliendo tienes un momento de lucidez y decides que, a partir de ese instante, vas a evitar tener enfermedades cardíacas, diabetes y los problemas que conllevaría continuar con tu dieta basada en hamburguesas. Has tomado una decisión, para demostrarlo ¡vas a tirar las hamburguesas ahora mismo! Arrojas las hamburguesas a la papelera más cercana y continuas caminando orgulloso de gestionar tu propia salud.

Admito que he creado una situación bastante rara para demostrar una idea, pero piensa en esto: ¿le importa a la cadena de hamburguesas lo que hagas con ellas una vez que las has comprado? Si respondes con honestidad, admitirás que les da igual si te las comes, las regalas, las tiras o haces alguna escultura de arte pop con ellas en la que expreses una crítica a los excesos del consumo. Lo que importa a la compañía de hamburguesas es que

las has comprado, no lo que hagas con ellas. Por tanto, con este ejemplo sencillo podemos ver lo que Marx nos quería transmitir: que el *valor de uso* se hace menos importante, y que el *valor de cambio* o el que consigas que adquieras las hamburguesas a cambio del dinero que te has ganado trabajando (o te has encontrado por casualidad) es lo que realmente importa.

El mensaje es que lo relevante en las relaciones sociales capitalistas es el valor de cambio, hasta el punto que afecta y modifica el resto de relaciones sociales de nuestra sociedad. Cada mercancía tiene una función concreta, pero en el capitalismo esta unicidad (y la correspondiente fuerza de trabajo que la produjo) queda a la deriva de las abstracciones del *valor de cambio*. El *valor de uso*, por consiguiente, desaparece y todas las mercancías pasan a poder compararse mediante el valor cuantitativo de cambio. Esto supone robarle a cada mercancía sus rasgos característicos cualitativos, y dada la forma en que las relaciones económicas y sociales estructuran la producción y el consumo, pocas veces entendemos cómo las mercancías se diferencian en su producción. Para el consumidor medio, un filete de carne se puede comparar con un iPod, que a su vez se puede comparar con una barra de pan artesanal, debido al hecho de que podemos entrar en la tienda y comprar cualquiera de estas cosas; aunque sean muy diferentes entre sí, no sólo en cuanto a su uso, también en los procesos necesarios para su producción.

Dejando de lado los sistemas sociales en los que cada una fue producida, todas las mercancías se nos presentan como otra cosa que podemos comprar. Lamentablemente esto elimina la historia de las fuerzas productivas y las relaciones que hay tras cada mercancía.

## Por encima de su cadáver

La noción de Marx de que al cobrar mayor importancia el valor de cambio que el valor de uso se alteran nuestras relaciones sociales, no debe ser tomada a la ligera. Aunque tendemos a pensar que la economía es una entidad distinta a nuestra cultura y nuestra sociedad, Marx las consideraba íntimamente relacionadas y hablaba de ellas como fenómenos interdependientes. Esta idea (conocida como materialismo histórico) nos ayuda a comprender cómo nuestras actividades económicas y las estructuras sociales e ideológicas están íntimamente unidas entre sí. En lo que probablemente sea el resumen más conciso de su teoría, Marx, afirmó:

En la producción social de sus vidas, los hombres [sic] participan en relaciones sociales indispensables e independientes de sus deseos, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política, a la que corresponde determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona *el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino que su ser social determina su conciencia.* (Cursiva del autor) <sup>15</sup>

Lo que cabe destacar es la idea de Marx de que nuestra vida social determina nuestra conciencia; somos en esencia criaturas sociales, nacemos y nos educan en determinados entornos sociales. Estos entornos sociales, argumenta Marx, están condiciona-



dos por la estructura productiva de la sociedad, por la totalidad de las fuerzas que participan en la producción. Tomado de esta manera, las fuerzas económicas de una sociedad influyen profundamente en sus aspectos sociales, políticos e intelectuales. La economía, por consiguiente, no es algo independiente de la sociedad, de la cultura o de la política. Como mínimo<sup>16</sup>, estos ámbitos se condicionan mutuamente, y cómo nos abrimos paso en el mundo influye en la visión que tenemos del mundo e incluso de nuestro lugar (y el de otros) en él.

Si la economía influye en la sociedad, entonces la superposición del valor de cambio sobre todo lo demás tiene un impacto en el mundo social. Éste es precisamente el problema que Marx encontró al ver que el valor de uso menguaba y el valor de cambio aumentaba.

En un entramado económico y social en el que el valor de cambio predomina, las personas se empiezan a relacionar entre sí a través de la lógica del cambio, y las interacciones entre humanos cada vez se asemejan más a las interacciones entre cosas. Conforme el valor de cambio cobra relevancia, la gente empieza a percibir el valor de cambio como parte de las mercancías en sí mismas, en lugar de como algo creado y como parte de un sistema social de producción. Esto separa al productor del producto y crea un velo tras el cual se oculta toda la producción.

Todo ello acarrea unas consecuencias para entender las mercancías, sus orígenes, y la explotación que conllevan, ya sea de animales humanos o de animales no humanos. En mi caso, mi ignorancia sobre la ganadería me causó un repentino despertar durante mi carrera universitaria. En este libro voy a continuar explorando los sistemas productivos que hay tras nuestros ali-

## Por encima de su cadáver

mentos cotidianos. Este proyecto forma parte de mi intención de descubrir las relaciones de poder que se ocultan tras estas relaciones entre mercancías, en lugar de aceptarlas como entidades dadas.

## Ansiando las mercancías

Las mercancías parecen cosas simples. Como he mencionado al comienzo de este capítulo, vivimos en un mundo en el que se nos fuerza a comprar cosas para vivir. Adquirir cosas requiere que esas cosas sean producidas mediante fuerza de trabajo y que tengamos los medios para comprarlas. Esto que parece tan evidente representa un terreno de lucha entre aquellos que controlan los medios de producción y quienes producen las mercancías<sup>17</sup>. Para casi toda la gente, el mundo simplemente funciona así y no hay que darle más vueltas, ponerse a pensar en ello es propio de quienes tienen demasiado tiempo libre. Pero esa actitud (en sí misma es un producto ideológico de nuestro orden social y económico) no es la indicada si queremos entender la complejidad de la producción y la explotación que acarrea.

En muchas de mis clases inicio una conversación sobre estas ideas, para ello hablo de lo que Marx llamaba el “fetichismo de las mercancías”. Aunque la política económica de Marx no sea lo que más entusiasme a mis alumnos, la palabra “fetichismo” suele despertar rápidamente el interés. Comenzar una clase hablando de fetichismo garantiza que te escuche hasta el alumno más desinteresado, y también arroja luz sobre la compleja teoría de las mercancías, el valor, el trabajo y otros conceptos. Aunque estas conversaciones recurren a la chispa, voy a utilizar el mismo

ejercicio aquí, no porque crea que necesitas chispa para que sigas la exposición, sino porque esas chispas ayudan a explicar la teoría. Además, con toda esta política económica de Marx necesito algún truco para que sigas leyendo ¿o no?

Cuando piensas en un fetiche, ¿qué te viene a la cabeza? Sé sincero contigo mismo. Nadie más te escucha; estás a salvo. Puedes pensar en lo que quieras y nadie lo sabrá. Considéralo nuestro secreto. Si eres sincero contigo mismo (y si tienes un poco de mente sucia, como yo y la mayoría de mis alumnos) la primera cosa que te viene a la cabeza es algo parecido a una atracción obscena hacia los pies (esta opción siempre ha sido la más común durante mis años como profesor), o puede que hayas pensado en azotes, quizás incluso en látigos, cadenas y cosas de esa índole. Para que el ejemplo sea más fácil de entender escogeremos la opción más comúnmente elegida: el fetichista de los pies.

Sí, una importante proporción de nosotros siente cierta repulsa hacia la idea de los pies como objeto de deseo sexual, pero para algunas personas los pies representan el pináculo del morbo sexual, por raro que nos pueda parecer a los demás. Sin pretender juzgar los deseos sexuales de otros (después de todo soy un anarquista social que cree fervientemente en la expresión personal y la libertad) pasemos a considerar a los pies como un objeto sexual.

Para la mayoría de nosotros los pies son en el peor de los casos sucios, feos y además huelen mal; en el mejor de los casos, son prácticos. Pero para los fetichistas, los pies han ascendido de su bajo estatus en el que los mantenemos los demás, pasando a ser el máximo objeto de deseo. Dejando de lado las afirmaciones psicoanalíticas de Lacan en las que aseguraba que todos

podemos sentir esa atracción, podemos estar seguros de que no hay nada *inherente* en un pie que le haga objeto de un deseo sexual. A pesar de ello, el fetichista de los pies ha otorgado a esta parte del cuerpo un poder que no tiene *per se*. Para la mayoría de nosotros, que no nos entusiasman los pies, esto es algo extraño. Nos resulta difícil imaginar cómo alguien puede encontrar atracción en los pies. Pero el fetichista ha dotado a los pies de un misterioso poder, y han pasado a significar algo mayor para él, algo muy superior.

Aunque no tenemos ningún modo de saber si a Marx le atraían los pies, sabemos que le preocupaba otro tipo de fetiche: el fetiche de las mercancías. Al igual que el fetichista de los pies otorga un poder especial a los pies, poder que no es inherente en ellos, nosotros otorgamos unos poderes especiales a las mercancías que no son inherentes a ellas. Cuando hacemos esto, creemos que las mercancías son las cosas que están cargadas de valor. Pero en realidad, el valor de las mercancías siempre deriva de la fuerza de trabajo que se ha necesitado para crearlas. Sin embargo, en las relaciones sociales capitalistas las mercancías se presentan como algo independiente, aisladas de la economía y de las relaciones sociales donde se producen.

Vemos las mercancías como algo simple, trivial, fácil de entender, pero en realidad tras ellas hay una compleja red de fuerzas productivas y relaciones. Al separar la mercancía de las condiciones de producción el trabajo que da lugar a las mercancías queda individualizado, en vez de socializado. Cuando esto sucede, la clase trabajadora queda separada (alienada) de los productos de su trabajo. Producen mercancías, reciben un

salario por ello y a continuación acuden al mercado para comprar mercancías (producidas por trabajadores separados de los frutos de su trabajo).

Lo que ocurre es que cada trabajador se individualiza y lo que antes eran relaciones sociales entre personas terminan convirtiéndose en relaciones sociales entre cosas (entre las mercancías que ellos producen). Como tales, las mercancías aparentan tener una vida por sí mismas, independiente de aquellos que las han creado. El fetichismo, dice Marx, es “una relación social definida entre hombres [sic] que asumen como real la relación fantasmiosa entre las cosas<sup>18</sup>”. Marx a continuación escribe:

Cuando convertimos los frutos de nuestro trabajo en relaciones entre ellos como valores, no es porque veamos en estos artículos los receptáculos materiales del trabajo homogéneo humano. Por el contrario: cuando equiparamos como valores nuestros distintos productos, con ese acto, también estamos igualando el trabajo humano; los distintos tipos de trabajos que han requerido. No nos damos cuenta de esto, pero aun así lo hacemos. El valor, por consiguiente, no se presenta con una etiqueta en la que se explica lo que es. Es el valor lo que convierte a todo producto del trabajo en un jeroglífico social.<sup>19</sup>

Lo que hay que destacar en esta cita es que el fetiche de la mercancía oculta las verdaderas relaciones de producción como un jeroglífico social. Las verdaderas condiciones de producción quedan ocultas, difíciles de discernir, y por debajo del *valor de cambio* de un producto concreto. Cuando esto ocurre podemos comportarnos como si las condiciones de producción fuesen in-

materiales. Escondidas tras el valor de cambio, las largas cadenas de mercancías pasan inadvertidas; y, usando una metáfora muy usual, sólo se ve la punta del iceberg.

Necesitamos destapar algunas de estas relaciones de producción que subyacen a todo. En vez de ver sólo el valor de cambio, necesitamos ver y entender cómo mercancías concretas son parte de un complejo sistema de producción, y por consiguiente, atadas a unas relaciones de poder, dominación y opresión. En su libro *Reading capital politically*, Harry Cleaver afirma que debemos ver más allá de ese fetichismo para entender las relaciones sociales del capital. Cleaver escribe:

Debemos... ver más allá de las propias explicaciones de Marx sobre las mercancías, en ellas las mercancías aparentaban interactuar entre ellas por sí mismas... Hay regularidades, o 'leyes', de intercambio de mercancías, igual que hay una lógica de la mercancía en sí misma, pero esa lógica y esas leyes son las que el capital consigue imponer. Lo que Marx muestra en *El Capital* son las 'reglas del juego' fijadas por el capital. Estas reglas reflejan su propia estructura interna, la lucha entre las dos clases.<sup>20</sup>

Esta es una noción muy importante, porque vivifica las ideas de Marx y evita que se abstraigan como meras categorías teóricas. Lo que Cleaver pretende es una praxis analítica y política ligada a la teoría de Marx, que incluya una forma de entender cómo las categorías y las 'reglas del juego' de las que habla Marx son parte de un sistema mayor, impuesto por la fuerza, que forma parte del sistema de producción capitalista. Al descubrir los aspectos de la producción de mercancías podemos empezar a ver

cómo éstas no son entidades abstractas que llegan a las tiendas por arte de magia, o que directamente se presentan en nuestras despensas y neveras. En vez de eso, podemos empezar a ver que la imposición de la figura de la mercancía es una forma específica de lucha y constituye una parte de los mecanismos productivos del capital.

Retomando mi intención de ver la conexión entre la producción de leche y otros productos de origen animal, hubo un momento en mi vida en el que este velo del fetiche de las mercancías fue retirado. Conforme empecé a aprender sobre las mercancías producidas por los animales, dichas mercancías pasaron a ser algo más que simple comida para mí. Obtuvieron un significado completamente distinto cuando fui capaz de situarlas dentro del ámbito de las fuerzas de producción.

Aprender cómo la producción animal intensiva funciona me enseñó lo que no había logrado ver durante años. En lugar de percibir estas mercancías como simples cosas, pronto tuvieron un significado mayor, comprendí que tenían un valor social y todo empezaba a tener más claridad de la que yo entonces deseaba que tuviese. Aunque aprendí mucho sobre cómo funciona la ganadería, también aprendí mucho sobre cómo funciona el capitalismo. Si algo tan sencillo como un vaso de leche tiene una historia tan compleja y explotadora, ¿qué hay de otros objetos comunes?

Es necesario que entendamos que la estructura del capitalismo está atrapada en este proceso de distanciarnos de la producción y de los productores. Marx veía esto como una cuestión de que las relaciones humanas estaban tomando el aspecto de las cosas, con sus consecuencias negativas en el campo social.

Yo además creo que esta noción puede ser fácilmente aplicada a nuestra relación con los animales. Marx, por supuesto, no hacía referencias a la explotación animal. Marx compartía la visión de que los animales eran más simples y mecánicos que los humanos, a quienes consideraba el pináculo de la racionalidad. Los animales tenían relación con el medio ambiente, pero para Marx, esa relación era de carácter inmediato, mucho más simple que la relación transformadora que los humanos mantenían con la naturaleza. Aun así, pese a las limitaciones de Marx, las categorías que proporciona pueden ser empleadas para entender la explotación de los animales. De manera similar, Cleaver argumenta que necesitamos entender las relaciones del capital para comprender las relaciones de lucha entre las clases. Interpreto que con esto Cleaver se refiere a las luchas de clases *humanas*.

Al margen de esto, podemos incluir a los animales en nuestro análisis de los mecanismos del capital; tiene sentido incluirlos en un análisis sobre cómo se producen las mercancías, sobre la explotación y sobre la lucha. En la anterior cita del *Capital*, Marx se muestra preocupado por la igualación de diferentes formas de trabajo *humano*; nosotros podemos extender esta noción a los animales. De hecho, en términos de miseria, los animales probablemente estén incluso en peor situación que la clase trabajadora contemporánea. Son considerados como objetos que pertenecen a los humanos (hablaré más de esto en el capítulo 3), nunca se alejan del alcance del sistema de producción y sirven a aquellos que desean enriquecerse a su costa las 24 horas del día, durante toda la vida<sup>21</sup>.

En algún sentido los animales son iguales y diferentes de la clase trabajadora de la que hablaba Marx cuando analizaba el



trabajo y las mercancías. Por una parte, como dice Jason Hribal, los animales realizan un gran trabajo y juegan un papel esencial en el desarrollo del capitalismo industrial<sup>22</sup>. Los animales producen mercancías como los huevos, la leche y la lana en un sistema diseñado para convertir la fuerza de trabajo en beneficios económicos; sus mismos cuerpos frecuentemente son utilizados como mercancía, como ocurre en el caso de los productos cárnicos; y son usados como sujetos experimentales contra su voluntad. En el caso de la agricultura industrializada moderna, el trabajo humano ha sido sustituido por una masiva inversión en maquinaria y tecnología, en la que los animales han sido integrados casi por completo, como si fuesen máquinas ellos también<sup>23</sup>.

Teniendo en cuenta el papel de los animales en la gran maquinaria de producción, es imprescindible mencionarlos (literalmente, el “living stock” de otros) en un análisis de la clase trabajadora<sup>24</sup>.

Como trabajadores sin contrato, los animales no sólo pasan a ser una mercancía, además suministran energía, comida y ropa para el desarrollo del capital industrial. Aunque el trabajo de estos animales no es contabilizado, existe una historia de “robo, explotación y resistencia”<sup>25</sup>, y la denominación de los animales como “living stock” proviene del punto de vista de los humanos. Si valoramos la situación desde el punto de vista de la oveja, la vaca, el caballo o el cerdo, observaremos una historia diferente, una historia en la que los animales no son “mercancías vivas” o “medios de producción”<sup>26</sup>. Si comparamos la situación de los

---

\* El término “living stock” es un término económico con el que se designa al “ganado”, se traduciría como “acciones, mercancía o recursos vivos”.

animales con la de los esclavos humanos, los niños trabajadores, las trabajadoras del hogar y las profesionales del sexo, Hribal argumenta que este tipo de trabajo no registrado es parte del proceso de acumulación de beneficios y no debería ser ignorado.

Desde la perspectiva de la producción, el enfoque de Hribal tiene sentido. Pero siendo más crítico sobre lo que Marx veía como el potencial revolucionario de la clase trabajadora, parece que usar el término de “clase trabajadora” para referirse a los trabajadores no humanos puede ocultar algunas diferencias claves entre los humanos y los animales, y las formas de explotación que cada grupo padece.

Hribal afirma que los animales no luchan contra el capital, su lucha en realidad es cualitativamente distinta de la revolución global del proletariado que tanto deseaba Marx. Los animales no pueden coordinarse y romper las cadenas que les amarran al trabajo. Además hay que tener en cuenta el poder absoluto que detentan los humanos sobre los animales. Por estos motivos su resistencia al capital necesariamente es más limitada.

La situación de los animales se asemeja más a la de los esclavos humanos que a la de los trabajadores, pero también en este sentido hay diferencias: los esclavos humanos se pueden resistir, planear, organizar revueltas e incluso luchar por su propia libertad en algunos casos; los animales no pueden hacer nada de esto. Están explotados y sufren sin que nadie les escuche, pocas veces llegamos a oír sus llantos. Por tanto, mientras que los animales tradicionalmente han ocupado un rol (similar a la esclavitud) en el desarrollo y mantenimiento de la industria y la agricultura, debemos ser más concretos sobre cómo conceptualizamos

el papel de los animales en el capital, en lugar de recurrir a la terminología de la clase trabajadora o calificarlo simplemente como esclavitud.

Ya que no son exactamente como los trabajadores humanos ni tampoco como esclavos humanos, los animales ocupan una posición distinta dentro del capitalismo: son mercancías vivas superexplotadas. Los animales nunca ven una separación entre “casa” y “trabajo”, están permanentemente al alcance del capital productivo<sup>27</sup>. Aunque algunos protestarán ante la idea de que la subjetividad de los animales merezca ser tenida en cuenta o incluso que exista tal subjetividad, Barbara Noske asegura que debemos ver a los animales como “seres completos cuyas relaciones con su entorno físico y social tienen una importancia vital”<sup>28</sup>. Si esto es así, no tenemos derecho de violar la integridad de los animales explotándoles, convirtiéndoles en mercancías vivas. La manera en que nos relacionamos con los animales, seres que sufren bajo las fuerzas del capital sin que se les escuche, pasa a ser una cuestión de carácter ético, similar a la cuestión de cómo nos relacionamos con cualquier otro grupo que sufre la explotación de las fuerzas del capital.

Considerando a la totalidad de los animales, Noske habla de un proceso en el que los animales son “desanimalizados” por el capitalismo, y presenta cuatro maneras (siguiendo a Marx) en las que los animales son alienados<sup>29</sup>. La primera, los animales son alienados de lo que producen; estos productos muchas veces son sus hijos, de los que son separados cuando nacen o poco después, como ocurre con los terneros. En el caso de la vivisección, los propios cuerpos de los animales son agentes de su propio sufrimiento, al servir como instrumentos para obtener unos re-

sultados. La segunda, los animales son alienados de su actividad de producción. El capital se ha apropiado por completo de los cuerpos y del funcionamiento de los animales, usándolos de un único modo, subordinando todo su ser a una única actividad productiva. Las gallinas son criadas para que pongan huevos, esta actividad es lo único que les preocupa a quienes poseen las gallinas, y cualquier otro aspecto de la gallina como ser les resulta irrelevante, ya que no genera beneficios económicos. Tercera, los animales están alienados respecto a otros animales. Noske puntualiza que los animales no son autómatas vivos; necesitan y disfrutan de la socialización, del contacto y del juego. Pero en el sistema de confinamiento de la producción animal, tanto en las granjas como en los laboratorios, se les niega este aspecto esencial de sí mismos. Durante el tiempo que pasé como estudiante de ciencias agrónomas aprendí sobre “densidad óptima de cabezas”, para obtener los mayores beneficios a costa de animales que disponían del menor espacio posible. El confinar a los animales además permite un manejo más fácil y reduce el trabajo de los humanos. Este proceso capitalista de reducir costes y maximizar beneficios, ignora las necesidades sociales de los animales y en lugar de eso, les subyuga a la lógica del capital. Cuarta, y última, los animales son alienados de su entorno natural. Los animales, que ahora son simples máquinas que producen valor, son extraídos del ecosistema del que formaron parte. Muchos animales, por capricho de la ganadería, viven sus vidas en un entorno sintético, diseñado por seres humanos. Teniendo en cuenta los puntos señalados, Noske concluye que “la cantidad de alienación de los animales provoca la alienación de la vida de especie”<sup>30</sup>.

Para entender cómo la figura de la mercancía es central en la alienación y explotación animal, tomemos como ejemplo una mercancía muy común: un huevo. Investigando algunos de los procesos de producción de un huevo cualquiera de EE.UU., podemos examinar cómo funcionan las relaciones de dominación a los animales.

Como introducción sobre la industria del huevo, en 2005 se produjeron en EE.UU. 76.980 millones de huevos. Como muchos otros productos ganaderos, la producción de huevos es una competición en la que las compañías productoras cada vez son más grandes y absorben a las pequeñas: 64 compañías detentan el poder sobre más de un millón de gallinas reproductoras y 11 compañías controlan a más de 5 millones de gallinas ponedoras. En total, en 2005 hubo 268 millones de gallinas implicadas en la producción de huevos sólo en EE.UU. La media de consumo por habitante americano fue de 21 docenas de huevos aquel año<sup>31</sup>.

Igual que ocurre con un vaso de leche, muy poca gente conoce cómo se produce la mercancía “huevo”. Si lo igualamos con los otros productos del mercado y del ámbito de los cambios, para nosotros un huevo es como cualquier otro alimento que podamos comprar. Sin embargo, la aparentemente sencilla figura del huevo oculta una enorme cantidad de sufrimiento necesario para producirlo. El 98 % de los huevos que se producen en EE.UU. son producidos por gallinas encerradas en “jaulas de batería”. Seis o siete gallinas son metidas en una sola jaula de alambre en la que pasarán el resto de su vida, hasta ser enviadas al matadero.

La Asociación Productora de Huevos es la entidad de la industria del huevo que más promueve su consumo, la promociona

y “educa”<sup>32</sup>. Cuando estableció unas pautas de mantenimiento de las gallinas teniendo en cuenta el “bienestar animal”, en realidad lo que pretendían era promover el uso de los huevos como alimento. Sumándose a las pautas de mantenimiento a los productores se les concede permiso para marcar sus productos con el “Certificado de la Asociación de Productores de Huevos”, lo que da una buena imagen de venta. Incluso estas normas de bienestar (que supuestamente garantizan un mejor trato que el resto de las normativas) son impactantes por su brutalidad y crueldad. De acuerdo con las pautas de mantenimiento cada gallina debe disponer de entre 432 cm<sup>2</sup> y 555 cm<sup>2</sup> de espacio utilizable; puede que eso te parezca mucho, pero es un espacio minúsculo. Para que te hagas una idea del poco espacio que es, abre por completo el libro que estás leyendo; eso son 494 cm<sup>2</sup>. Ahora imagina que colocas una gallina de 1,3 kilos en un área igual a la del libro abierto que tienes frente a ti, entonces comprenderás el poco espacio del que dispone una gallina. Ni siquiera puede abrir sus alas, caminar o realizar otros comportamientos naturales.

Antes de ser encerradas en estas jaulas a las gallinas se les corta el pico. Esto ocurre cuando tienen 10 días de vida o menos, en un proceso que emplea una cuchilla incandescente, lo que impide que vuelva a crecer. Por supuesto no se usa anestesia. Cortar el pico, o lo que la industria llama eufemísticamente “embellecer el pico”, es sólo una de las formas en la que los cuerpos de estos animales son mutilados para satisfacer las necesidades de la producción capitalista. Si no se les mutilase el pico, las gallinas se picotearían entre sí hasta la muerte, como consecuencia del estrés causado por el confinamiento al que les someten los humanos. Esto provoca un aumento de la mortalidad y lógica-

mente una menor producción de huevos, lo que disminuye los beneficios del granjero. Se corta el pico para detener este proceso, se transforma al animal para que encaje en la maquinaria productiva. Así pueden confinar a los animales de manera que se obtengan los mayores beneficios posibles, aunque estén alienados, estresados y torturados.

Dentro de naves gigantescas que pueden albergar a decenas de miles de aves se encuentran las jaulas de batería, en ellas están hacinadas las gallinas. Para aumentar su productividad, los granjeros someten a ayunos forzados al “lote” entero de gallinas. El ayuno en sí mismo es un fenómeno natural en la fisiología de la gallina, pero cuando es impuesto por los granjeros, es un método para incrementar la productividad. El ayuno forzado suele conducir a desnutrición de las aves y se combina con la alteración de los ciclos de luz para “engañar” a los mecanismos fisiológicos de las gallinas haciéndoles creer que son cambios de estación.

La última de las pautas de crianza de la Asociación de Productores de Huevos prohíbe prolongar los ayunos hasta el punto de desnutrir las gallinas, pero sí consienten que se les suministre piensos bajos en proteínas. Según la Asociación de Productores de Huevos, un ayuno “prolonga la vida de las gallinas” y “rejuvenece su ciclo reproductivo”. Debemos darnos cuenta de que el ayuno forzado en realidad es una manera de exprimir todo lo posible la capacidad productiva de las aves, cuyos cuerpos son máquinas de producir durante toda su vida. Hasta las pautas de crianza de la APH admite esto al explicar que “el ayuno hace que haya que sustituir entre un 40 % y un 50 % menos de gallinas cada año. Esto supone una importante reducción de gastos

[sic] en gallinas que hay que manejar, transportar y matar en el matadero. Un lote puede vivir hasta 110 semanas si se practican los ayunos, y entre 75 y 80 sin ellos”<sup>33</sup>.

Todo ello destapa una vida bastante oscura para las gallinas ponedoras. Las gallinas, desde que nacen, no son sólo criadas para formar parte de la maquinaria productiva de huevos, además se les altera para que encajen en los esquemas de rentabilidad. Se les corta el pico, se les retira el alimento y se les hacina en diminutas jaulas para que produzcan huevos y satisfagan el colosal apetito americano. Es una vida de privación extrema, como dice Noske, las gallinas son alienadas de sí mismas, de otras gallinas y del entorno, todo para obtener un producto que ninguno de nosotros necesitamos para estar sanos.

Después de todo esto, una vez que el capital ha agotado la capacidad productiva del ave, son consideradas “sobras” y se llevan al matadero cuando tienen entre 75 y 110 semanas de vida. Las pautas de la APH hablan de la “despoblación del lote completo”, ya que están programadas para producir juntas, ayunar juntas y, a pesar de que la industria emplea el eufemismo de “despoblar”, morir juntas.

Las pautas también hacen referencia a las maneras de matar las gallinas “sobrantes”; son aceptados como válidos métodos tales como la “dislocación cervical” (romperles el cuello), “introducción no penetrante de un proyectil” (básicamente un disparo en la cabeza), “electrocución” y “aturdimiento seguido de maceración” (literalmente ser enterradas vivas). Otra manera aceptable de terminar con las vidas de las gallinas de cuyos cuerpos ya no se puede extraer más beneficios es a través de la muerte por modificación atmosférica (MMA). Consiste en ga-



sear a las gallinas en masa con dióxido de carbono. El aparato que lleva a cabo esto parece un contenedor de basura gigante con ruedas, de unos 120 cm de alto, que tiene una bolsa en la parte frontal para introducir animales en la caja. Una compañía que se dedica a vender estos carros de MMA los promociona como “la forma de deshacerse de los lotes inservibles más rápida y humanitaria”<sup>34</sup>. Un solo operario con una bombona de dióxido de carbono puede matar entre 1.200 y 1.500 aves, y el carro tiene una capacidad superior a las 200 aves.

Como cualquier otro aspecto de producción, “deshacerse” de las aves “sobrantes” ha sido economizado para obtener beneficio. Independientemente del tipo de muerte, la APH recomienda “minimizar el estrés del público: el aturdimiento, la muerte y la eliminación de los cuerpos debe realizarse fuera de la vista del público”<sup>35</sup>. Por supuesto, a los productores no les interesa que la gente sepa lo que ocurre para que se puedan comer una tortilla por la mañana.

Por último, un aspecto de la producción de huevos sobre el que la mayoría de la gente no piensa es éste: si las hembras ponen huevos, ¿qué ocurre con los machos? Si los machos son improductivos y no se les puede dar ningún uso, son “descartados”. En este caso, descartarse significa gasear; ser enterrados vivos para hacer abono; o ser tirados a un contenedor de basura y esperar a que mueran, ya sea por asfixia provocada por los demás pollos macho que van cayendo encima, o por desnutrición o deshidratación. A las gallinas se les valora porque producen huevos, pero los machos son desperdicios, son improductivos, innecesarios, y no tienen ningún valor para el proceso de producción.

Se ha mostrado que las gallinas enjauladas padecen unas condiciones horribles para producir huevos, pero en términos de sufrimiento y explotación, aquellas que no son enjauladas viven en condiciones similares. También se les somete a épocas de ayuno forzadas para que produzcan más; se les corta el pico, se les mata de las mismas maneras; y también están atrapadas en un engranaje productivo en el que los animales son trabajadores sin registrar que producen valor para los humanos. Esta relación de dominación humana sobre los animales es el problema, y aunque haya algunas formas de dominación más “bonitas” que otras, incluso la explotación más bonita sigue siendo explotación.

Como ocurre con las demás mercancías del capitalismo contemporáneo, la obtención de estos huevos requiere de otros productos, y nosotros desconocemos las relaciones de productividad que mantienen. Sacar a la luz estas relaciones puede ayudarnos (como ocurrió cuando descubrimos las relaciones que se ocultan tras los productos del trabajo humano) a entender y luchar contra los procesos de injusticia, desigualdad de poder, y opresión.

A continuación vamos a centrarnos en una mercancía en concreto, pero la historia es parecida para la mayoría de los otros productos animales. La leche (el producto de animales hembras) tiene una historia parecida, a los terneros machos también se les mata, para obtener carne. Cuando las vacas lecheras están “gastadas” (mucho antes de lo que lo estarían en estado natural), se les transforma en hamburguesas. Cualquier industria que se te ocurra que utilice animales, es muy probable que ejerza dominación humana sobre ellos para obtener beneficios. Aunque este libro no pretende comentar cada industria, cada año se llevan más de 9 mil millones de animales al matadero en EE.UU.<sup>36</sup>

Sólo durante la semana que llevo escribiendo este capítulo han matado 599.000 reses, 1,8 millones de cerdos y casi 50.000 ovejas, sólo en EE.UU.<sup>37</sup>. Algunos de los animales produjeron mercancías y después se convirtieron ellos mismos en la mercancía de la carne; otros fueron criados como mercancías y terminaron de esa manera a través del matadero. En ninguna de estas cifras se han incluido los animales matados en experimentos o en tests de productos, tampoco las muertes de animales marinos o de animales abandonados que se matan en las perreras, ni los animales matados por los cazadores, ni muchos otros animales que son matados para satisfacer deseos humanos.

Todas estas muertes son un gran negocio: en 2006 la industria de las vacas “de carne” hizo ventas por valor de 71.000 millones de dólares; y en EE.UU. se consumieron 12.500 millones de kilos de carne de vaca<sup>38</sup>. La industria de pollos “broiler”<sup>39</sup> de EE.UU. hizo unas ventas de 41.000 millones de dólares, exportó 2200 millones de kilos, valorados en 1.900 millones de dólares.

Añade todas las industrias implicadas en la explotación animal y pronto verás que a costa de los animales se obtienen enormes beneficios.

Este tipo de producción, además de ser dolorosa para los animales, también lo es para los humanos que trabajan en la industria. Las relaciones de dominación humana también se esconden tras la máscara de la figura de la mercancía. El trabajo en el matadero suele ocupar las listas de los trabajos más peligrosos<sup>41</sup> y la proporción de trabajadores inmigrantes sin papeles se dispara en los mataderos. También acuden a trabajar a los mataderos los habitantes de las comunidades más pobres de EE.UU. Virgil Butler, un antiguo trabajador del matadero de pollos Tyson,

empezó a atrapar pollos para ser matados cuando tenía 14 años, para apoyar económicamente a su familia<sup>42</sup>. Trabajó durante 10 años para Tyson realizando distintas funciones dentro del matadero; a los trabajadores se les trataba como “prescindibles” y trabajaban en condiciones peligrosas para su integridad física. Debido a la velocidad de la “cadena” de matanza, los trabajadores se arriesgan a cortarse a sí mismos. Butler explica que “sabías que ibas a lesionarte, pero no sabías cuándo”<sup>43</sup>. Debido a las horas de trabajo y a la velocidad que se exigía, muchos trabajadores consumían anfetaminas para seguir el ritmo. El consumo de drogas no es inusual en un matadero, otros trabajadores de mataderos hablan del consumo de *speed* para aguantar<sup>44</sup>.

Aunque no debe minusvalorarse el riesgo de matar animales pequeños, matar animales de gran tamaño implica un gran peligro. Pueden pesar varios cientos de kilos y están colgando de una cadena que le sujeta una pata. Debido a la velocidad de la cadena, muchos permanecen conscientes cuando son matados. Esto es desastroso tanto para los animales como para los humanos.

En su libro *Slaughterhouse*, Gail Eisnitz examina el problema del abuso y la negligencia en los mataderos de EE.UU. mostrando a través de entrevistas personales cómo se manifiestan estos problemas en el propio sistema. Eisnitz entrevista a trabajadores que despellejan animales que todavía parpadean, patalean, tiemblan y mugen. Esto es horrible para los animales, y peligroso para los operarios que trabajan junto a vacas de cientos de kilos que cuelgan de cadenas y que agonizan de dolor. A veces las vacas caen de la cadena de la que están colgando y chocan contra el suelo o dan patadas a algún trabajador.

Las condiciones de los mataderos de cerdos no son mejores, el principal objetivo de los operarios es hacer que la cadena siga avanzando y así generar grandes beneficios. En una entrevista realizada por Eisnitz a un trabajador (Ed Van Winkle), se revelan los grandes problemas que conlleva la mentalidad de “lo primero, los beneficios” en los mataderos de cerdos.

“¿Crees que el problema es de la eficacia de los operarios que se ocupan de aturdir?” le pregunté. “¿O es por el equipo?”

“Creo que el problema es la actitud”, me respondió. “Mientras esa cadena sigue corriendo, hacen cualquier cosa por meter al cerdo en la línea. Tiene que haber un cerdo en cada gancho o te las tienes que ver con el encargado”.

Van Winkle parecía agotado, cabizbajo, demasiado asustado como para preocuparse por el machismo.

“Cuando empecé en Morrel ya era una compañía muy difícil, pero en algún momento creo que hubo un brusco cambio provocado por la codicia. La productividad pasó a ser más importante que el bienestar de los trabajadores. Si alguien se lesionaba no estabas autorizado para detener la cadena, debías retirarle arrastrándolo por el suelo y dejar que la cadena avanzase. La cadena pasó a ser lo más importante. Todo lo demás quedaba de lado”.

“En los últimos años las condiciones de Morrell han ido a peor continuamente. A la gestión no le importa cómo se meta al cerdo en la línea, a la gestión no le importa si el cerdo está aturdido o consciente, o si alguien se lesiona. Lo único que le importa a la compañía Morrell es que esos cerdos terminen muertos”.<sup>45</sup>

## Por encima de su cadáver

Para conseguir que la línea siguiese avanzando, Van Winkle y otros trabajadores hacían cualquier cosa. Van Winkle comenta haber clavado destornilladores en los ojos de los cerdos para que se moviesen, y haber visto a otros emplear tuberías para matar a los cerdos que se negaban o eran incapaces de atravesar los pasillos que llevaban al matadero. Reconociendo haber golpeado hasta morir once cerdos en un día, Van Winkle dice:

Los cerdos se estresan con mucha facilidad, si les presionas demasiado sufren ataques al corazón. Si metes al cerdo en el pasillo se asusta mucho, puede darle un ataque al corazón o negarse a avanzar, entonces tienes que coger un gancho de carne y clavárselo en el ano. Entonces lo arrastras, a veces arrancas un trozo de culo con el gancho. He visto cerdos con el culo completamente abierto. También he visto cómo se les salían los intestinos. Si el cerdo se detiene al final del pasillo, le clavas el gancho en la mejilla y le obligas a avanzar.<sup>46</sup>

Uno de los primeros pasos de matar a un cerdo es “estocar” o desangrar hasta la muerte antes de que entre a un tanque de agua hirviendo para poder quitarles el pelo. Quienes dan la “estocada” se les llama “estocadores” y, como consecuencia de la velocidad de la cadena, no acuchillan a los cerdos de manera adecuada, por lo que se desangran hasta morir más lentamente. En lugar de morir rápidamente, a veces terminan ahogándose en

---

\* El término inglés “stickers”, traducido como “estocadores” no es empleado en castellano, hemos hecho una traducción literal de su equivalente en inglés. En castellano se llama matarifes a quienes matan a los animales.

el tanque de escaldado. Van Winkle dijo que no estaba seguro si los cerdos morían por las quemaduras o se ahogaban antes. En cualquiera de los dos casos era horriblemente cruel y además peligroso para los trabajadores, porque el cerdo mal acuchillado se agitaba violentamente.

En un entorno en el que hay gente con cuchillos trabajando deprisa para permitir que avance la línea se corre un gran peligro. Van Winkle protestó a los directivos, a la Administración de Salud y Seguridad Laboral y al Departamento de Estados Unidos de Ganadería, pero sus quejas no consiguieron grandes cambios:

En lugar de ocuparse del asunto nos entregaron guantes de trabajo, porque muchos nos cortábamos en la mano. Pero cuando te pones esos guantes también tienes que engrasar el cuchillo. Los cerdos nos quitaban los cuchillos dándonos patadas. Después nos dieron anillos que se ataban a los cuchillos. Así, cuando un cerdo te da una patada, el cuchillo se queda en tu mano. En vez de que salga volando, te quedas con un cuchillo de doble filo meneándose alrededor de la mano.<sup>47</sup>

El propio Van Winkle sufrió una herida, como recoge Eisnitz:

“Me corté la yugular”, comenta, “estaba aterrorizado. Los puntos de sutura van con el empleo, puedo vivir con los puntos, puedo vivir con algunos cortes de vez en cuando, con lo que no puedo vivir es con el cuello cortado”.

“Tras cortarme el cuello le dije al encargado, ‘no tengo intención de morir aquí, no voy a acuchillar más cerdos por ti’.

## Por encima de su cadáver

Fui a hablar con el director y le dije: ‘no podéis obligarme a acuchillar cerdos conscientes, la ley estatal dice que no debo hacer algo que ponga mi vida en peligro. Bueno, mi vida corre peligro, así que no degollaré ningún cerdo más’.<sup>48</sup>

Además de las consecuencias físicas de trabajar ahí, el trabajo en los mataderos tiene sus efectos psicológicos en los trabajadores. Van Winkle explica cómo la gente que trabaja en la “sala de degüello” desarrolla una “actitud que te permite matar sin pensar en ello”. Van Winkle describe los efectos que esto tuvo en su trabajo y en su vida personal.

“Miras a un cerdo que está andando por la sala de degüello a los ojos y piensas: ‘ese animal parece estupendo’. Te pueden dar ganas de acariciarlo. Algunos cerdos, estando en la sala, se han acercado a mí y me han dado con sus hocicos, como los perros. Dos minutos después los estaba matando, golpeando con una barra hasta morir. No me podía permitir sentir compasión”.

“Cuando trabajé en la planta superior, sacando los intestinos de los cerdos, desarrollé la idea de que trabajaba en una cadena de montaje, que ayudaba a alimentar a la gente. Pero abajo, en la sala de degüello, no estaba alimentando a nadie. Estaba matando cosas. Me decía a mí mismo: ‘sólo es un animal, mátalos’”.

“A veces miraba a las personas de esa manera también”, dijo. “Me he imaginado colgando a mi encargado bocabajo en la línea y degollándole. Recuerdo entrar a la oficina y decirle al jefe de personal que no tenía ningún problema en disparar a una persona, si te me pones delante, te mataré”.



“Todos los matarifes que conozco llevan pistola y todos ellos te dispararían. La mayoría de los matarifes que conozco han sido arrestados por crímenes violentos. Muchos de ellos tienen problemas con el alcohol. Necesitan beber, no encuentran otra manera de asimilar que se pegan el día matando animales vivos que patalean. Si te paras a pensarlo, estás matando varios miles de seres cada día.”<sup>49</sup>

La rabia y la alienación de estos trabajadores a veces la llevan a sus hogares y frecuentemente se traduce en violencia contra sus familiares o vecinos. La violencia se escapa de las paredes de los mataderos. Igual que le ocurrió a Ed Van Winkle, Virgil Butler se dio cuenta de que desde que trabajaba en Tyson, cada vez era más violento, lo que también les ocurría a sus compañeros, algunos de los cuales abusaban de sus familias.

La lógica de la producción animal moderna demanda que se vayan matando animales rápido, independientemente de los efectos que esto tenga sobre las personas y los animales. Los animales sufren cuando se les aturde mal y se les degüella cuando siguen conscientes. Las personas que degüellan sufren en sus trabajos, se ven forzados a silenciar las partes de sí mismos que instintivamente rechazan la violencia que requiere su trabajo.

Al margen del efecto en la sociedad, el consumo de productos animales está tan integrado en nuestra economía y cultura que la mayoría de la gente come estos productos varias veces al día. Como resultado, prefieren desconocer la violencia que se comete contra personas y animales para satisfacer sus deseos. De la misma manera, la mayoría de las personas prefieren no conocer otro aspecto de la explotación animal con el que tam-

## Por encima de su cadáver

bién se generan beneficios económicos, este aspecto de la explotación animal del que voy a hablar forma parte de la cultura de la investigación y la ciencia, y es crucial para la aprobación de medicamentos en EE.UU.

### Vivisección\*

El número de animales matados en la vivisección palidece en comparación con el número de animales matados para la alimentación, pero no por ello podemos olvidar el sufrimiento que se produce en este ámbito para beneficiar a los humanos. Todos los años, decenas de millones de animales son matados en investigaciones científicas y “test” de productos, un cálculo prudente sitúa la cifra en torno a los 20 millones de animales cada año

---

\* [N. de T.] Aunque el autor utiliza la palabra vivisección vemos más correcto utilizar el término experimentación animal que abarca más prácticas, ya que la vivisección (disección de animales vivos) es solo una de ellas. Aunque es probable que aceptes que los productos animales conllevan una imposición innecesaria de poder y un gran sufrimiento, muchos de vosotros rechazaréis la abolición de la vivisección o el uso de animales en experimentos y tests. Después de todo, nuestra cultura afirma que las pruebas con animales suponen un beneficio incuestionable para los humanos; que gracias a ellas la medicina avanza y que seguimos necesitando para terminar con las enfermedades y desarrollar técnicas quirúrgicas. En realidad, cuando descubrimos lo que hay tras las puertas de los laboratorios vemos que la vivisección (igual que ocurre con los alimentos de origen animal) es una imposición innecesaria y cruel, generadora de sufrimiento a los animales para beneficio humano. Lo que es cierto es que la vivisección es un gran negocio, muy aceptada en el ámbito del desarrollo académico, médico, militar y de producción.

sólo en EE.UU.<sup>50</sup>. El problema para conocer la cantidad exacta de animales que se emplean en la vivisección es que los datos estadísticos son publicados por el Gobierno Federal de EE.UU. y este organismo no solicita que los vivisectores informen sobre los ratones, ratas, aves, reptiles o anfibios que emplean, ni tampoco de caballos u otros animales de granjas que se utilizan en las investigaciones ganaderas<sup>51</sup>.

Aunque se nos haga creer que estos experimentos son claramente necesarios para nuestro bienestar, una gran proporción de las vivisecciones no están relacionadas con las necesidades vitales humanas<sup>52</sup>. En su libro *Animals like us*, Mark Rowlands subdivide la experimentación animal en cuatro áreas: investigación médica, 'testeo de productos', estudios psicológicos y pruebas militares. En los 'testeos' de productos comerciales, la toxicidad se determina inyectando el producto, por medio de alimentación forzosa o exponiendo a los animales a cantidades masivas del producto químico (o suministrando una gran cantidad de dosis). Una de las pruebas más comunes es el LD-50 (dosis letal), que determina qué cantidad de sustancia es necesaria para matar al 50 % de los animales que se emplean en el experimento. La prueba del LD-50 es un test estandarizado para obtener información de la toxicidad de un componente concreto<sup>53</sup>. En el test se van incrementando las dosis del producto hasta que muere la mitad de la muestra poblacional. Llegar hasta este punto puede tardar desde dos semanas hasta seis meses<sup>54</sup>. A la mitad de los animales que quedan vivos se les alimenta forzosamente con el producto durante dos semanas más. Cuando han terminado esas dos semanas, cualquier superviviente es matado, diseccionado y estudiado para comprender los efectos de la acumulación tóxica en sus órganos<sup>55</sup>.

Aunque nos gustaría imaginar que el LD-50 arroja una información muy valiosa sobre toxicidad y sus efectos sobre los humanos, algunas estimaciones apuntan a que la correlación entre los estudios del LD-50 en animales y el efecto del producto en humanos se sitúa entre el 5 % y el 25 %. Es decir, es más fácil acertar tirando una moneda al aire que con la prueba del LD-50<sup>56</sup>. Con el LD-50 se pueden obtener resultados distintos no sólo en función de la especie de los sujetos experimentales, sino también entre distintas razas de animales de la misma especie. El test se ve influido por factores como el “sexo, la edad, la temperatura, humedad, el modo de suministrar las dosis, la duración de las dosis, y el hacinamiento de los animales”<sup>57</sup>.

Cuando se utiliza a los animales para probar los medicamentos surgen problemas similares. Se tiende a creer que el avance médico sería imposible sin la experimentación animal, sin embargo, el usar animales como modelos experimentales tiene más perjuicios que beneficios para la elaboración de medicinas<sup>58</sup>. En el libro de *Sacred cows and golden geese: The human costs of experiments on animals*, C. Ray Greek MD y Gean Swingle Greek DVM comentan más de 30 casos en los que los experimentos con animales fracasaron en obtener resultados relevantes para los humanos. En algunos casos, medicamentos que no habían tenido consecuencias adversas para los animales, posteriormente sí las tuvieron para los humanos. Además, Greek y Greek aportan una lista de medicamentos (incluido el popular medicamento para el corazón Prilosec) que tuvieron que ser retirados del mercado porque los estudios con animales fueron inconcluyentes. Es más, los Greek puntualizan que la historia médica está plagada de ejemplos de “medicación dañina y tragedias humanas

(consecuencia de confiar en los modelos animales para aprobar medicamentos)<sup>59</sup>. El más destacado fue el desastre de la talidomida\*, que se demostró inocuo en la mayoría de los estudios con animales pero que causó malformaciones en los bebés humanos<sup>60</sup>. La talidomida es sólo un ejemplo de cómo los estudios con animales fracasan al mostrar los problemas que van a tener los humanos al consumir un medicamento.

Más recientemente, los estudios con animales no consiguieron mostrar cómo los inhibidores de COX-2, como el conocido Vioxx (refecoxib) duplican el riesgo de sufrir ataques cardíacos en sujetos que toman 25 mg diarios<sup>61</sup>. Los estudios de inhibidores de COX-2 con animales eran “frecuentemente inconsistentes, dependían de la especie y no eran útiles para predecir la seguridad o eficacia en los humanos”<sup>62</sup>. Aun así el medicamento siguió en el mercado durante años, ya que la compañía Merck seguía haciendo pruebas con animales que justificaban la venta de Vioxx. Las consecuencias fueron unas 3.800 denuncias a la compañía y demandas de compensación de daños y perjuicios<sup>63</sup>. Con la aparición de alternativas que garantizan resultados más fiables que los experimentos con animales<sup>64</sup>, la necesidad de seguir empleando la vivisección es muy cuestionable, ya que no sirve para entender la interacción de los medicamentos/productos tóxicos con los humanos.

---

\* La talidomida fue comercializada entre los años 1958 y 1963 como sedante y calmante de las náuseas durante los tres primeros meses de embarazo. Tras demostrarse sus efectos sobre los fetos la polémica fue tal que se incrementaron y cambiaron los controles necesarios para comercializar cualquier medicamento.

Además de emplearse animales para hacer experimentos médicos, también se usan para hacer pruebas psicológicas, muchas veces descritas como “bizarras y macabras”<sup>65</sup>. En el libro *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Gary L. Francione comenta varios experimentos increíblemente crueles e innecesarios. En muchos de estos experimentos, realizados en respetables instituciones académicas de todo EE.UU., los animales reciben descargas eléctricas, se les priva de la visión, se les mutila, se les priva de agua y comida, se les provoca adicciones a drogas y se les estresa para encontrar respuestas a preguntas que no tienen un efecto real o inmediato en la salud humana.

Algunos de los experimentos más crueles fueron los de “privación materna” de Harry Harlow. Harlow y sus colegas separaron a monos bebés de sus madres nada más nacer. Algunos fueron criados en total aislamiento, otros fueron criados con una madre sustituta hecha con trapos y alambres. Algunas de las madres sustitutas disponían de un sistema eléctrico que producía descargas en el bebé mono cuando éste reclamaba afecto a su madre. La reacción de los bebés con respecto a su madre sustituta fue empleado para argumentar que el instinto de contacto materno era importante para el desarrollo de los humanos<sup>66</sup>.

De manera similar, estudiando la “indefensión aprendida”, un grupo de investigadores dirigido por Martin Seligman en la

---

\* Los experimentos de Harlow crearon un punto de inflexión en la psicología: desmontaron las predicciones de la corriente vigente en el momento, la conductual, y reforzaron la postura humanista. La psicología conductual decía que los bebés *aman* a sus madres porque les proveen protección y alimento (refuerzo positivo) y Harlow demostró que aunque las “madres” no alimentasen a sus bebés y no les protegiesen, estos las seguían *amando* incondicionalmente.

Universidad de Pennsylvania sometieron a perros a descargas eléctricas severas y a quemaduras, lo que llevó a algunos perros a aprender que, independientemente de lo que hiciesen, eran incapaces de escapar del dolor. Con esto querían probar que tanto los animales como los humanos pueden llegar a sentirse indefensos si no pueden escapar de una situación (desagradable) o si ven que sus intentos de huir son en vano.

Los dos ejemplos anteriores son muy conocidos, pero hay miles de ejemplos menos famosos de animales utilizados como instrumentos de investigación que no tienen relación directa (o indirecta) con el bienestar humano, sin mencionar el cotidiano uso de animales en educación. Por ejemplo, las ratas y ratones son cotidianamente utilizados con estudiantes de psicología para entender los patrones de aprendizaje, muchos de ellos terminan siendo “sacrificados” cuando han acabado su cometido. Los estudiantes de veterinaria de EE.UU. rutinariamente viviseccionan animales, a pesar de que este uso de los animales ha sido prohibido en Gran Bretaña<sup>67</sup>. De hecho, unos 5,7 millones de animales cada año son empleados para propósitos “educativos”<sup>68</sup> que podrían haber sido logrados sin este uso inútil de los animales.

Todos estos estudios suponen un gran quebradero de cabeza para quienes apoyan la experimentación animal. Si los animales se parecen lo suficiente a nosotros como para poder ser utilizados como modelos, entonces debemos reconocer que los

---

\* Los experimentos de Seligman (década de 1960) han sido empleados para explicar la depresión, la ansiedad, los sentimientos de impotencia, el optimismo, la noción de control que tenemos sobre nuestras vidas, etc.

animales son como nosotros, y por tanto tienen el derecho a no sufrir, igual que nosotros lo tenemos. Sin embargo, en mis conversaciones con vivisectores o quienes apoyan la vivisección, frecuentemente se me ha dicho que los animales y los humanos percibimos el dolor de manera distinta y tenemos reacciones psicológicas dispares. Si este fuese el caso, entonces, como los animales son tan diferentes a los humanos, ¿qué relevancia tiene hacer experimentos con ellos para entender la fisiología y psicología humana? En este sentido, el experimentador de animales se encuentra en una trampa de la lógica: si los animales se nos parecen lo suficiente como para servirnos de modelo, debemos suponer que sufren igual que nosotros. Si son lo suficientemente diferentes a nosotros como para no sufrir o para ser simples máquinas cognitivas como decía Descartes, no tiene sentido utilizarles como modelos para extrapolar conclusiones sobre nosotros.

Por encima de todo esto, la experimentación animal es un asunto muy lucrativo, emparentado con la industria de investigación farmacéutica y científica<sup>69</sup>. Compañías como Charles River y Taconic venden animales criados para ser utilizados en los laboratorios. Además, cada compañía vende “productos para la manutención” de los animales de laboratorio. Charles River vende muchas variedades de ratas y ratones, incluidas ratas lactantes con su camada y ratas y ratones criados (o modificados) específicamente para desarrollar rasgos específicos como carencias en el sistema inmunológico, alta presión arterial o incluso leucemia<sup>70</sup>. Algunas de estas ratas, especialmente las de más edad y peso, se venden por 70 dólares<sup>71</sup>. Como dice Francione, “además de los beneficios generados por la venta de animales,



están las ganancias de la venta de jaulas y otros elementos necesarios para mantener a millones de animales, más los cientos de millones de dólares provenientes de los impuestos destinados a pagar a los vivisectores. La investigación animal es un gran negocio”<sup>72</sup>.

El que la experimentación animal mantenga unos lazos tan fuertes con la industria y las universidades nos puede ayudar a entender su integración en las instituciones, siendo aceptada como parte de la cultura científica y académica, a pesar de las críticas contra la vivisección. Como señala Mark Bernstein en el libro *Without a tear*, “les permite a los vivisectores confirmar o refutar cualquier teoría”<sup>73</sup> mediante la extrapolación. Bernstein dice que como un “número indefinido de factores pueden influir en una situación experimental, es casi seguro que algunos resultados obtenidos en *estudios sin animales* pueden ser replicados empleando animales bajo ciertas condiciones”<sup>74</sup>. Por ejemplo, Bernstein afirma que deberíamos enseñar que los humanos deben evitar el zumo de limón porque es tóxico para los gatos. De la misma manera podemos probar que la penicilina es tóxica porque mata a las cobayas en pocos días. Es más, como puntualizan Greek y Greek, al delegar en las pruebas con animales podemos demostrar que un medicamento muy utilizado y que ha demostrado su utilidad, jamás debería haber sido vendido al público, ya que tiene efectos secundarios en animales (Bernstein pone el ejemplo de la insulina y el digitalis, que consiguen curar enfermedades en humanos).

Bernstein describe la extrapolación de las conclusiones de la experimentación animal a los humanos como prestidigitación, afirmando que los vivisectores usan las mismas estrategias que

los magos de Las Vegas. Por su parte, Francione ofrece una situación hipotética interesante en su libro *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* que nos permite comprender esa afirmación de los vivisectores de que la vivisección ha generado muchos avances médicos. Usemos como ejemplo la mecánica que siempre utiliza unos guantes determinados cuando trabaja con coches. Cada vez que soluciona una avería piensa que ha sido gracias a sus guantes, encontrando una correlación entre llevar guantes y arreglar averías. Francione argumenta que para comprobar si existe una relación causal, Jane tendría que trabajar alguna vez sin los guantes, así sabría si puede tener éxito sin ellos. De manera similar, dice Francione, los investigadores siempre emplean animales para probar medicamentos o protocolos. Al igual que Jane, los vivisectores no pueden estar seguros de que el uso de animales es el responsable de su éxito si nunca hacen estudios sin animales.

Igual que para los mecánicos usar guantes es una especie de ritual, para los investigadores el usar animales también lo es, ritual que da categoría de “científico”, algo que “huele a religión secular”<sup>75</sup>. En el renacimiento la ciencia ocupó el papel que había tenido la religión para explicar las cosas (tema al que regresaré en el próximo capítulo), pero tuvo que competir con la iglesia, conceptualizada como “la principal institución para la salvación humana”<sup>76</sup>. En su libro *An unnatural order*, Jim Mason afirma que esta jerarquía necesita otro ritual que “demuestre” que la ciencia es “heroica” tanto en sus adquisiciones de conocimientos como en su cura de las enfermedades y que en su búsqueda de cono-

cimiento no dejará ninguna cuestión sin analizar. El proceso de la vivisección no sólo es heroico, también es un símbolo de la dominación humana sobre la naturaleza. Mason escribe:

Si los animales son los mayores representantes de la naturaleza, entonces las agresiones y manipulaciones de los animales (incluso si es por motivos científicos) constituyen una señal de que la conquista de la naturaleza está en camino. Igual que el sacrificio de animales servía para impresionar a las masas y elevar el prestigio de dios, su templo y sus sacerdotes, los animales son “sacrificados” en los laboratorios para impresionarnos y elevar el prestigio de la medicina, sus corporaciones, universidades y los investigadores.<sup>77</sup>

Lejos de generar los claros beneficios que supuestamente aportan, cuando la examinamos detenidamente, la vivisección es una práctica cruel con resultados dudosos. En realidad es una derivación de viejas instituciones culturales que depende de protocolos que hacen la función de los rituales tradicionales, frecuentemente son codificados en normativas sobre el desarrollo de medicamentos, y son institucionalizadas en las universidades y centros de investigación.

Como ocurre con muchos de los otros usos innecesarios que se les da a los animales, la vivisección es otro ejemplo de cómo se explota a los animales sin necesidad. Como propiedad, son transformados y explotados durante ese proceso, con muy pocas justificaciones.

De nuevo, si retiramos la capa de polvo que hay sobre los aspectos comunes de nuestra sociedad, vemos que los animales son

modificados y esta transformación es una parte de la maquinaria capitalista. Estos tipos de explotación, ya sea en la vivisección o en la alimentación, son comunes en toda la industria de los animales. Aun así, ¿cuántos de vosotros pensáis en estas dinámicas de explotación cuando cogéis una hamburguesa, bebéis un vaso de leche o compráis un medicamento? Tras estos productos cotidianos se ocultan muchas instituciones que necesitan la explotación animal para obtener ganancias.

Todo ello se nos oculta. Pocos han visto granjas de factoría, los interiores de los laboratorios de experimentación animal o el funcionamiento de un matadero. Es útil para ellos que sigamos ignorando, que permanezcamos alejados de las condiciones necesarias para que se produzca lo que consumimos.

Pero, si somos capaces de superar esta confusión provocada intencionadamente y entender las relaciones entre las mercancías, ¿qué excusas nos quedan para seguir comportándonos igual? La explotación animal está por todas partes y aunque pocos están dispuestos a actuar violentamente contra los animales, muchas personas permiten que otros lo hagan por ellos. Pedir a otro que haga tu trabajo sucio no quiere decir que no sea sucio. Con referencia a la justicia, si realmente creemos en ella, en la igualdad y en que *hasta el último de nosotros importa*, tenemos una cuenta pendiente con los animales, quienes están sufriendo entre nosotros sin que nadie les escuche.

Vivir una vida abolicionista, que no contribuya a la explotación de los animales, rechazando aquellos productos que implican sufrimiento (carne, leche, huevos y peces) es algo relativamente sencillo de conseguir. Es más fácil que luchar contra el racismo, el clasismo y el sexismo que todos llevamos en nuestras

cabezas. Y si nuestro compromiso con la justicia es serio, debemos también combatir el especismo que hay en nuestras cabezas. Es la única manera de ser coherentes con nuestros propios valores.



## Capítulo III

# Propiedad, violencia y las raíces de la opresión.

*“La ganadería es ahora una industria alimenticia mecanizada; es en esencia igual que la manufactura de los cadáveres de las cámaras de gas y los campos de exterminio, igual que los sitios y la destrucción de países, lo mismo que la fabricación de bombas de hidrógeno.”<sup>1</sup> - Martin Heidegger - <sup>1</sup>*





Como vimos en el capítulo anterior, las mercancías juegan un papel fundamental en la vida socioeconómica de las sociedades capitalistas; de hecho, el capitalismo sería imposible sin la figura de la mercancía. El aspecto ideológico de la mercancía también crea una alienación necesaria (para el capitalismo) entre los productores y los consumidores. Muchos de nosotros vivimos en esa alienación y en ella se desarrollan muchas formas de explotación, porque ignoramos las relaciones sociales de explotación implicadas en los procesos de producción.

Los animales están atrapados en el circuito de producción de mercancías. Sus cuerpos han sido criados para producir el máximo beneficio invirtiendo el mínimo de recursos y de tiempo; el proceso de modificación de sus cuerpos es muy grande y ha logrado alterar a los animales domésticos intrínsecamente.

Los animales no son sólo mercancías y propiedad en sí mismos, también producen mercancías, representan los “productos no elaborados” y la fuerza de producción de las empresas. Son mercancías vivas superexplotadas. Miremos a los cerdos: se compran los cerditos, se invierten unos recursos y el “producto” final es enviado al matadero. Si el dinero que paga el productor por el cerdito y los recursos es menor que el dinero que obtiene con su venta, el animal ha generado beneficios. De manera idéntica, las vacas son compradas, se adquieren unos recursos y producen leche. Si el precio de la leche es superior al de la vaca y los recursos necesarios, el productor gana dinero. Los animales no son más que los medios para obtener beneficios en el sistema capitalista de producción. Sus particularidades individuales, sus intereses en no sufrir, sus deseos de ser libres y vivir en el mundo, son subyugados (en masa) a los fines productivos del capital ganadero.

## Por encima de su cadáver

Como mercancías, los animales también son propiedad de sus dueños. “Pertenece” a personas o a entidades legales como las corporaciones, al igual que ocurre con cualquier otro tipo de propiedad. El granjero puede comprar y vender vacas; el vivisector puede adquirir ratones que desarrollan algún tipo concreto de cáncer; y tú y yo podemos comprar perros o gatos con pedigrí si así lo queremos. Para mucha gente esto es una de tantas realidades de la vida; estamos tan habituados a pensar en los animales como propiedad que raramente nos damos cuenta de las repercusiones que esto tiene para los animales. Por ejemplo, si yo fuese un inconsciente dueño de una mascota y me cansase de vivir con la perra que tengo entre mis pies mientras escribo esto, la podría vender al precio que yo considerase razonable. Emmy (la perra que duerme en mis pies) es mi propiedad legal. Si alguien viniese y me ofreciese 500 dólares por ella, la podría vender si quisiese<sup>2</sup>. También podría llevarla al veterinario ahora mismo y sacrificarla<sup>3</sup>. Podría hacer ambas cosas porque es propiedad mía; puedo disponer de ella casi como desee. Ella está, literalmente, a mi disposición.

En la época en la que escribo esto, marzo y abril de 2007, el estatus de propiedad de los animales de compañía ha sido foco de debate como consecuencia de un gran proveedor de fabricantes de pienso para mascotas. Distintos ingredientes de esta compañía han sido contaminados con veneno para ratas y productos plásticos. Debido a este problema muchos perros y gatos han fallecido en América del Norte, muchos por fallos en el riñón<sup>4</sup>. El fabricante de piensos Menu Foods ha aceptado compensar a los dueños de los animales por su pérdida, pero como legalmente los animales son propiedad de sus dueños, probablemente la

compensación será bastante pequeña. Muchos de quienes perdieron a un compañero querido verán que la compensación es lo que *cuesta* el animal; probablemente también se les pagarán las consultas al veterinario y el precio de la comida contaminada. Esto ha motivado llamadas para que se cambie el estatus de propiedad de los animales de compañía, pero ninguno de estos cambios se ha llevado a la práctica<sup>5</sup>.

Los animales de compañía parecen ocupar un mundo intermedio, entre los demás animales y los humanos<sup>6</sup>. Llevan a cabo roles muy diferentes de los que realizan otros animales. Para muchos de nosotros, nuestros compañeros animales son parte de nuestras familias y si se les pregunta, la mayoría de la gente dirá que son miembros de la familia. Como consecuencia de esto ha surgido una industria multimillonaria en América del Norte. Somos muchos los que compartimos la vida con animales, les consideramos familiares, pero técnica y legalmente no son más que propiedad, no diferenciándose legislativamente del resto de propiedades.

Para que quede claro, no deseo una jerarquía entre los animales en la que los animales de compañía ocupen el lugar más alto, pero comento este caso porque ilustra lo atrincherada que está la noción de animales como propiedad, tanto desde un punto de vista legal como cultural. Incluso en el caso de los animales de compañía (los animales con los que estamos más íntimamente ligados, y con los que muchos compartimos la cama) siguen siendo considerados como propiedad, como cualquier otro animal implicado en la satisfacción de los deseos humanos.

En el sentido legal tu perro es como tu iPod, tu coche o cualquier otro objeto material que tengas. Puedes hacer lo que te

## Por encima de su cadáver

plazca con tus objetos y aunque haya leyes de crueldad que afectan a los animales, la mayor parte de esta protección legal se basa en la noción de que, como propietarios de animales, tenemos un interés en tratar a nuestra propiedad bien<sup>7</sup>. La gran diferencia entre mi iPod y mi perra es que mi perra siente. Ella tiene una conciencia subjetiva, tiene necesidades y deseos, estados emocionales y claramente siente dolor y placer.

Como productores, los animales no reciben recompensa por su producción; los animales son enseres. Esta relación de pertenencia y el estatus de propiedad es esencial para extraer beneficios de los animales, ya sea directamente mediante la cría y venta de los propios animales o empleando su fuerza de trabajo para producir otras mercancías. La noción de propiedad es central en la producción capitalista, tanto como la noción de mercancía. Es importante darse cuenta de que ambas nociones funcionan de la mano para lograr la obtención de beneficios. Antes de que profundicemos en cómo les afectan a los animales estos procesos, merece la pena que veamos lo que es la propiedad y cómo funciona en relación al capital. Después de todo, en el resto del capítulo exploraré las raíces de la dominación a los animales, dominación que nos permite apropiarnos de ellos.

## La propiedad es el robo

El anarquista francés Pierre Joseph Proudhon hizo la famosa afirmación de que la “propiedad es el robo”. Admito que esta consideración de la propiedad como robo es llamativa. Después

de todo, ¿por qué la propiedad iba a ser considerada un robo? ¿No pagamos las cosas que poseemos? ¿Por qué mis zapatos, abrigo o mi iPod iban a ser un robo?

Aunque tendemos a ver la propiedad en este sentido personal, lo que poseemos, Proudhon y otros pensadores anarquistas como Kropotkin criticaron a la propiedad privada de distintas formas. En vez de oponerse a tus simples pertenencias, estos pensadores se preocupaban por la explotación de los trabajadores y de la continua dominación de los medios de producción por parte de sus propietarios. La propiedad privada era percibida como una herramienta para extender la dominación, pero además Proudhon y otros consideraban que la propiedad era un tipo de robo –de los capitalistas a los trabajadores.

En la propiedad privada hay una riqueza colectiva oculta que se pierde en la dinámica de producción y consumo; la producción necesariamente requiere que mediante su trabajo el trabajador añada valor al proceso. Para entender cómo funciona esto, puede ayudarnos de nuevo el ejemplo del iPod del que hablé en el segundo capítulo.

Como ocurre con cualquier otro producto, en la fabricación del iPod se ven implicadas muchas personas. Debido a cómo se organiza la producción, esas personas probablemente estén dispersas por distintos puntos del globo terráqueo, desde las oficinas de diseño en California, las plantas de fabricación en China y posiblemente otros lugares entre medio. Cada persona que participa añade algún tipo de valor con su fuerza de trabajo. Al controlar el proceso de producción, la compañía Apple paga a los trabajadores menos dinero del que producen. Se trata del objetivo básico del capital.

La mayoría de la gente sabe que esto ocurre, lo entiende y lo acata como la única manera de satisfacer los deseos de la sociedad, a pesar de que en realidad es una de las muchas formas posibles (aunque es la más común en la actualidad). Sin embargo hay unas cuantas cosas que debemos tener en cuenta con respecto a esta manera de organizar la producción. Primero, sin trabajadores en esa cadena de montaje de iPods no habría iPods y, por consiguiente, Apple no obtendría ganancias. Los trabajadores de la cadena de montaje están produciendo un valor para Apple, pero reciben sólo una pequeña proporción del valor; Apple se queda con el resto. Es más, al exportar la producción al mundo desarrollado, Apple puede pagar a los trabajadores todavía menos de lo que pagaría a trabajadores occidentales. Apple obviamente depende de los trabajadores para producir los iPods (es decir, el valor) y como controlan su trabajo se quedan con más valor del que están gastando. Esta diferencia entre los gastos de producción y los precios de venta es creada exclusivamente por la fuerza de trabajo de los trabajadores. En este sentido el trabajador produce un valor por el que no es recompensado. En vez de eso, el valor extra que produce el trabajo lo reclama la compañía o el inversor que controla la producción. En nuestra sociedad a esto se le llaman ganancias por una inversión. Observando lo que ocurre desde otro punto de vista, el de Proudhon, los trabajadores están produciendo una cantidad de valor que no reciben. El valor se lo queda el propietario de los medios de producción, pero él no es quien ha creado ese valor –sólo ha podido conseguirlo a través del control del trabajo. El valor, en lugar de ser un

bien colectivo de los trabajadores, pasa a ser un bien privado del inversor mediante un proceso muy similar al de la apropiación o, dicho más claramente, al robo.

Proudhon pensaba que esta relación de propiedad (entre otras) conducía al empobrecimiento global de la sociedad. Perpetuaba los ciclos de miseria, en los que los trabajadores producían pero no recibían todo el fruto de su trabajo, forzándoles a trabajar cada vez más duro para otros y así poder obtener lo que necesitan. De hecho, para muchos trabajadores es imposible comprar el producto de su trabajo, o muy difícil; volviendo al iPod, el trabajador chino medio que se dedica a fabricar iPods, es casi seguro que no pueda permitirse tener uno.

En *The conquest of bread*, el anarquista ruso Peter Kropotkin también escribe apasionadamente, y de manera lúcida, sobre la gran usurpación de lo que llamaba el legado colectivo de toda la humanidad. “¿Con qué derecho puede alguien, sea quien sea, apropiarse de hasta el último pedacito de este inmenso todo y decir: esto es mío, no tuyo?”<sup>8</sup>, se preguntaba Kropotkin.

Mirando al mundo que le rodeaba, Kropotkin vio que los esfuerzos de la humanidad, un patrimonio construido durante todos los años de existencia humana por medio de esfuerzos individuales y colectivos, estaban controlados por unos pocos, quedando muy poco para los trabajadores. En vez de emplearse los avances científicos y racionales para garantizar el bien colectivo de todos, se estaban desperdiciando, malgastando y dedicando a los intereses de las clases ricas para sus propios beneficios. Aunque Kropotkin fue un producto de su tiempo (*The conquest of bread* fue escrita en 1913) y muy optimista con relación al

---

\* En castellano traducido y editado como *La conquista del pan*.

impacto potencial que suponían los métodos racionales de producción y la ciencia sobre el bienestar de la gente, su idea básica resuena todavía, encajando perfectamente con los argumentos de Proudhon: que el trabajador produce valor, pero acaba recibiendo mucho menos valor del que produce.

Por supuesto, Proudhon y Kropotkin no eran los únicos que pensaban así. Marx y Engels hicieron observaciones parecidas antes de que lo hiciese Kropotkin y cuestionaron la propiedad privada de la burguesía, especialmente en el *Manifiesto comunista*. Cada uno de estos pensadores proponía soluciones distintas; Proudhon deseaba que se recrease un sistema mutualista de producción en el que se emplease el dinero (una idea que le ha acarreado innumerables críticas, tanto por parte de anarquistas como de marxistas); Kropotkin hacía un llamamiento al comunismo libertario; y Marx y Engels creían en el comunismo. Bajo todas estas ideas subyace el deseo de lo que Kropotkin llamaba “expropiación”, el deseo de *recomunalizar* la propiedad de una manera en la que la producción quedase enraizada a las necesidades de la comunidad. Kropotkin escribe:

“Lo que queremos es organizar las cosas de manera que todos los seres humanos que nazcan tengan la oportunidad, en primer lugar, de aprender un oficio útil y ser diestros en él; y después, que sean libres de trabajar en sus comercios, sin tener que obedecer a un jefe o amo, y sin tener que rendir cuentas al dueño de la tierra, ni compartir con los capitalistas lo que producen...El día en el que el campesino trabaje la tierra sin tener que entregar la mitad de lo que produce, el día que la maquinaria necesaria para arar la tierra y tener buenas cose-



chas esté a entera disposición de los agricultores, el día que los obreros de las fábricas produzcan para la comunidad y no para los monopolios; ese día veremos a los trabajadores arropados y alimentados, y no habrá más Rothschilds u otros explotadores.

Nadie más tendrá que vender su fuerza de trabajo por un salario que sólo representa una fracción de lo que produce.”<sup>9</sup>

La expropiación solucionaría el problema de que haya unas pocas personas controlando a la gente a través de la propiedad privada, y esto explica de qué modo la propiedad es una forma de robo. Como tú y como yo, la mayoría de las veces, empleamos la propiedad de manera no productiva<sup>10</sup>, nos puede resultar difícil entender cómo la propiedad privada puede ser utilizada para prolongar la explotación, pero piensa un momento en cómo Apple emplea su propiedad privada para crear nuevos productos, como los iPods. Sin su propiedad privada no tendría la capacidad de forzar a la gente a trabajar por un salario; sin propiedad privada, no tendría dinero que invertir; si no pudiese acumular propiedad privada, Apple no podría quedarse con el trabajo producido y a continuación controlarlo para producir más. La expropiación, como lo llama Kropotkin, lucharía contra todas estas capacidades, haciendo que un grupo, un individuo o una familia controlasen la producción.

La propiedad privada de aquellos que detentan los medios de producción, lo que Marx y Engels llamaban “la propiedad privada burguesa”, es una parte central del capitalismo. Es más, su propiedad privada es un ejemplo del valor creado por los trabajadores que ha sido acumulado por otros, en lugar de devuelto a ellos. En vez de devolver todo el valor producido a los trabajado-

res como colectivo, como un todo social, una parte importante de él se la queda el amo de los medios de producción. Éste es el tipo de robo del que habla Proudhon.

## **La propiedad y los animales**

Tras este discurso sobre la propiedad como robo y el deseo de Kropotkin *et al.* de recuperar nuestros bienes colectivos usurpados, ha llegado el momento de relacionar todo esto con la cuestión de los animales y cómo su estatus de propiedad conlleva necesariamente su explotación.

Como mencioné anteriormente, el estatus de los animales es distinto al de los trabajadores humanos no esclavos, ya que los animales son la propiedad directa de sus amos. Mientras que los trabajadores humanos reciben un salario, los animales que participan en la producción no pueden recibir un salario que vaya más allá de unos recursos para que subsistan. El animal es poseído por completo, tratado como una parte de la maquinaria de producción. Los animales pasan a ser máquinas vivas que se emplean para producir mercancías y, por consiguiente, para generar beneficios. Son una parte del sistema de producción en el que la propiedad privada se destina a la producción (es otro recurso en el complejo proceso de creación de bienes para los humanos y beneficios para los productores).

Todo este sistema no podría existir sin propiedad privada. En la ganadería contemporánea la propiedad privada se emplea de la misma manera que ocurre con los trabajadores humanos: para explotar animales. Pero los animales lo tienen mucho peor que la mayoría de los miembros humanos de la clase trabajadora; los

animales no pueden marcharse a sus casas al final de la jornada y nunca abandonan el sitio donde producen. Los animales son esclavos de la producción humana; son propiedad privada que a su vez se emplea para crear más propiedad privada.

En el caso de los humanos bajo el sistema de producción asalariado, un porcentaje de lo que producen se lo queda el dueño de los medios de producción (lo que llevó a Proudhon a decir que la propiedad es un robo). Con los animales, sin embargo, *todo* lo que producen es destinado a satisfacer a su amo y el objetivo es el máximo beneficio. Las necesidades individuales, emocionales y físicas de los animales son completamente subyugadas a la producción y al beneficio.

De muchas maneras, los procesos del capital se plasman en el propio cuerpo de los animales. Los pollos para carne son criados para que crezcan y engorden rápido, y así enviarlos al matadero lo antes posible (cuando tienen cuatro meses de edad), para que el productor obtenga ganancias cuanto antes. Esto se traduce en problemas para los propios pollos: deformidades en los huesos, ataques cardíacos y a menudo la incapacidad para permanecer de pie a causa de descompensaciones corporales. Los pavos domésticos son criados de manera que crezcan mucho más rápido que los pavos salvajes en libertad y para que sus cuerpos tengan más carne “blanca”, ya que es lo que desean los consumidores. Estos mismos patrones se repiten a lo largo de todo el espectro de animales domesticados para satisfacer fines humanos: vemos cómo los cuerpos de los animales cambian para encajar en los requisitos de la producción, sin tener en cuenta cómo les afectan estos cambios<sup>11</sup>.

Como estudiante de ciencias agrícolas aprendí que la ganadería moderna era un negocio muy competitivo y que para seguir en pie “o crecías o desaparecías”. Tenías que hacerte con la tecnología de producción más moderna y maximizar los beneficios. Por ejemplo, en relación a la comida de los animales, se nos decía que había que comprar siempre el alimento más barato que hubiese. La necesidad por reducir los costes de un negocio que ya de por sí tiene unos márgenes muy pequeños ha llevado a prácticas que a mucha gente le sorprenderían. Por ejemplo, la enfermedad de las vacas locas surgió porque a las vacas, herbívoros rumiantes, se les alimentaba con vísceras de vacas y otros animales, incluido tejido espinal y cerebral como fuente de proteínas cruda<sup>12</sup>. Se convirtió a las vacas en caníbales para ahorrar, porque los tejidos espinales de las vacas y otros desperdicios de los mataderos eran muy baratos. A los productores no se les ocurrió pensar que alimentar a las vacas con otras vacas necesariamente traería problemas: “después de todo era una fuente de proteínas como otra cualquiera”.

Hay otros ejemplos de estudios que pretendían convertir a los animales en caníbales, dándoles de comer desperdicios de animales de su propia especie. Investigadores de la Universidad Estatal del Estado de Carolina del Norte desarrollaron y comercializaron una enzima llamada Valkerase que destruye la queratina de las alas<sup>13</sup>. Una de las utilidades que tiene esto es que las plumas que se les arrancan a los pollos en el matadero se puedan reutilizar como alimento. Al reducir los gastos, el granjero minimiza los costes que supone criar a los animales, y mientras el animal continúe vivo y siga siendo productivo, al productor

le merece la pena acortar todos los gastos que pueda. Escoger otra opción supone una pérdida de capital y un riesgo para los inversores.

Como ocurre con la producción de cualquier otra mercancía, la producción de las mercancías animales se basa en invertir lo mínimo posible en la producción y vender al mayor precio. Esto es lógica económica evidente, pero conlleva una explotación que suele pasar desapercibida. Como expliqué previamente, la propiedad privada está diseñada para crear capital, está compuesta del valor que se les ha robado a los trabajadores explotados. Como manifestación del orden social explotador, la propiedad privada ha sido creada de la dominación de los débiles por los poderosos. En el caso del trabajo humano, la propiedad privada es una evidencia de que algunos sólo disponen de su fuerza de trabajo y de nada más. El aumento de la propiedad privada permite a los capitalistas perpetuar este orden social: si el trabajador gana un poco más de lo que necesita para vivir, tendrá que continuar trabajando. Teniendo todo esto en cuenta, la propiedad privada ayuda, además, a perpetuar el orden social del que brota.

La propiedad privada implicada en la producción animal para fines humanos tiene características parecidas y también ayuda a prolongar la dominación. Los animales trabajan para producir mercancías o para ser mercancías, y lo hacen como mera propiedad de los humanos. Generalmente hablamos de esta relación en términos magnánimos, describiendo nuestra “preocupación” por los animales como “ganadería” o nos referimos a nosotros como los protectores de su “bienestar”. Aun así, más allá de esta idea tranquilizadora y bucólica de la relación

entre animales y humanos, hay un sistema de explotación que extrae valor de los productores mientras niega a los animales el derecho a vivir plenamente.

Igual que ocurre en el caso de los humanos, la propiedad privada implicada en la producción animal representa una explotación sistemática de los animales. La propiedad, creada gracias a las inversiones cíclicas en la producción animal, puede entenderse como una forma física de sufrimiento animal acumulado. Igual que las inversiones cíclicas en el trabajo humano perpetúan la miseria humana, forzando a los trabajadores a vender su trabajo, la producción animal perpetúa su miseria al forzar a los animales a producir para los humanos las veinticuatro horas del día, los siete días de la semana durante todas sus vidas; a menudo en condiciones de extrema privación.

La propiedad privada acumulada del productor se ha creado gracias a la sangre de los animales a quienes fuerza a producir y a morir para obtener beneficios y satisfacer las necesidades humanas. La subjetividad del animal, el hecho de que los animales sufren dolor y experimentan sufrimiento, la negación de la mayoría de sus hábitos naturales... todo esto pasa a un segundo plano con respecto a la obtención de ganancias. La propiedad privada perpetúa todo esto y el deseo de ganar más lo requiere.

Además de la modificación, la relación de propiedad que establecen los humanos con los animales supone una violencia y un sufrimiento innecesario, todo para obtener beneficios y satisfacer nuestras preferencias por unos sabores determinados. Cuando pensamos hasta qué punto llega la explotación animal en nuestra sociedad es importante tener en cuenta que los animales son categorizados como propiedad. Esto nos permite ex-

plotarles como a otros recursos, incluso para pequeños caprichos humanos. Al ser nosotros los dueños de la propiedad, nuestros intereses se harán valer por encima de los intereses de nuestra propiedad; podemos hacer lo que nos plazca con los animales, especialmente teniendo en cuenta la mínima protección que suponen para los animales las leyes de bienestar animal; además generalmente dichas leyes no amparan a los animales de granja<sup>14</sup>.

Optamos por los intereses humanos incluso en situaciones en las que esos intereses son triviales y los intereses de los animales son fundamentales (una cuestión de vida o muerte para ellos). Entre lo que estamos eligiendo en realidad es entre los intereses del dueño de una propiedad y los intereses de un pedazo de propiedad. El resultado de este ‘conflicto’ de intereses está predeterminado.<sup>15</sup>

Esta relación de propiedad está inscrita en nuestra economía, nuestra sociedad y nuestras leyes. Volviendo al ejemplo que he usado antes sobre mi perra Emmy, la ley me garantiza el derecho a ser su amo absoluto. Puedo utilizar esa propiedad prácticamente para lo que me apetezca, incluyendo ganar dinero a su costa, venderla, alquilarla, o forzarla a trabajar para mí<sup>16</sup>. Si quisiese incluso la podría donar a la ciencia o venderla a un laboratorio para que hagan experimentos. Bajo la ley, cualquiera de estas actividades están permitidas, y yo, como dueño de este trozo de propiedad animal, estoy en mi derecho de llevarlas a la práctica. La relación de propiedad, cuando se aplica a los animales implica la dominación violenta sobre ellos y supone su permanente subyugación a los deseos humanos.

## Violencia

En el libro *Endgame*, Derrick Jensen argumenta que la civilización industrial moderna es, en sí misma, violenta. Necesita la violencia para funcionar, sin ella enseguida se colapsaría. La civilización es violenta contra las personas, contra la tierra, contra los no humanos y contra cualquier cosa que se encuentre en su camino. Según Jensen, nosotros estamos consumidos por un “impulso de muerte”, un deseo por “destruir la vida”, una “cultura de ocupación”. Es más, se nos educa para que “odiamos la vida, odiamos al mundo natural, odiamos lo salvaje, odiamos a los animales salvajes, odiamos y temamos a nuestras emociones, nos odiamos a nosotros mismos.”

Jensen perfiló un retrato horrible de la civilización humana, la describe como irrecuperable, violenta y carroñera. El constante crecimiento que el capitalismo necesita ha potenciado esto, conduciendo a la destrucción del mundo natural en busca de ganancias, explotando y matando humanos y no humanos por el camino. El análisis de Jensen se fundamenta en veinte puntos que expone al principio de su libro. Entre estos puntos éste es esencial:

La propiedad de quienes ocupan puestos más altos en la jerarquía es más valiosa que las vidas de quienes están por debajo. Para los que están arriba es aceptable aumentar su propiedad (en términos coloquiales: ganar dinero) destruyendo o quitándoles la vida a quienes están debajo. A esto se le llama *producción*.



Lo interesante de la idea de Jensen es que no ve la producción y la propiedad como entidades naturales. Al situar estos conceptos en un sistema violento de por sí, que necesita la violencia, Jensen destaca una característica de la civilización industrial: que por obtener beneficios haremos cualquier cosa. Destruiremos el mundo natural y no podremos volver atrás; obligaremos a personas a trabajar para nosotros; mataremos y consumiremos miles de millones de animales. A pesar de las lagunas y carencias del pensamiento anarco-primitivista, como el de Jensen (entre ellas que el colapso violento de la civilización que ansían, supondría la muerte de muchas personas inocentes), su análisis de la civilización como una fuerza violenta es convincente (a pesar de que no comparto una gran parte de sus conclusiones).

Los animales, como otros grupos oprimidos, están atrapados en estas dinámicas violentas. La explotación de ciertos grupos de humanos y de los animales forma parte de nuestra sociedad y de nuestra economía. Los animales estarán a disposición de los deseos humanos, incluidos los más triviales. El sistema no sólo desata su violencia contra los animales en mataderos, granjas de factoría y laboratorios; *en sí mismo* está estructurado de manera que el simple hecho de ser un animal supone una desigualdad permanente, significa estar siempre amenazado por la violencia y la explotación.

En el sentido práctico y legal, los intereses de los animales están de antemano predeterminados a tener menor importancia legal, económica y social; esto forma parte de nuestras instituciones. La mayoría de gente vive y reproduce estas condiciones de dominación cada vez que consume productos de origen animal. Aunque sean pocos quienes juegan un papel *directo* en la

explotación de animales, muchos fomentan la explotación indirectamente, cada vez que demandan y adquieren productos derivados de la explotación y el sufrimiento animal. Modificar a los animales como si fuesen cosas, utilizarles para que produzcan cosas para nosotros es potenciar esta situación de desigualdad estructural y significa exponer a los animales a formas de violencia directas e indirectas.

Tendemos a pensar en la violencia en términos interpersonales, pero quiero llevar el concepto más lejos y explorar cómo nuestra sociedad se estructura sobre determinados privilegios que benefician a unos pocos y perjudican a muchos. Esto puede resultar complicado, porque estamos acostumbrados a analizar todas las cuestiones sociales de manera individual (creemos que podemos atribuir las circunstancias en las que vive una persona a las decisiones que ha tomado, cuando en realidad las circunstancias dependen frecuentemente de dónde ha nacido). Aun así, merece la pena considerar algunos ejemplos para entender la naturaleza de la violencia. Si, por ejemplo, te doy un puñetazo en la cara, hay pocas dudas de que estoy siendo violento contigo, incluso si explico que el pegarte me benefició. De manera similar, si eres un iraquí y te ha caído una bomba americana en tu casa, está muy claro que has sido víctima de la violencia. Pero ¿qué ocurre si padeces las consecuencias diarias de los procesos de la sociedad en la que vives? ¿Qué pasa si eres una de las más de mil millones de personas del mundo que están hambrientas o que no saben cuándo comerán la próxima vez? ¿Qué pasa si estás desnutrido porque no puedes permitirte comprar comida o alquilar una tierra en la que cultivar alimentos? En estos casos, nuestro instinto nos lleva a la individualización, culpando a la

víctima: los pobres son pobres porque son vagos; la inseguridad alimenticia no existiría si creasen más negocios; la gente del mundo subdesarrollado necesita “echar a los líderes corruptos” que dirigen sus países, entonces empezará a progresar. Mucha gente diría que todas esas personas no son víctimas de la violencia, a diferencia de la persona a la que le pegan un puñetazo en la cara.

Pero la pregunta sigue en pie: ¿Cuánto pueden hacer los hambrientos para cambiar su situación si unos procesos superiores a ellos evitan que tengan acceso a comida? Si su capacidad adquisitiva ha disminuido y ahora se aproxima a cero, si hay pocas oportunidades económicas donde viven, o si son las víctimas de las injusticias de clase o de raza, el individuo prácticamente no tiene ninguna oportunidad de cambiar su situación. Están, en todos los sentidos, atrapados en una situación que crea, al menos, algo de desigualdad hacia ellos, desigualdad que puede dañar tremendamente sus vidas, incluso matarles.

Las dolorosas experiencias que la gente sufre son, en muchos sentidos, consecuencia directa del injusto orden económico actual. Si dejásemos de culpar a las víctimas y nos fijásemos en aquello a lo que tienen que hacer frente, empezaríamos a entender la situación. En vez de pensar que los países subdesarrollados tienen hambre por culpa de la corrupción gubernamental y la holgazanería, o por cualquier otro motivo que se hayan inventado esta semana en Washington, empezaremos a darnos cuenta de que los hambrientos tienen hambre por culpa de la política del libre comercio (dirigida por los países occidentales para su propio beneficio), que ha mermado la producción local con cosechas más baratas provenientes de EE.UU. y Canadá; que

ha aniquilado los mercados locales, dificultándoles que puedan acceder a terrenos cultivables. Bajo todo esto podemos ver una estructura institucional creada por el FMI, el Banco Mundial y otros cuerpos gubernamentales internacionales que hacen que este orden mundial siga en pie. Todo esto está respaldado por el ejército de EE.UU., cuyo lema parece ser el de “hacer un mundo seguro para el capitalismo.”

A pesar de que nos resulta fácil ver la violencia a un nivel interpersonal, además tenemos que percibir la violencia que emana del mantenimiento y la construcción de las jerarquías sociales y económicas, como las que se han comentado en el capítulo anterior. Este concepto de violencia “estructural” o “social” nos lleva a recapacitar sobre la desigualdad y la violencia como parte de los procesos socioeconómicos de nuestra sociedad. Estos conceptos nos proporcionan una vía útil para comprender la desigualdad permanente en la sociedad, poniendo en duda la idea de que la sociedad es justa. Estos enfoques nos llevan a pensar en cómo los órdenes sociales pueden ser explotadores e hirientes durante su funcionamiento diario.

La violencia estructural muestra cómo el orden económico puede estar desde el principio actuando contra ciertos grupos; también muestra que nuestra idea cotidiana del mundo como un “campo de margaritas” es una farsa. Igual que la economía está estructurada para beneficiar a los países occidentales (para la obtención de ganancias y el mantenimiento del poder político), la economía está estructurada de manera que pueda mantener y extender la explotación de los animales. Como víctimas indefensas de los deseos humanos, atrapados en el ciclo de su modificación y explotación, los animales dependen enteramente

de nosotros. Aunque el concepto de violencia estructural sólo se ha aplicado a grupos de personas oprimidas, también se puede emplear para entender la desigualdad y la jerarquía entre especies, y para comprender la sistemática opresión de los animales en nuestra sociedad.

En su exposición sobre el especismo, David Nibert destaca una laguna fundamental en las obras de la mayoría de los teóricos, incluido el proclamado “padre” del movimiento por los derechos de los animales, Peter Singer<sup>17</sup>. Nibert explica que cuando individualizamos la noción de especismo y lo entendemos simplemente como un prejuicio individual, perdemos de vista el hecho de que determinados patrones sociales, económicos y legales están dispuestos de manera que perpetúen la explotación animal, a un nivel más profundo en nuestro orden social. Los análisis de Nibert se centran en la idea de que la sociedad es violenta con los animales porque ha creado su estructura basándose en la dominación de los animales, tanto en un sentido económico como ideológico.

La conceptualización individualizada del especismo no tiene en cuenta esta forma más profunda e institucionalizada de violencia hacia los animales. Es curioso que generalmente cometamos el mismo error con el racismo: asumimos que si podemos acabar con todo el racismo interpersonal (si eliminamos todos los insultos y el trato desigual), habremos erradicado la totalidad del racismo. Si bien es cierto que terminar con este tipo de racismo es positivo, no acaba con los aspectos institucionales del racismo; racismo que forma parte de la economía de EE.UU., y

que desencadena consecuencias tan variadas como las distintas condiciones para recibir un préstamo o los diferentes índices de mortalidad infantil entre “blancos” y “no blancos”.

Igual que el racismo, el especismo se asienta en la misma lógica de nuestra sociedad: desde nuestra asunción de que los animales son criaturas “estúpidas” o “sabrosas”, hasta las leyes que les enmarcan como nuestra propiedad. Estas lógicas están protegidas, no sólo para satisfacer nuestros deseos de consumir productos animales, sino también para garantizar la obtención de ganancias por parte de los dueños de la propiedad. Recuerda la idea de Jensen de que: “Para los que están arriba es aceptable aumentar su propiedad (en términos coloquiales: ganar dinero) destruyendo o quitándoles la vida a quienes están debajo.” Nibert acertadamente argumenta que debemos analizar estas dinámicas con un enfoque estructural e histórico si realmente queremos entenderlas.

Estas lógicas de la acumulación son garantizadas por el estado capitalista: todo para proteger los intereses de la riqueza. Este hecho, combinado con el mecanismo ideológico que nos conduce a pensar en los animales como “inferiores a” nosotros, “tontos” o que “están aquí para que los consumamos”, perpetúa los ciclos de violenta desigualdad estructural hacia los animales. Como no son más que propiedad, los animales *siempre* van a estar por debajo de nosotros. En esta situación es lícito practicar violencia hacia ellos sencillamente por su estatus de “no humano”. Podemos ver cómo hemos construido el engranaje socioeconómico para institucionalizar la explotación y la violencia hacia los ani-

males. Debido a que esta violencia y explotación contribuye a la adquisición de beneficios, el estado capitalista está interesado en mantenerla y ataca contundentemente a cualquier amenaza.

El estado capitalista trabaja para proteger los intereses de los controladores de la propiedad, aquellos que utilizan a los animales como propiedad desean las menores limitaciones posibles para ello. Aunque regresaré a este punto más adelante, cuando comente los problemas de las estrategias actuales del movimiento por los derechos de los animales, también es interesante cómo la industria de la explotación animal ha promovido leyes en EE.UU. que realmente desean limitar la oposición a sus actividades. Especialmente dos leyes de EE.UU., el Acta de Protección a Empresas de Animales (APEA) y el Acta de Terrorismo hacia Empresas Animales (ATEA) son evidentes indicadores de la forma en que el estado capitalista defiende los intereses de quienes explotan a los animales injustamente. También ayudan a ilustrar cómo las dinámicas de la explotación están institucionalizadas en nuestra sociedad.

La APEA y la ATEA fueron aprobadas hace más de una década. El Acta de Protección a Empresas de Animales de 1992 fue aprobada tras las propuestas de las industrias animales por los sabotajes y agresiones físicas, para aumentar las penas a quienes perjudican a los explotadores de animales. Bajo su nombre, la APEA pretendía responder a grupos como el Frente de Liberación Animal (ALF) o el Frente de Liberación de la Tierra (ELF)\*. Aun así, varios miembros de las industrias de animales consideraron que la APEA era demasiado débil.

---

\* En castellano las siglas para el ALF y para el ELF son, respectivamente, FLA y FLT.

La Alianza Nacional de Intereses Animales (ANIA) fue uno de estos grupos. Una visita a su página web te dejará perplejo. Muestran fotos de cachorritos, gatitos, conejos y otros animales en lugares felices y apacibles. La página describe a la ANIA como “una asociación de comerciantes, ganaderos, científicos e intereses recreativos dedicada a promover el bienestar animal, el uso responsable de los animales y fortalecer los lazos entre humanos y animales.” Las fotos, por supuesto, no muestran el tipo de actividades que realizan los miembros de la ANIA. Entre los miembros de la asociación se encuentran peleteros, ganaderos de vacas, vivisectores, criadores y otros que viven a costa de los animales, frecuentemente matándoles. Una sorprendente manera de “fortalecer los lazos” entre humanos y animales.

En el año 2.000, un miembro de la ANIA, el Dr. Edward J. Walsh, calificó a la APEA como destacada por su poca contundencia<sup>18</sup>. Criticando la debilidad de las sentencias de la APEA, Walsh abogó por un mensaje más claro a través de la legislación, que identificase claramente al terrorismo contra las compañías de animales como un delito distinto al resto y que por tanto requería una consideración legal específica y condenas más largas. Aunque Walsh se refiere al terrorismo hacia compañías animales como el asesinato de explotadores de animales (algo que jamás ha sucedido), también señala como actos de terrorismo “actos llamativos y espectaculares” (entre los que incluye chafar tartas en la cara), los que deben ser drásticamente rechazados por el Estado con duras penas claramente incluidas en la ley.

El problema de la lógica de Walsh es que prácticamente ninguna ley va a frenar a activistas clandestinos, como los del Frente de Liberación Animal, para que no hagan sus acciones. Como



señala el periodista Will Potter, aquellos que participan en las acciones del ALF saben que lo que hacen es ilegal y continúan demostrando que no van a parar, independientemente de lo que diga la ley<sup>19</sup>. Por consiguiente, la capacidad de la ley para terminar con este tipo de delitos es muy cuestionable. En lugar de aplicarse para dicho cometido, la ley se convierte en una herramienta eficaz para proteger los intereses de los dueños de la propiedad, criminalizando aún más actividades que ya están amparadas por la ley (por ejemplo, allanamiento, amenazas y asalto).

Lo que dice Potter es que las leyes como la APEA, y su prima más fuerte, el Acta de Terrorismo hacia Empresas de Animales de 2006, realmente tienen un impacto sobre los activistas de base. Podemos incluso escuchar cómo el propio Walsh está de acuerdo en esto cuando hablando de la APEA dice que nuestra “cultura está siendo amenazada” por el “terrorismo de los derechos de los animales”. También afirma que no le preocupa la “gente razonable y sensible” que se interesa por la protección de los animales, sino aquellos que quieren redefinir “lo que significa ser un animal” y aquellos que han cometido “actos bárbaros por sus creencias en una filosofía extremista, cuyos principios generales promulgan la igualdad ética entre todos los animales, promoviendo el desprecio hacia los seres humanos”. El que Walsh opte por mencionar a personas que cometen actos violentos y a activistas no violentos que comparten al menos una parte de sus creencias, no es por casualidad. Al hablar de todos aquellos que creen en los derechos de los animales como “terroristas” que desprecian la humanidad, Walsh consigue marginar a un movi-

miento variado de un solo golpe. La eficacia de la marginación no debe ser menospreciada porque puede ser empleada para que afecte incluso a la libertad de expresión.

Aunque Walsh emplea el término “terrorismo” en su ensayo, es curioso el hecho de que lo redactó antes de los eventos del 11 de septiembre de 2001. Con la histeria masiva que desataron los acontecimientos y con la “Guerra contra el terror”, la categoría de “terrorista” adquirió muchas más connotaciones emocionales. Aferrada a esta sensación surgió una variante más dura de la APEA, el Acta de Terrorismo hacia las Empresas de Animales, de 2006. Promovida por grupos industriales y corporaciones, el acta fue apoyada por senadores republicanos ultraconservadores, incluidos Sam Brownback, James Inhofe y Rick Santorum. También se debe tener en cuenta que el acta sólo despertó la simpatía de los conservadores: la liberal de California Diane Feinstein también habló en su favor, debido a las amenazas a experimentadores de animales en su estado<sup>20</sup>.

La ATEA, al igual que la APEA, pretende asentar en la ley el concepto de “terrorismo” contra empresas de animales. Lo que es preocupante es lo que se incluye dentro del término “terrorismo”. Como indica Will Potter, en sus comentarios sobre el proyecto de ley<sup>21</sup>, la ATEA considera que “interferir en las operaciones de las empresas de animales” es un crimen terrorista. Si esto se acompaña con daños intencionados o pérdidas de la propiedad, es suficiente para ser procesado bajo esta ley. De todas maneras, la definición de “daños” puede ser bastante ambigua. La sección delictiva habla sólo de daños en un sentido amplio, mientras que la sección penal del proyecto de ley utiliza la expresión: “daños económicos”, destacando la pérdida de ganancias, inclu-

yendo aquí: el aumento de costes como resultado de amenazas, actos vandálicos, daños a la propiedad, allanamiento, acoso o intimidación”.

Potter señala que el problema está en la expresión “pérdida de ganancias”:

La expresión ‘pérdida de beneficios’ no sólo puede incluir los crímenes contra la propiedad, también otras actividades como las investigaciones encubiertas o utilizar silbatos. También podría incluir campañas no violentas de desobediencia civil, como bloquear los accesos a los laboratorios en los que se llevan a cabo experimentos controvertidos. Eso no son actos de terrorismo, es activismo eficaz. Las empresas existen para ganar dinero y si los activistas desean modificar las prácticas de una empresa tienen que conseguir que esas prácticas no sean rentables. Ese principio ha guiado la desobediencia civil, a los activistas de los derechos civiles y a las campañas contra el apartheid. Todas esas tácticas afectan a las ganancias y si se dirigen a empresas de animales serán consideradas como ‘terrorismo’ bajo este proyecto de ley.<sup>22</sup>

A pesar de que el proyecto de ley contiene una sección destinada a defender los derechos de la Primera Enmienda de “expresar conductas” como “piquetes pacíficos u otras manifestaciones pacíficas”, Potter indica, de forma acertada, que esta sección de la ley existe porque sus creadores “se dan cuenta de que la ley es ambigua y muy amplia”.

Lo importante en esta discusión sobre la APEA y la ATEA es que el Estado empleará cualquier medio a su disposición para

proteger los intereses de los explotadores de animales ya que les considera dueños de esa propiedad. Estas leyes no se refieren necesariamente a los crímenes en sí mismos, sino a las posiciones políticas que hay tras esos crímenes<sup>23</sup>. Ya existen una variedad de mecanismos legales para enfrentarse a actos ilegales de personas que cometen allanamiento, hacen incendios, destruyen propiedad y otras cosas parecidas. Lo que pretende esta ley es reforzar las leyes ya existentes teniendo en cuenta las creencias que hay detrás del crimen. En este caso el pensamiento supone una amenaza tal al régimen de la acumulación de propiedad (basado en la explotación animal) que el Estado considera que aprobar una ley como ésta le beneficia a sí mismo.

Aunque hay un gran debate interno (en el movimiento de derechos de los animales) sobre si el tipo de acciones realizadas por el ALF son apropiadas, la ATEA es una ley que puede afectar incluso a actos de desobediencia civil completamente pacíficos, como sentadas y bloqueos. Por este motivo, debería quedar claro que la ley no sólo actúa contra “el terrorismo de los activistas por los derechos de los animales”, sino que también crea un ambiente en el que la idea de la igualdad animal y la abolición de la explotación animal son comparables a la ideología revolucionaria<sup>24</sup>. Así es como a los “ecologistas y defensores radicales de los animales” se les puede etiquetar como “la principal amenaza de terrorismo doméstico” en los Estados Unidos, superando, en las listas de amenazas del FBI, incluso a los grupos de supremacía blanca<sup>25</sup>.

La ATEA y la APEA sólo son dos ejemplos recientes de cómo el Estado actúa para mantener el paradigma de los animales como propiedad. Pero nada de esto será posible sin la idea

de que es aceptable (directamente o a través de las instituciones sociales) la violencia contra humanos y animales y la explotación de la naturaleza para obtener ganancias.

Aunque algunos afirmarán que la relación de explotación con el ecosistema es natural e incluso un aspecto positivo del desarrollo humano, merece la pena tener en cuenta cómo hemos llegado a vivir en una jerarquía tan abyecta; no sólo sobre los animales, también sobre los humanos y el mundo natural. En el próximo apartado comento las ideas del ecologista social Murray Bookchin, quien explica de manera apasionante cómo la humanidad ha crecido cobijada en la jerarquía y la dominación. Lo apasionante de Bookchin es que propone una manera de superar esta dominación.

El capitalismo no sólo corrobora las nociones precapitalistas de la dominación de la naturaleza por el hombre; convierte el saqueo de la naturaleza en la ley de vida de la sociedad. Discutir con este sistema sobre sus valores, intentar asustarle mostrándole las consecuencias del crecimiento es enfrentarse a su metabolismo. Es más fácil persuadir a una planta verde para que deje de hacer la fotosíntesis que convencer a la economía burguesa de que deje de acumular capital. No hay nadie con quien hablar. La acumulación no está determinada por las buenas o malas intenciones de los burgueses como individuos, sino por las relaciones entre las mercancías en sí mismas, lo que Marx acertadamente llamó la unidad celular de la economía burguesa.<sup>26</sup>

Esta cita refleja perfectamente los problemas que conllevaría reformar el capitalismo carroñero y violento, el cual define nuestro sistema socioeconómico. Como indica Bookchin, intentar reformar este sistema es imposible, ya que el propio sistema se mantiene gracias al crecimiento, un crecimiento conseguido a costa de la dominación. De hecho, la dominación está tan intrincada en él (es el aire que respira el capitalismo, al menos a través de la imposición de la figura de la mercancía) que no se puede extraer del funcionamiento del sistema.

¿Cómo hemos terminado en una sociedad que respira y vive de la dominación? ¿Cómo hemos llegado a una situación en la que los humanos no sólo oprimimos a otros humanos, sino que también dominamos, abusamos y destruimos la naturaleza, incluyendo a los animales que habitan ella? ¿Cómo es posible que hayamos dejado de vivir de una manera cooperativa con el mundo natural y hayamos pasado a explotarlo y dominarlo? Aunque a muchos se nos ha enseñado que la naturaleza es sangrienta y cruel, hay que replantearse si esto es cierto. Como han señalado pensadores como Piotr Kropotkin<sup>27</sup>, la cooperación y el apoyo mutuo parecen ser más bien la norma en la naturaleza y en la historia de la sociedad humana, camaradería que ha permitido un bienestar compartido.

Si intentamos explicar estos cambios desde una óptica marxista, no encontraremos más que justificaciones de la dominación sobre la naturaleza (es una especie de requisito para la liberación de la humanidad que ocurrirá después de la revolución). Para Marx, la alteración de la naturaleza en nuestro proceso de desarrollo es un concepto central. Como humanos interactuamos

con el medio ambiente y lo modificamos. Esto es lo que nos distingue de los animales, quienes según Marx, mantienen una relación más inmediata con el entorno.

Marx vio que creamos y modificamos nuestro mundo a través de interacciones con el medio natural. Desde esta perspectiva, la dominación de nuestro entorno es un asunto inevitable para el progreso de la humanidad. Ciertamente, si seguimos los principios que heredamos del Renacimiento, parece que la dominación de la naturaleza es algo positivo para el mundo; la doma de la naturaleza salvaje e incontrolada supone su perfeccionamiento y beneficia a la humanidad. Marx integró algunos de estos conceptos en sus propios pensamientos, tenía una visión de la humanidad como seres activos dentro de un contexto histórico y natural.

Como argumenta Bookchin, la idea de que la naturaleza es un “objeto” del que puede disponer la humanidad “nos lleva no sólo al desprecio de la misma, sino también al completo desprecio del hombre [sic]”<sup>28</sup>. En lugar de darse cuenta del completo potencial de la humanidad, bajo la teoría de Marx somos simplemente una parte de la producción, una “fuerza” entre las otras fuerzas económicas, con la diferencia de que podemos “conceptualizar las operaciones productivas que realizan los animales instintivamente”<sup>29</sup>. Para la teoría marxista, el trabajo es “tanto el medio en el que la humanidad forja su autoformación, como el objeto de la manipulación social”<sup>30</sup>.

Marx estaba cegado por la época del Renacimiento cuando escribía; incorporó algunas de las creencias de ese período en sus teorías. Bookchin destaca estas limitaciones en varios de sus escritos y desprecia la noción de Marx de dominación de clases

como algo muy limitado y miope, dice que esta noción no nos permite entender los problemas contemporáneos de la organización social y la destrucción ecológica. Bookchin se centra en el análisis de la jerarquía y la dominación, analizando la historia de la humanidad para entender las complejas relaciones entre las sociedades humanas y el entorno natural en el que viven. Al examinar el pasado, Bookchin nos muestra cómo la dominación humana de la naturaleza evolucionó partiendo de los problemas de jerarquía y dominación entre los humanos. Es decir, los problemas ecológicos son problemas de las organizaciones sociales, no forman parte de la “naturaleza” del progreso humano *per se*. Como llevamos demasiado tiempo hermanados con una lógica de la historia que acepta la “inexorabilidad técnica y económica que hemos impuesto al presente”<sup>31</sup>, no conseguimos pensar objetivamente sobre un futuro liberador. Por este motivo, Bookchin cree en un análisis de la historia de la humanidad en el que estudia tanto nuestros errores como nuestras posibilidades.

Mirando hacia atrás podemos ver la dominación humana de la naturaleza como algo relacionado con la dominación de los humanos entre sí. En la siguiente sección examino la ecología social de Murray Bookchin como una alternativa teórica que nos permite entender cómo los humanos se relacionan con la naturaleza. También exploro cómo se puede aplicar el marco teórico de Bookchin para entender las relaciones entre humanos y animales y cómo nos puede ofrecer una manera de comprender la dominación de los humanos a los animales.



## La perspectiva del ecologismo social

Sin duda muchos de nosotros hemos oído hablar de la fiesta consumista que se celebra el mes de abril y que se llama “el Día de la Tierra”. En ella la gente se va al parque, escucha música, consume bebidas en vasos de usar y tirar, y come comida con cubiertos de plástico. En este evento se suelen colocar mesas informativas en las que se promocionan formas de reducir el impacto ambiental de cada uno. Entre estas formas se incluye sustituir las bombillas viejas por otras de bajo consumo, usar un coche híbrido o bajar el termostato de casa. Aunque todo esto sean pasos positivos, también son síntomas de un movimiento ecologista que centra sus esfuerzos en intervenciones por etapas ante la explotación de la tierra y sus habitantes.

Motivados por las campañas de las compañías que quieren dar una imagen respetuosa con el medio ambiente, se supone que debemos reciclar y hacer cambios nosotros mismos (siempre y cuando no hagamos demasiadas preguntas a la empresa que nos vendió el producto que debemos reciclar). Aunque la intención de la gente que desea conseguir esas reformas es loable, la idea de un comercio respetuoso con el medio ambiente no ayuda a cambiar las raíces de nuestra dominación a la naturaleza. Es necesario que nos cuestionemos la relación que mantenemos con el ecosistema y sus habitantes. En vez de promover esto, como señala Bookchin, los “ecologistas” de este tipo nos ayudan a continuar saqueando, pero saqueando de una manera un poco más cortés<sup>32</sup>.

En lugar de un ecologismo que propone varias medidas para reducir nuestro impacto ambiental, sin que esto afecte al sistema

destructor del medio ambiente, Bookchin dice que es necesaria la absoluta reconstrucción de la sociedad basándose en lo que él llama unas “líneas ecológicas”. Sólo comprometiéndonos con este proyecto de reconstrucción podemos lograr resolver los problemas que plagan nuestra relación con la naturaleza y entre nosotros mismos.

En el gran proyecto de Bookchin de reestructurar la sociedad entorno a unas líneas ecológicas, la diferencia entre ambientalismo y ecologismo es importante. Mientras que el ambientalismo no consigue entender la genealogía de nuestras relaciones sociales con la sociedad, el ecologismo “abarca una concepción más amplia de la relación entre humanidad y naturaleza”<sup>33</sup>. El ecologismo plantea cuestiones que no nos hacen pensar en soluciones parciales, sino en cómo reestructurar la sociedad *al completo* en torno a las mencionadas líneas ecológicas. Un análisis ecologista también requiere el rechazo a la superioridad jerárquica sobre la naturaleza. Conforme uno empieza a reflexionar sobre estas jerarquías, se va percatando de que son una consecuencia de nuestro pensamiento humanocentrista. Por consiguiente, si podemos dejar de lado la jerarquía que imponemos al mundo natural, empezaremos a ver un sistema de complementariedad armónica, en el que cada pieza del ecosistema juega un papel en mantener la totalidad.

El darnos cuenta de que imponemos nuestra visión jerárquica en el mundo natural es esencial según Bookchin, porque la dominación de los humanos a la naturaleza emana directamente de la dominación de los humanos a los humanos. Bookchin asegura que este tipo de dominación no es necesaria. Observando la historia de la humanidad podemos ver que la jerarquía no es

un elemento inevitable de nuestro desarrollo; por el contrario, es la consecuencia directa de unas sociedades cada vez más diferenciadas (en torno a unas líneas arbitrarias). Visto de este modo, la jerarquía es una noción más amplia que la clase o incluso que el eterno enemigo de los anarquistas: el Estado. Bookchin escribe:

Con jerarquía me refiero al sistema de obediencia cultural tradicional y psicológico, no simplemente al sistema económico y político al que se suelen referir los términos de clase y Estado. De acuerdo con esto, la jerarquía y la dominación podrían seguir existiendo en una sociedad sin clase ni Estado. Me refiero a la dominación de los jóvenes por parte de los viejos; de la mujer por el hombre; de un grupo étnico por otro; de las ‘masas’ por los burócratas que aseguran garantizar sus ‘intereses sociales superiores’; del paisaje por las ciudades; y en un sentido psicológico, del cuerpo por la mente; de lo espiritual por un superficial pensamiento instrumental; y de la naturaleza por la sociedad y la tecnología.<sup>34</sup>

La jerarquía es un legado tóxico de etapas anteriores, que seguimos aplicando para mantener nuestra sociedad, pero eso no significa que sea un aspecto esencial, necesario o inevitable de nuestra humanidad. El proyecto que propone Bookchin es de carácter histórico, con un objetivo contemporáneo: entendiendo el desarrollo de la jerarquía en la sociedad humana, podemos empezar a entender su funcionamiento y cómo reconstruir una sociedad sin dominación. Y, asegura Bookchin, sólo reconstruyendo las relaciones que mantenemos entre nosotros en torno a unas líneas no jerárquicas, podemos empezar a construir una

relación de complementariedad con la naturaleza. Este es el punto fuerte del enfoque ecologista social de Bookchin: “no tolera ningún tipo de jerarquía ni en la naturaleza ni en la sociedad; cuestiona la idea de que la jerarquía tenga una función organizadora en *ambos* ámbitos”<sup>35</sup>.

En cierto sentido, esta idea de la dominación humana por los humanos como desencadenante de la dominación humana a la naturaleza puede resultar curiosa; sin embargo, la manera en que nos relacionamos con el ecosistema está, en sí misma, mediada por nuestra cultura y nuestra historia. Empleamos nuestro sistema social para organizar y entender nuestras relaciones con el mundo natural. Por tanto, los problemas medioambientales, para Bookchin, son problemas de las relaciones sociales. Esta comprensión, un punto crucial del ecologismo social de Bookchin, invita a que veamos las raíces de los problemas ecológicos como parte de la sociedad humana.

No podemos esperar conseguir una relación más recíproca y equilibrada con el mundo natural sin establecer una relación más igualitaria *entre nosotros*. Sólo estableciendo una sociedad en torno a unas pautas radicalmente antijerárquicas, podremos lograr vivir *en* la naturaleza en vez de *sobre* la naturaleza. El mensaje aquí es que si entre nosotros establecemos jerarquías y dominaciones, extrapolamos esto en nuestra manera de entender la naturaleza y relacionarnos con ella. Esto se puede ver claramente en la jerarquía de especies que hemos inventado, en la que nos hemos colocado a nosotros arriba del todo.

Bookchin describe la forma en la que la humanidad se ha ido desplazando desde las relaciones de apoyo mutuo y de igualdad, a relaciones jerárquicas basadas en la dominación. En esta

transición percibe una desintegración progresiva que afectó a lo que llama sociedades “orgánicas”. Caracterizadas por la ausencia de “valores dominadores y coercitivos”, las sociedades orgánicas generalmente disfrutaron de un profundo sentido de unión y unidad, tenían un trato igualitario que incluía el acceso a los bienes de la comunidad para todos, una perspectiva epistemológica que tendía a unificar en lugar de a dividir y una “igualdad para los desiguales”. La igualdad para los desiguales reconoce la existencia de diferencias y desigualdades, no obstante proporciona prácticas sociales que compensan dichas diferencias, haciéndoles iguales<sup>36</sup>.

Además de aplicar el “mínimo irreducible” o el “derecho inalienable”<sup>37</sup> de todo miembro de la comunidad a acceder a los bienes que necesita para vivir (independientemente de su contribución), las sociedades orgánicas estaban muy unificadas y eran complementarias. Es más, estas comunidades generalmente se veían a sí mismas como parte del mundo natural (‘en él’ y ‘de él’, en vez de ‘sobre él’). Las sociedades orgánicas representaban una unidad de ayuda mutua y beneficio común, en el que los humanos vivían cooperando entre ellos y, como resultado, cooperando con la naturaleza. Una sociedad orgánica, entonces, solía funcionar como una *ecocomunidad*, adaptada a su ecosistema, con un sentido activo de la participación en el entorno y en los ciclos naturales<sup>38</sup>. Por consiguiente, la libertad humana y la complementariedad en las comunidades orgánicas estaba relacionado con la complementariedad con el mundo natural. Desgraciadamente esto no duró para siempre.

Una tendencia gradual hacia órdenes jerárquicos y de obediencia lo estropeó. Fue un proceso por el cual varias formas de

autoridad se consolidaron en las estructuras sociales y culturales. Estas estructuras latentes que provocaron la desaparición de las sociedades orgánicas eran jerarquías basadas en necesidades en función de la edad y el sexo; además de necesidades cuasi religiosas y cuasi políticas. Esas jerarquías dieron lugar a las relaciones materiales y las relaciones de poder, lo que permitió el surgimiento de las clases sociales”<sup>39</sup>. Las transformaciones que provocaron el paso de las sociedades orgánicas a las sociedades jerárquicas se encuentran en la propia sociedad, siendo provocadas por las tensiones sociales que se expandieron hasta crear fracturas y finalmente divisiones jerárquicas. Las primeras de ellas comentadas por Bookchin se basan en la edad: la gerontocracia empieza a institucionalizarse con la aparición de la figura del chamán, quien profesionaliza el poder y consolida el poder de los mayores<sup>40</sup>. A partir de entonces, empiezan a emerger otras formas de dominación.

La división del trabajo por géneros y el surgimiento de la clase guerrera presagiaron el principio del fin de la complementariedad. Aunque las comunidades orgánicas intentaron reunificar estas divisiones con su sentido de la unidad, esto cada vez era más difícil; las tribus se resquebrajaban y luchaban entre sí, cimentando el rol del macho como guerrero, creando de esta forma un conflicto entre los roles civiles y domésticos de cada género.

Estas divisiones fueron presididas por lo que Bookchin llama las “epistemologías del mando”, que no sólo naturalizan las nuevas divisiones en la sociedad, además crean otras nuevas basadas en la moral y en nuevas costumbres, enterrando así el pasado orgánico. La sociedad entonces empezó a girar sobre sí misma, penetrando en la psique del individuo.

Haciéndole sentirse culpable, el individuo pasa a autocontrolarse a sí mismo, lo cual es todavía más coercitivo que cualquier control por parte de un poder externo. Bookchin describe cómo sucedió este proceso:

La naturaleza cooperativa pasa a ser naturaleza depredadora; dirigida por el egoísmo, la rivalidad, crueldad y la obtención de una gratificación inmediata. Pero la ‘civilización’ (formada por la racionalidad, el trabajo y una epistemología de la auto-represión) da lugar a un ‘principio de realidad’, que somete a la naturaleza incontrolada a su soberanía, proporcionando a la humanidad la matriz de la cultura, la cooperación y la creatividad [...] El hogar natural de la humanidad [...] (que promueve el usufructo, la complementariedad y el compartir), es degradado a un mundo hobbesiano de todos contra todos; mientras que el hogar ‘civilizado’ de la humanidad (que adopta la rivalidad, el egoísmo y la propiedad) es visto como un mundo judeohelénico de la moralidad, intelectualidad y creatividad.<sup>41</sup>

Girada sobre sí misma, la psique es controlada por la represión y la culpa. El pasado orgánico es cubierto por este cambio y nuestra noción de complementariedad es sustituida por un sistema mental y estructural de órdenes y sumisión. Esto influye en nuestras relaciones entre nosotros, pero también con el mundo natural. El centro antes era la complementariedad, ahora es la dominación, y aplicamos esa dominación hacia la naturaleza. El capitalismo moderno representa la casi total desaparición de la complementariedad y las relaciones mutuas: estamos unidos y somos iguales sólo como vendedores y compradores, como “egos

soberanos en el mercado libre<sup>42</sup> los lazos que nos unen como una colectividad de humanos casi han desaparecido por completo. La competición sustituye a la cooperación y casi todos los aspectos de nuestras vidas han quedado reducidos a algún tipo de intercambio.

Aun así, incluso en nuestro sistema moderno, Bookchin ve la promesa de una libertad próxima. Bookchin no es un anarcoprimativista; no quiere volver a una sociedad que replique a las sociedades orgánicas anteriores. En vez de eso, en el libro *Ecology of freedom*, Bookchin ofrece una visión utópica de lo que podría llegar a ser la humanidad si valorase la libertad más que la dominación, la creatividad más que las costumbres y el control, y la cooperación más que la competición. Dejando de lado las políticas autoritarias de las revoluciones marxistas, Bookchin propone una sociedad descentralizada en la que se practique la democracia directa, y que cree instituciones que permita que todos participen en el día a día de la sociedad.

No podemos aceptar que somos individuos unidos en un mundo estratificado. En su lugar, debemos girar hacia afuera, hacia un mundo en el que podamos reforzar a la gente radicalmente, para que se responsabilicen de sus propias vidas y de su entorno. Esto requeriría sustituir el capitalismo por instituciones libertarias, instituciones del pueblo estructuradas en torno a relaciones directas, cara a cara; sin relaciones anónimas y mecánicas entre delegados<sup>43</sup>.

Las instituciones libertarias estarían guiadas por el principio de que los individuos no sólo pueden hacerse cargo de sus propias vidas, sino que también pueden jugar un papel activo en los asuntos sociales. Esto no es una democracia representa-



tiva, es una democracia directa en la que todos pueden participar; una democracia libre de jerarquías y dominación, especialmente aquellas formas de opresión basadas en el sexismo y el racismo. Como tal, Bookchin afirma, debemos trabajar cada día para crear una nueva cultura, no sólo un nuevo movimiento. Debemos vivir, pensar y trabajar de manera que “extirpemos las orientaciones jerárquicas de nuestras psiques”<sup>44</sup>. No sólo debemos cambiar nuestra sociedad, sino también a nosotros mismos, porque el cambio de ambas va de la mano. Una sociedad así reconocería los aspectos positivos de las sociedades orgánicas, como la complementariedad y el mínimo irreducible; y también reconocerían la vitalidad de la individualidad. Bookchin nos pide que no ignoremos “ni lo personal ni lo social; ni lo público ni lo privado; en nuestro proyecto de una sociedad integrada con la naturaleza”<sup>45</sup>.

En *An unnatural order: The roots of our destruction of nature*, Jim Mason hace un análisis parecido, ve que la humanidad gradualmente ha adquirido una visión vinculada a la “conquista” de la naturaleza<sup>46</sup>. A pesar de que Mason hace un análisis distinto al de Bookchin en diversos sentidos, Mason también identifica una tendencia al “dominacionismo” sobre la naturaleza, que se basa en las tradiciones de nuestra sociedad contemporánea (incluyendo el cristianismo, la conquista del Nuevo Mundo y el Renacimiento). Al considerar a los animales como parte de la naturaleza, Mason acuña el término “misoteria” para referirse al odio hacia los animales implícito en la historia humana de la dominación. Cree que nuestra dominación sobre los animales (los representantes más directos de la naturaleza) es una forma

de ejercer la dominación y controlar la naturaleza en sí misma. En las bases de la misoteria están las mismas dinámicas descritas por Bookchin. Mason escribe:

[...] como los animales son tan buenos representantes de la naturaleza, este [comportamiento hacia los animales] puede reflejar odio y desprecio hacia la naturaleza. Un escritor, por ejemplo, describió la naturaleza como ‘con colmillos y garras sangrientas’ (es decir, sedienta de sangre, como los animales depredadores). En otra versión de la misma idea, solemos usar la expresión de: ‘it is a dog-eat-dog world’\*. Estas ideas son extrañas, porque presentan a los animales y a la naturaleza como cruel, infame, viciosa y despreciable.<sup>47</sup>

Tanto Bookchin como Mason señalan un impulso dominador en el corazón de nuestra sociedad. Se trata de un impulso que no sólo afecta a la naturaleza, también a aquellos humanos que no pertenecen a la clase dominante. También afecta a los animales quienes son, según Mason, parte de la naturaleza y unos claros representantes de ella.

Nuestra dominación de los animales está emparentada con la dominación de otros humanos y con la dominación del mundo natural (como señala Bookchin). Aunque Bookchin nunca profundiza en el tema de los animales, su teoría puede emplearse para analizar la dominación de los animales y la naturaleza. Bookchin nos proporciona las herramientas para que podamos

---

\* Esta expresión inglesa se podría traducir literalmente como “es un mundo en el que los perros se comen entre sí”. El equivalente en castellano podría ser “la ley del más fuerte”.

analizar la explotación animal como parte del sistema jerárquico que hemos heredado. Jerarquías que hemos asumido todos y que plasmamos en nuestras relaciones con la naturaleza.

Si los problemas sociales no se pueden separar de los problemas ecológicos, Bookchin hace un enfoque integrador que habla de que si queremos resolver *alguna* jerarquía tenemos que superarlas *todas*. La noción de Bookchin de la “igualdad de los desiguales” puede ser fácilmente aplicada a los no humanos, con quienes podríamos compartir el mundo si construyésemos una sociedad complementaria. Cualquiera que se tome en serio el respeto a los intereses de los animales, que no desee que sufran por nuestra culpa, cree en este antiguo principio de la “igualdad de los desiguales”.

Al invitarnos a pensar sobre la jerarquía y la dominación, Bookchin nos pide que cuestionemos nuestras ideas cotidianas (las que justifican la explotación y la opresión) y las arranquemos de raíz. Esto mismo podemos hacer con las ideas que mantienen nuestra relación con los animales.

Conforme aprendimos a desconfiar de la naturaleza (con la disolución de las sociedades orgánicas), también aprendimos a despreciarla; empezamos a pensar en ella como una amenaza. Como señala Mason, esto se ve reflejado cuando nos comparamos con los animales. En esas comparaciones solemos usar las referencias a animales como términos peyorativos: decimos que los humanos sucios son “cerdos”, los malos “víboras” y la gente bruta “bestias” o “animales”. Estos símbolos culturales son reforzados por prácticas que subyugan a los animales a nuestros deseos. Hacemos esto simplemente porque podemos, porque obtenemos beneficios (no porque lo necesitemos). Lo más

preocupante es que la mayoría de la gente no se cuestiona si este nivel de dominación hacia los animales es aceptable. Habiendo integrado la jerarquía, la gente se limita a asumir que simplemente por ser humanos está justificada nuestra dominación a los animales. Con un argumento tan débil, podemos justificar cualquier discriminación.

Una muestra de este razonamiento la podemos encontrar en *Putting humans first: Why we are nature's favorite*<sup>48</sup>, de Tibor R. Machan. Machan dice que es un especista orgulloso, considera el especismo un “hecho” de la naturaleza humana; “una obligación moral (si deseamos la felicidad de los humanos)”<sup>49</sup>. En lo que él denomina “la jerarquía de los seres vivos” describe que algunos seres vivos “son de menor categoría que otros”. Justifica la dominación de los animales comentando su falta de racionalidad y diciendo que son “menos” que los humanos. Por encima de todo, Machan afirma que forma parte de la “naturaleza” humana el explotar el mundo natural (incluidos los animales), ya que todas las criaturas hacen lo mismo con las que están por “debajo” en la jerarquía de la naturaleza<sup>50</sup>.

Como acertadamente señala Bookchin, este tipo de pensamientos jerárquicos (sobre el estado original de la naturaleza) son una consecuencia de la disolución de las sociedades orgánicas y del surgimiento de las relaciones coercitivas en nuestra sociedad. Argumentos parecidos sobre “el orden natural de las cosas” han sido muchas veces empleados para justificar la dominación de grupos de *humanos*, como las mujeres y la gente de

---

\* El título del libro en castellano se traduciría como: “Poniendo a los humanos por delante: Porqué somos los favoritos de la naturaleza”.

color. El sexista asume que por pertenecer a un género es superior a una mujer; el racista piensa que su raza le hace mejor que una persona de color; el especista cree que por pertenecer a una especie es mejor que un animal. En todos estos casos, el pensamiento dominador nos lleva a enfatizar en las diferencias, para crear categorías que impiden la complementariedad y que nos permiten justificar la explotación (tanto a nivel interpersonal como social). En resumen, el pensamiento jerárquico crea prejuicios que son reforzados por las estructuras económicas e ideológicas.

Lo que Bookchin y otros teóricos anarquistas proponen es una crítica global a la jerarquía, a todos los niveles del orden social y el reconocimiento de la dominación y explotación como una entidad que forma parte del sistema. Además, Bookchin propone un programa social radical que busque la reconstrucción de una sociedad complementaria, que fomente el mutualismo y que proporcione a todos sus miembros la posibilidad de contribuir en él. Este tipo de sociedad (con relaciones humanas armoniosas) es la única que puede mantener relaciones armoniosas con el ecosistema y, por consiguiente, con los animales que forman parte de él.

Aunque lo que Bookchin ofrece es una visión bastante utópica del comunismo libertario, dirigido mediante la democracia directa, enfatiza en que tenemos que tomar las riendas de nuestras vidas de manera que se cree una nueva cultura. Necesitamos cuestionar la jerarquía en nuestra vida diaria y empezar a vivir de manera que se fomente el mutualismo. Si realmente creemos en ello, cuestionaremos continuamente nuestros pensamientos jerárquicos, extirpándolos de nuestras vidas. Sólo de esta forma

## Por encima de su cadáver

podemos reconceptualizar las relaciones que mantenemos entre nosotros y con la naturaleza como algo complementario, en vez de dominador. Este tipo de enfoques pueden utilizarse para llevar a cabo cambios sociales que integren una gran variedad de movimientos antiautoritarios.

Sólo con un enfoque integrador y holístico, que abarque todas las formas de opresión, podemos construir una sociedad distinta. Luchar sólo contra el capitalismo no es suficiente. Necesitamos luchar contra el concepto de jerarquía, que es más antiguo que el capitalismo moderno.

## Avanzando hacia delante

Los animales viven sometidos a una situación de dominación; les consideramos nuestra propiedad y les explotamos como mercancías y para que produzcan mercancías. Este tipo de dinámicas es más antiguo que el capitalismo moderno, pero el capitalismo ha potenciado y extendido este sistema de explotación. Teniendo esto en cuenta, luchar contra la explotación animal supone luchar contra las dinámicas opresivas de nuestro orden social, a todos los niveles. Sólo entonces podremos empezar a eliminar el estatus de propiedad que ahora tienen los animales y la explotación de los humanos; ambas cosas forman parte del corazón de nuestra sociedad. En el próximo capítulo comento cómo utilizar estas ideas para fortalecer el movimiento de los derechos de los animales, movimiento que se enfrenta a *todas* las formas de dominación y jerarquía.

## Capítulo IV

# **Los derechos de los animales y sus errores.**





Si el problema de la dominación humana está tan arraigado, si la dominación forma parte de nosotros y de nuestras interacciones entre nosotros y con el ecosistema, ¿cómo vamos a vencerla? ¿Cómo vamos a construir un movimiento que luche contra la dominación que padecen los humanos y los animales?

Los animales viven en la parte inferior de una jerarquía estricta, en una situación en la que quien tiene poder es quien decide, una situación en la que incluso nuestros intereses menos importantes justifican su sufrimiento y su muerte. Esta relación también muestra cómo nos relacionamos con el resto del ecosistema: no sólo dominamos a los animales, dominamos a la naturaleza. Y si estamos de acuerdo con Bookchin, dominamos a la naturaleza porque las relaciones que mantenemos entre nosotros se basan en las dinámicas de explotación, aquellas que terminaron con la sociedad orgánica.

La teoría de Bookchin dice que la sociedad orgánica se resquebrajó por el surgimiento de las jerarquías, pero también habla de la esperanza de un cambio. Su teoría también nos anima a pensar en cómo podemos superar las dinámicas de explotación que hemos heredado de nuestros antepasados, a pesar de los problemas estructurales que forman parte de nuestro orden social. Y aunque el trabajo de Bookchin no haga muchas referencias explícitas a los animales, no hay ningún motivo para pensar que el razonamiento de Bookchin no puede ser aplicado a las relaciones que mantenemos con los animales (sobre todo teniendo en cuenta la gran eficacia con la que matamos y consumimos miles de millones de ellos cada año sólo en EE.UU.). La forma en que dominamos a los animales ilustra nuestro gran deseo de dominación como sociedad humana.

Si vamos a luchar contra la dominación y la jerarquía, necesitamos movimientos que reestructuren sus relaciones entre sí, que cooperen y que tengan una mirada más global. Cualquier estrategia no es aceptable, el fin no justifica los medios (este tipo de creencias fueron las que desencadenaron los problemas de los estados marxistas desde sus inicios). Cualquier movimiento que ansíe conseguir justicia, debe ser justo; debe rechazar todas esas jerarquías que llevan tanto tiempo insertas en nuestro orden social. Nuestros movimientos deben ser integradores, no pueden seguir las divisiones actuales. Necesitamos un único movimiento de justicia que abarque todos los niveles del orden social. No podemos ser “adoradores del activismo”<sup>1</sup>, concluir que estamos actuando acertadamente sólo porque estamos actuando. Necesitamos ser eficaces y hacer análisis profundos para lograr cambios significativos en el mundo; cambios que vayan más allá de hacernos sentir bien por estar *activos*.

En este capítulo, examino la teoría y la práctica del movimiento por los derechos de los animales actual, con la intención de asentar las bases que nos permitan crear un movimiento amplio, antiautoritario y antijerárquico, que proporcione justicia social para todos. Como el movimiento por los derechos de los animales se preocupa por su sufrimiento, puede parecer que tiene un gran potencial para llevar a cabo un activismo integrador. Desgraciadamente, el movimiento de los derechos de los animales actual es sólo una promesa en este sentido y está plagado de burócratas consolidados que respaldan el sistema de propiedad y de mercancías, en lugar de luchar contra él.

En muchos sentidos, el movimiento de los derechos de los animales es tan incapaz que no consigue hacer nada significati-

vo, y además se las ha apañado para alienar a activistas de otras comunidades con campañas mal pensadas, extrañas y un activismo que sólo piensa en atraer la atención de la gente y establecer alianzas políticas por encima de todo, aunque éstas sean bastante cuestionables. Tras examinar los asuntos actuales del movimiento de derechos de los animales, paso a comentar la ideología de izquierdas y a animar a que el activismo de izquierdas recapacite más sobre el estatus de los animales. En concreto, pido a la gente de izquierdas y a los progresistas que reconsideren la naturaleza de la opresión y sus vínculos con el especismo. En el capítulo 5 desarrollaré esto, para así examinar la posibilidad de un nuevo movimiento (radicalmente antijerárquico tanto en su teoría como en su práctica) y que luche contra la dominación que los humanos llevan a cabo contra los propios humanos, contra los ecosistemas y contra los animales.

## **Reflexiones sobre la industria de los derechos de los animales<sup>2</sup>**

Cuando Temple Grandin dio una charla en la conferencia de la Coalición Canadiense para Animales de Granja estaba tan animada como cualquier profesional que adora su trabajo<sup>3</sup>. Se movía por la sala nerviosa, contagiaba a la gente el interés por los temas que a ella le apasionan y este interés (junto con sus libros) le han hecho ganarse una reputación entre quienes creen en la producción “humanitaria” de alimentos.

Pero con el nerviosismo de Grandin pasan desapercibidos algunos temas que la mayoría de nosotros consideraríamos desagradables: desde su descripción de cómo aturdir adecuada-

mente a un animal antes de acuchillarle, a cómo electrocutar simultáneamente a una oveja la cabeza y el corazón. Parece muy integrada en la lógica de matar: desde la primera sensación que tienen los animales cuando entran al matadero hasta su último minuto de vida, cuando están en las manos de los “matarifes” o “desangradores”. Como mujer con autismo, Grandin comenta que su autismo le ha ayudado a entender las reacciones de los animales en situaciones de estrés y miedo absoluto, como por ejemplo la experiencia de ir de camino al matadero. Algunas de sus “invenciones” son muy utilizadas en los mataderos de todo el mundo, para disminuir el estrés y así incrementar los beneficios, ya que esto evita que los animales que van a ser convertidos en “carne” sufran algún deterioro.

No es sorprendente que las industrias de explotación animal ensalcen a Grandin. No sólo maquilla la imagen de la industria de explotación animal, haciendo que la gente piense que se preocupan por los animales; también hace que el manejo y la matanza de los animales sean más eficientes y rentables. En su propia página web explica que la página fue creada para “educar a la gente por todo el mundo sobre los métodos actuales para manejar el ganado, los cuales mejorarán el bienestar animal y la productividad”<sup>4</sup>. Teniendo esto en cuenta, es comprensible que la industria de explotación animal aprecie a Grandin. Lo que no tiene ninguna explicación comprensible es que un grupo de derechos de los animales vea a Grandin como una “visionaria.” Sin embargo, así es como llamó a Grandin la organización PETA (People for the Ethical Treatment of Animals) durante su entrega de premios anuales al progreso. Esta entrega de premios pretende ayudar a hacer ver a la gente que quienes los reciben están

“ayudando a que nuestra sociedad siga una forma de vida más humana”<sup>5</sup>. PETA le entregó a Grandin su premio por haber ayudado al mayor matadero kosher del mundo, el AgriProcessors, a cambiar el proceso de matanza. PETA dijo que las mejoras en el matadero hacían que disminuyese la cantidad de sufrimiento que vivían los animales en sus últimas horas.

Teniendo esto en cuenta, surge un conflicto de intereses. Si PETA realmente pretende abolir toda la explotación animal y considera que matar animales está mal, nos tenemos que plantear por qué entrega un premio a una diseñadora de sistemas de matanza que disfruta mostrando a la gente cómo acuchillar animales (animales que PETA dice defender). En resumen, ¿por qué un grupo como PETA entrega premios a quienes diseñan mataderos que logran matanzas más eficientes? Imagina un grupo que se opone a la pena de muerte (por cuestiones éticas y morales) entregando un premio a alguien que ha diseñado una manera más eficaz de matar. Ahora puedes entender por qué los actos de PETA son, en el mejor de los casos, contradictorios; y en el peor de los casos una traición a la causa que ellos dicen promover.

Para ver las consecuencias que puede tener el que un, supuestamente, “grupo de derechos de los animales” aplauda a una diseñadora de mataderos, debemos conocer la ideología y economía que controla el movimiento por los derechos de los animales y sus principales organizaciones en EE.UU.

Existen varias organizaciones de gran tamaño que dependen de las donaciones para seguir en pie. Estas organizaciones de “protección” animal son complejas, hace tiempo que abandonaron cualquier compromiso real con los animales. En su lugar, centran

su atención en los asuntos burocráticos y en el mantenimiento de su negocio, progresivamente cooperan más (con las industrias de explotación animal) y se enriquecen a costa de los animales.

Hace más de una década, Francione comentó estas mismas dinámicas y cuestionó las bases ideológicas del movimiento de derechos de los animales. Demostró que muchas de las creencias de los activistas chocaban con sus estrategias<sup>6</sup>.

Comentando los lazos que muchas de las organizaciones importantes y activistas habían forjado con las industrias de explotación animal, Francione argumenta que necesitamos un movimiento que se centre en la abolición de la explotación, que enfatice en el veganismo como la base del movimiento. El problema es que la tendencia mayoritaria dentro del movimiento de los derechos de los animales nunca se ha tomado esta tarea en serio. En vez de esto, se centra en un sistema débil de reformas, con la esperanza de que estos cambios graduales, algún día y de alguna manera, conduzcan a la total desaparición de la explotación animal.

Este tipo de activistas, como dice Francione en *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement*<sup>\*\*</sup>, no están calculando de manera adecuada cómo llegar a los objetivos con

---

\* En el texto original se usa la expresión “mainstream animal rights movement” y ha sido traducido aquí y en las siguientes páginas como “la tendencia mayoritaria dentro del movimiento de derechos de los animales” o “activismo de la línea principal”. En realidad en inglés se usan dos términos diferenciados: el de “mainstream” que quiere decir la “corriente principal” y Torres parece usar para referirse a organizaciones como PETA; por otra parte está el término de “grassroots” que es similar al de “activismo de base” en castellano.

\*\* Traducido y editado en castellano como *Lluvia sin truenos: La ideología del movimiento de los derechos de los animales*.

las estrategias que están utilizando. Utilizar unos medios que consolidan la idea de que los animales son propiedades y mercancías no puede cuestionar las bases de la explotación animal en nuestra sociedad. La mayoría de los activistas actuales parecen no darse cuenta de esto y las grandes organizaciones como la Humane Society of the United States (HSUS) y PETA hacen pactos con las industrias. Estos pactos mantienen el estatus de los animales como propiedad y mercancías para la sangrienta maquinaria capitalista. Lanzar el mensaje de que explotar de manera más bonita es aceptable sólo consigue perpetuar la dominación humana sobre los animales. Sólo dice que la manera como tratamos a los animales importa, pero olvida que debemos dejar de abusar de ellos por completo (siempre y cuando abusemos de manera bonita). Esto es como si una organización contra la esclavitud dijese que tener esclavos es aceptable, pero hay que tratarles bien.

Dado que los animales son simples herramientas para la obtención de capital, la única forma de abolir su explotación es cuestionar su estatus de propiedades y mercancías. Cualquier cosa que no consiga esto, está muy desencaminada y puede incluso afectar negativamente a los animales a largo plazo.

Por desgracia, la idea de que podemos mejorar la situación de los animales del futuro menospreciando los intereses de los animales de hoy es el *modus operandi* de un movimiento confuso que ha olvidado sus objetivos a largo plazo. Para entender la lógica de este tipo de activismo, merece la pena que conozcamos lo que escribe uno de sus propulsores más destacados, Erik Marcus. En su libro *Meat market: Animals, ethics and money*, Marcus comienza analizando cada faceta de la ganadería, detalla cómo se

trata a los animales y se “producen” en el sistema. Marcus pinta un futuro negro para los animales, lo que le hace pensar de forma crítica sobre el activismo por los animales. Analizando tres ramas del movimiento (el movimiento vegetariano, el de derechos de los animales y el *bienestarista*) Marcus anima a los activistas a crear un cuarto movimiento, uno distinto, que bautiza como el movimiento del “desmantelamiento”. Aunque Marcus dice que cada uno de los movimientos anteriores ha logrado ciertos avances y jugado un “papel indispensable para la protección de los animales en granjas”, anima a los activistas a adoptar una postura de ataque, “identificar y arrancar los principales recursos de la ganadería”.

Este movimiento, explica Marcus, podría complementarse con los otros tres y algún día podría derrotar a la ganadería en su conjunto. Aunque Marcus tiene una amplia visión y tiene un programa amplio y atractivo, lo que nos proporciona son unas pautas de activismo que supondrían decenas (o cientos) de años de activismo inútil. Esto es lo que Marcus llama “desmantelar” la ganadería.

Concretando, ¿en qué consistiría todo esto? Primero, dice Marcus, el movimiento tiene claras similitudes con movimientos abolicionistas del siglo XIX: también desea terminar con las desigualdades sociales enraizadas en las dinámicas institucionales de la sociedad. Mientras que Marcus señala que los abolicionistas del pasado “solían carecer de los medios para atacar las raíces de la esclavitud”<sup>7</sup>, cree que los defensores de los animales son gente con medios suficientes como para atacar el punto central de la ganadería, capaces de hacer que las industrias más grandes pierdan el apoyo de los políticos gubernamentales. A



pesar de que cree que los defensores de los animales tienen los medios para desafiar el sistema, dice que no deben demandar una igualdad total.

Steven Mx Wise muestra unas ideas parecidas en su libro *Drawing the line: Science and the case for animal rights*<sup>8</sup>. El libro de Wise presenta un sistema métrico con el que clasificar jerárquicamente a los animales en función de su “autonomía práctica”, basada en lo que se parecen a los humanos. Dejando a un lado el especismo implícito en este enfoque (es como hacer un ranking de no blancos en función de lo cerca que están de ser blancos), el aspecto práctico de la propuesta de Wise es muy parecida a lo que Marcus y muchos otros activistas (como Henry Spira) llevan proponiendo durante muchos años: no debemos ir demasiado lejos en nuestros esfuerzos por conseguir derechos y status para los animales, porque si pedimos demasiado, puede que nos quedemos sin nada.

Wise comenta la misma analogía que Marcus (pero en este caso extendida a los debates entre Lincoln y Douglas, en los que Douglas describió a Lincoln como un “abolucionista” radical) y desea el “mínimo realizable”, que consistiría en una lucha lenta y gradual por el respeto de los animales. Viendo la postura de Wise y el hecho de que crea un sistema métrico para hacer un ranking de animales, no es sorprendente que luche primero por los animales que más se parecen a nosotros. La idea de Wise es que actualmente el “mínimo realizable (...) supone que pedir que se respeten demasiados derechos para muchos animales no humanos, conducirá a que ningún animal no humano vea respetados sus derechos”<sup>9</sup>.

Marcus, igual que Wise, argumenta que los abolicionistas (del pasado) no pudieron demandar una total igualdad racial; la gente no lo hubiese aceptado y hubiese hecho que el movimiento abolicionista hubiese perdido apoyo. En vez de esto, escribe Marcus, los abolicionistas hicieron que la esclavitud se viese como un error moral y el apoyarla como algo “abominable” incluso para los racistas. ¿Esto quiere decir que deberíamos tener especistas promoviendo los derechos de los animales?

Al aplicar esta analogía al activismo de los animales, lo que Marcus nos quiere decir es que la lucha por los animales de hoy es como promover la igualdad racial en el pasado: la idea es tan extraña, tan desafiante y tan contraria a nuestra cultura, que es probable que la gente se marche antes de que hayamos terminado de exponer nuestros argumentos.

La noción de Marcus es muy similar a la de Wise. Lo que quiere Marcus es un activismo más limitado para que la gente no se sienta incómoda con la idea de un reconocimiento total de los intereses de los animales. En términos de estrategia, Marcus escribe que deberíamos emplear los conocimientos que tenemos del movimiento abolicionista para convencer al público de que “la ganadería es una industria horrible y que, independientemente de lo que pensemos de otras formas de utilizar a los animales, la situación de los animales de las granjas es intolerable”<sup>10</sup>.

Desde la postura de la desmantelación que propone Marcus, este enfoque, además de afectar al lugar en el que sufren más animales, tiene la ventaja de ser más atractivo para el público que la opción vegetariana (que incita a la gente a cambiar su alimentación; algo a lo que, según Marcus, la gente es muy reticente). Es más, aquellos que piensan en la opresión animal

a través del enfoque del desmantelamiento tienden a ser más activos que quienes simplemente son vegetarianos; al menos eso dice Marcus. Por tanto, si todo saliese como él espera, nos encontraríamos con un movimiento del desmantelamiento que sacaría a la luz los problemas de la ganadería y la gente dejaría de consumir los productos de esta industria. Marcus a continuación muestra un programa para el surgimiento del movimiento del desmantelamiento, que incluye la dependencia respecto a grandes organizaciones que llevan a cabo campañas públicas, el contacto con la gente joven, una revisión del programa alimenticio escolar y poner al Instituto Nacional de Salud a cargo de los consejos nutricionales.

A primera vista las propuestas de Marcus pueden parecer razonables, pero en realidad tienen diversas lagunas. Comento el proyecto de Marcus aquí porque considero que reflejan la falta de imaginación, creatividad y posibilidades del movimiento de los derechos de los animales actual.

Es más, las reflexiones de Marcus representan la teoría y la práctica de la mayoría de los activistas actuales; aunque dice estar trazando una nueva forma de activismo, lo que propone es el vino de siempre en botellas nuevas (para ser sincero, ni siquiera las botellas son tan nuevas). En términos prácticos, ideológicos y filosóficos, el proyecto del “desmantelamiento” y el tipo de activismo al que se refiere es lo que las grandes organizaciones llevan haciendo durante décadas, y lo que Francione (y ahora yo) llamé “neobienestarismo”<sup>11</sup>.

Mientras que los bienestaristas clásicos (como los que apoyan a Temple Grandin) suelen oponerse a la crueldad y al sufrimiento gratuito, no tienen inconvenientes en que se utilicen a los

animales si es de un modo “humanitario” y aceptan la jerarquía de los humanos sobre los animales. Por su parte, los neobienestaristas, como Marcus, suelen hablar de la abolición de la explotación animal, pero emplean medidas muy parecidas a las de los bienestaristas tradicionales, medidas que consolidan la idea de que los animales son propiedades y mercancías. A pesar de que muchos neobienestaristas se autodenominan “abolicionistas” en lo referente a la utilización de animales, suelen hacer un activismo absolutamente opuesto a este fin.

Francione destaca cinco características fundamentales que definen el neobienestarismo<sup>12</sup>. Primero, el neobienestarismo rechaza la instrumentalización de los no humanos como simples recursos para los fines humanos. Algunos neobienestaristas creen en la total abolición de la explotación animal, mientras que otros toleran la explotación si no se basa en características arbitrarias, como la especie. Segundo, los neobienestaristas generalmente creen que la teoría de los derechos de los animales no proporciona un armazón adecuado para el activismo ni para lograr la abolición (a largo plazo) de la explotación animal. Cuando Marcus, en el movimiento del “desmantelamiento”, dice que debemos disminuir nuestras demandas, está diciendo esto mismo. Wise expresa exactamente lo mismo cuando habla del “mínimo realizable”. Tercero, como los neobienestaristas no creen que la teoría de los derechos de los animales pueda ser la base del activismo, llevan a cabo estrategias y campañas que terminan siendo idénticas (o casi iguales) a las estrategias y campañas de las organizaciones bienestaristas tradicionales. Cuarto, los neobienestaristas ven las medidas regulatorias como pasos necesarios y positivos para que se reconozcan los derechos de los

animales, incluso si estas reformas refuerzan la dominación humana sobre los animales. Es más, la mayoría de ellos ven una relación causal entre estas reformas y la abolición de la explotación animal, aunque no exista ningún tipo de relación entre ambas. Quinto, los neobienestaristas no perciben ninguna contradicción en apoyar medidas que consolidan la dominación humana sobre los animales, mientras se hacen llamamientos al fin de la dominación.

Las raíces de esta confusión en el movimiento de defensa de los animales surgen por la confianza del movimiento en el filósofo Peter Singer, un utilitarista que explícitamente rechaza los derechos de los animales (y los derechos en general) y que además no rechaza explícitamente la explotación animal en todos los casos. De hecho, Singer incluso ha justificado la experimentación animal en Oxford, y aunque desde entonces ha reculado, es innegable que la posición básica de la filosofía utilitarista no prohíbe explícitamente que se justifique la vivisección u otras formas de explotación<sup>13</sup>.

El neobienestarismo surge de las consideraciones político-económicas de un movimiento controlado por grandes organizaciones, que a su vez están controladas por activistas profesionales con altos salarios. Por ejemplo, la Humane Society of the United States pagó a su presidente y director Wayne Pacelle más de 203.000 dólares en 2005 y tuvo unos activos netos de más de 200 millones de dólares<sup>14</sup>. Para mantener salarios como estos son necesarias importantes donaciones del público y el motivo de estas donaciones puede encontrarse en las campañas fáciles de ganar que atraen la atención hacia la organización. Como resultado, Marcus y los otros neobienestaristas terminan apoy-

ando medidas que no desafían la idea de que los animales nos pertenecen, ni cuestionan la superioridad de los humanos sobre los animales.

Si realmente queremos desafiar la explotación de los animales, nuestro activismo debe centrarse en estos aspectos; en eliminar la noción de propiedad y la modificación (de los animales) que conlleva. Su estatus como propiedad no es algo trivial, abstracto o sin importancia, como les gusta decir a algunos neobienestaristas. Como argumenté en el capítulo anterior, la propiedad en las industrias de animales representa sufrimiento almacenado y capital almacenado. A nivel económico, las relaciones de propiedad son esenciales para la continuidad de la ganadería y de otras industrias explotadoras.

Como dice Francione, el que mantengamos animales como propiedad significa que nuestros intereses *siempre* estarán por encima de los suyos, incluso en los conflictos de intereses más insignificantes. Por este motivo, el estatus de los animales como propiedades y mercancías debe ser desafiado si queremos superar el abuso sistemático de los animales por parte de los humanos. Cualquier activismo que no desafíe el estatus de propiedad de los animales en esencia acepta esa condición y no hace nada por atacar lo que da la vida a la industria de explotación animal.

Es importante darse cuenta de que la industria se resistirá, pero podrá tolerar la regulación si le hace falta. Siempre puede encontrar nuevas formas (más atractivas para los consumidores) para producir, matar y comerciar carne y otros productos animales; o seguir obteniendo beneficios con márgenes cada vez más pequeños y mayores regulaciones. El capitalismo es enormemente flexible, ha demostrado poder adaptarse a los cambios

de los entornos productivos, incluyendo a los desafíos de reformas (muchos de los cuales han sido derrotados por los intereses capitalistas).

La producción ganadera de mercancías es igualmente flexible y ha superado muchos cambios sociales, económicos y tecnológicos en su entorno productivo, especialmente durante los últimos 50 años. No hay ninguna duda de que seguirá superando esos desafíos y esos cambios, adaptando su modelo empresarial. De todas formas, si las industrias de explotación animal perdiesen la capacidad de modificar a los animales y tratarlos como propiedad, estarían perdiendo lo que les mantiene vivas. No habrá adaptaciones, ni cambios ni continuación alguna si la ganadería es incapaz de tratar a los animales como propiedad.

La mayoría de los neobienestaristas (aunque se llamen a sí mismos de otra manera) parecen ignorar este aspecto fundamental de su activismo. En vez de hacer un reconocimiento real de los intereses de los animales, prefieren llevar a cabo otras campañas que les permitan ganar mucho dinero con el que mantener sus organizaciones.

La mayoría de los activistas englobados en los términos “derechos de los animales” no entienden la cuestión de la propiedad; permiten o incluso fomentan el uso instrumental de los animales por parte de los humanos. Mientras que a Marcus le parece que tiene mucho sentido presentar los problemas de la ganadería como una cuestión ética y moral, lo que en realidad hace falta es un movimiento auténtico de los derechos de los animales, que haga algo más que repetir lo que lleva haciendo durante años. Al no criticar la utilización de los animales (como instrumentos), Marcus y los otros neobienestaristas juegan el papel de conseje-

ros de la industria. Al no desafiar los cimientos de la ganadería y no cuestionar las relaciones de propiedad en sí mismas, este tipo de activistas proporcionan una investigación de mercado gratuita, pero valiosa. Aunque la mayoría de la industria se opondrá a la reforma, no pasará por alto la oportunidad de ofrecer productos a un nuevo sector de consumidores; aquellos que no tienen problemas en consumir animales o usarlos de manera instrumental, pero que se oponen al sufrimiento “excesivo”.

La industria puede apanárselas con esta postura, incluso si ahora mismo se muestra reticente. Aunque algunos productores puedan tardar bastante, los márgenes de la industria son tan pequeños que reconocerán una nueva oportunidad de mercado en cuanto la vean, y estarán felices de proveer alternativas a este nuevo sector y obtener beneficios.

Podemos ver las consecuencias que tiene el neobienestarismo fijándonos en algunos ejemplos de este tipo de activismo. Como algunos neobienestaristas creen que discutir la jerarquía de los humanos sobre los animales y afirmar que la explotación de *cualquier* animal está mal, es demasiado radical y difícil de entender para la mayoría de la gente (menos aún de aceptar), prefieren llevar a cabo campañas, estrategias y tácticas que sólo consiguen que la industria ofrezca productos que los consumidores “preocupados” consideren aceptables. Estas estrategias terminan provocando “reformas” que incluso las organizaciones de derechos de los animales afirman que aumentan los beneficios de la explotación animal. Algunos activistas hablan de estas reformas como “victorias” y en cierto sentido sí lo son: son victorias para la industria.



Una de estas “victorias” fue la Propuesta de Arizona 204\*, una ley que entrará en vigor en 2013 y que clasificará como delito menor de tipo 1 a la “sujeción o confinamiento de las cerdas durante el embarazo o mantener los terneros durante la mayor parte del día de manera que no se puedan tumbar, extender las patas ni girarse”<sup>15</sup>. Esta medida está destinada a eliminar las jaulas de gestación, que son pequeños recintos en los que se encierra a las cerdas embarazadas. La HSUS fue una de las principales promotoras de esta medida, invirtió dinero para llevar a cabo campañas de apoyo a esta ley durante los meses previos a su votación. Aunque siempre es mejor que haya menos sufrimiento, esta legislación no es la victoria de la que algunos hablan, tampoco cuestiona el estatus de propiedad de los animales ni previene el uso de animales para fines humanos. Primero, la Propuesta 204 prohíbe el confinamiento de los animales sólo durante la “mayoría del día”, lo que quiere decir que sería aceptable confinar a los animales durante 11 horas y 59 minutos al día. Segundo, la manera en que la HSUS llevó a cabo su campaña para conseguir votos a favor de esta iniciativa es reveladora. En la información que promovían para prohibir las jaulas de gestación, la HSUS argumentaba que el cambio a establos en los que hubiese más cerdas “reduce los costes de producción e incrementa la productividad”<sup>16</sup>. El análisis económico de la HSUS continúa defendiendo que una serie de beneficios para los productores, incluida la idea de que “los productores que adopten un mantenimiento en grupo [...] *podría aumentar la demanda de sus productos u obtendrán mayores precios en el mercado*”<sup>17</sup> (la cursiva está añadida).

---

\* La propuesta, redactada y aprobada en 2006 entró en vigor el 31 de diciembre de 2012.

Lo más curioso de estas afirmaciones es que un grupo que dice oponerse a la explotación de los animales anime a la principal industria implicada en su explotación a reformar sus métodos, con el argumento de que estas reformas aumentarán la demanda y lograrán mayores precios en el mercado.

Si la HSUS realmente pretende “conseguir un cambio profundo en la conciencia humana y su comportamiento hacia los animales, para así prevenir la crueldad, la explotación y la negligencia hacia los animales”<sup>18</sup>, debería evitar fomentar que se obtengan más ganancias a costa de los animales y también debería evitar actuar como un asesor económico de la industria.

La “victoria de esta propuesta” es dudosa porque no plantea ni cuestiona las raíces de la dominación de los humanos sobre los animales. Este tipo de activismo, basado en las reformas, ha logrado consolidar la condición de los animales como propiedad y mercancías, y ha ayudado a crecer y aumentar los beneficios de algunos sectores de la industria de explotación animal. Esto se ve muy claramente en la aventura amorosa que las organizaciones de defensa de los animales mantienen con Whole Foods Markets.

A comienzos de 2006, Peter Singer, conocido como el “padre” del movimiento de derechos de los animales contemporáneo escribió una carta emotiva. No, Singer no iba a terminar la relación con su amada sino a comenzar una relación, esta vez con John Mackey, director de la gran cadena de supermercados Whole Foods, cuyo enfoque capitalista e irrespetuoso con los trabajadores quedó claro cuando sarcásticamente dijo: “Los sindicatos son como un herpes. No te matan, pero son desagradables y molestos, y evitan que mucha gente quiera ser tu aman-

te”<sup>19</sup>. Sin miedo a que Mackey le contagiase ninguna enfermedad metafórica, Singer y su grupo Animal Rights International y otras 17 organizaciones bienestaristas o por los derechos de los animales se reunieron con Mackey y Whole Foods. Unidos, los grupos expresaron su “aprecio y apoyo” por la iniciativa pionera tomada por Whole Foods Markets, ya que había establecido unas Pautas Compasivas para los Animales de Granja”<sup>20</sup>.

Si no estás familiarizado con estas iniciativas merece la pena que les eches un vistazo por Internet. Encontrarás una página de la Fundación de Compasión hacia los Animales en inglés, una fundación esponsorizada por Whole Foods y que sirve como “punto de encuentro de granjeros, productores cárnicos e investigadores para aprender y compartir nuevas prácticas y métodos que satisfagan las necesidades físicas, comportamentales y el bienestar de los animales, aprendiendo del pasado y mejorando con las innovaciones actuales y futuras”<sup>21</sup>. A través de los enlaces de la página podemos llegar a la de Whole Foods; la compañía escribe que los estándares de compasión “mejoran la calidad y seguridad de la carne que vendemos, y además proporciona unas condiciones de vida humanitarias para los animales”<sup>22</sup>.

Todo esto forma parte de la posición “progresista” del director Mackey, basada en su filosofía de obtener beneficios para la empresa, los accionistas y el público interesado<sup>23</sup>. El público interesado incluye a los proveedores, empleados, clientes y la comunidad local, con quienes Whole Foods mantiene interacciones. También incluye al medioambiente y a los animales (no está claro si los animales son vistos como público interesado o simplemente como filetes). El programa de Compasión con los Animales, al pedir a los proveedores que sigan unos protoco-

los de bienestar animal, reconoce a los animales como público interesado. El programa también incluye un logo con el que etiquetar los productos animales que cumplen con el protocolo del programa. Es más, después de 2008, Whole Foods empezará a educar a sus clientes sobre las diferencias entre los productos con el logo de Compasión Animal, y los productos de granjas de factoría<sup>24</sup>.

Sin duda Whole Foods es pionera en un sentido: ha sido capaz de convencer a la gente de que una empresa que explota animales (de una manera menos cruel) se opone a la explotación animal. En cualquier otro universo en el que reinase la cordura, las organizaciones se negarían a trabajar con cualquier compañía que se beneficiase de la explotación animal. Sin embargo, es difícil que esto ocurra cuando forma parte de un proceso mayor de cooperación con la industria, algo que se lleva repitiendo innumerables veces en los movimientos progresistas y de izquierdas<sup>25</sup>.

El programa de Compasión Animal en sí mismo tiene sus raíces en el grupo de derecho de los animales Viva! USA, quien hizo un piquete en el encuentro anual de Whole Foods y demandó un boicot a la compañía. Mackey inició una conversación con el director de Viva!, dicha conversación (según Singer y Mason) hizo que Mackey entendiese cómo los animales eran tratados y se hizo vegano. La conversación supuestamente le llevó a decidir que Whole Foods sólo vendería carne y productos animales que “hubiesen sido tratados dignamente antes de ser matados”<sup>26</sup>. Después de esto creó los parámetros de Compasión Animal e incluso invitó al director de Viva! a participar en su creación. Otros grupos de derechos de los animales fueron invitados a unirse y con todo ello podemos ver el proceso me-

diante el cual las organizaciones de “activistas”, poco a poco, se van convirtiendo en colaboradoras de las industrias contra las que dicen estar.

Quizá sea un pesimista o un cínico o quizá sea realista. Pero es difícil pasar por alto que Whole Foods es una corporación y las corporaciones sólo tienen un objetivo: entregar valor a los accionistas. Las corporaciones no se dedican a promover reformas éticas, igualdad, justicia o nada parecido, a no ser que encaje con su objetivo. Independientemente de la retórica, como director, el trabajo de Mackey es que Whole Foods siga obteniendo las ganancias suficientes como para continuar entregando valor a los accionistas. Si no logra entregar valor a los accionistas perderá su trabajo y el equipo no se sentirá mal expulsándole.

Teniendo esto en cuenta, es importante ver que el compromiso de Whole Foods con los derechos de los animales sólo llega hasta donde se lo permita su objetivo principal: entregar valor a los accionistas. Aunque pueda resultar cómodo para la industria de los derechos de los animales imaginar que hay un directivo de una gran corporación preocupado por los intereses de los animales, de los trabajadores, de la comunidad local y del medio ambiente (*¡el director era tan amable que hasta les pidió sus consejos!*) es muy ingenuo el imaginar que la compañía que se beneficia de la explotación animal esté realmente dispuesta a rechazar esa parte del negocio (con la que obtiene beneficios).

Whole Foods no es tonta, ha visto una oportunidad para hacerse con un sector del mercado y la ha aprovechado, y durante el proceso no sólo venden carne, productos lácteos, huevos y otros productos de explotación animal, además han logrado aparecer como la opción “ética” para los consumidores concien-

ciados, pero no lo suficientemente concienciados como para no consumir alimentos que conlleven explotación. Éste es un comportamiento muy curioso en una compañía que proclama preocuparse por el bienestar de los animales, pero no es tan sorprendente cuando te fijas en los resultados económicos finales.

Para Whole Foods el bienestar de los animales de granja es un asunto secundario, incluso aunque informen a la gente sobre el funcionamiento de las granjas de factoría. Si somos realistas, nos daremos cuenta de que al explicar cómo se trata a los animales de factoría, lo que están haciendo es diferenciarse de ellos y promocionando sus productos de “Compasión Animal” frente a las alternativas más baratas.

Aunque no tengo medios para saber si realmente a Whole Foods o a John Mackey les importan los animales explotados para que su empresa continúe obteniendo beneficios (Mackey dijo que a pesar de que él sea vegano, vender productos animales es necesario para el modelo empresarial de Whole Foods<sup>27</sup>), puedo estar seguro de que los Estándares de Compasión con los Animales de Granjas son una forma barata y eficaz de promocionar sus productos. A la vez que Whole Foods habla sobre bienestar animal cuando promociona sus productos, también resaltan que estos cambios son positivos para el consumidor, ya que su carne tienen mejor “calidad y es más segura”.

Bookchin escribe que convencer a una planta verde de que no haga la fotosíntesis es más fácil que convencer al capitalismo de que no acumule beneficios. Podemos aplicar esto a las industrias de animales y a las que modifican a los animales. Aunque podamos lograr que la modificación sea “más bonita” mediante

carne “compasiva” o “feliz” o eliminando las jaulas de gestación, la modificación (de los animales) no va a desaparecer por iniciativa propia, ya que es la base del sistema.

Si se les da la oportunidad, continuarán tratando a los animales como propiedad, el sistema se adaptará, incluso ante las regulaciones más restrictivas. Si esas regulaciones se hacen muy molestas, lo más seguro es que aumenten la importación de productos para esquivar esta normativa. Por estas razones, nuestro activismo debe golpear al sistema en su raíz, atacando la consideración de propiedad de los animales y su modificación, en vez de esperar que un sistema sin ética decida cambiarse a sí mismo cuando se le pida. De hecho, las “reformas” ayudan a que los explotadores de animales exploten de manera más eficaz o a que obtengan más beneficios, sin que se vea afectada la relación de mercancía que mantiene el sistema.

Lograr las reformas a costa de no atacar la raíz del sistema supone una contradicción entre el objetivo final y las estrategias que se emplean. Como Gary L. Francione comenta en *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement*, muchos grupos:

[...] no ven ninguna inconsistencia lógica o moral en que promuevan unas medidas que refuerzan la visión de los animales como instrumentos y al mismo tiempo que hablen de una filosofía de los derechos de los animales como objetivo a largo plazo. La instrumentalización niega que los animales tengan un valor inherente o que tengan derechos (idea que es central en el movimiento de derechos de los animales). Los neo-bienestaristas creen que es coherente y moralmente aceptable

## Por encima de su cadáver

despreciar los derechos de los animales de hoy (luchando por reformas bienestaristas que refuerzan el estatus de propiedad de los animales) con la esperanza de que otros animales tengan derechos mañana.<sup>28</sup>

Tal y como el movimiento funciona hoy, hay una gran contradicción entre los medios que se emplean y los fines que se persiguen. Al utilizar métodos reformistas, las organizaciones de defensa de los animales dan por hecho que de algún modo y en algún momento llegaremos a un punto en el que los animales no sean explotados. Recuerda a las charlas de la izquierda sobre la vida después de la revolución. El problema es que las principales estrategias actuales apoyan las relaciones de modificación de los animales y consienten su explotación.

Mientras los activistas de los derechos de los animales sigan anclados en reformar las peores prácticas ganaderas, seguirán siendo simples consejeros de la industria. La industria probablemente aceptará sus demandas (hasta cierto punto), las podrán ver como una buena oportunidad de marketing o como medio para evitar la abolición de los animales como propiedad y perpetuar la explotación animal. Todavía peor, las organizaciones que participan en este tipo de activismo se enriquecen a su costa y mantienen sus burocracias a costa de los animales “criados humanitariamente” por los que tanto se preocupan. De esta forma toman parte en el sufrimiento animal que supuestamente atacan.



## El fetiche del sufrimiento animal

Si estos fuesen todos los problemas de la industria de los derechos de los animales sería suficiente para preocuparse; por si fuese poco, además, el movimiento de derechos de los animales tiene una visión miope, carencias políticas y un conjunto de estrategias que aíslan la importancia del sufrimiento humano, mientras fetichizan el sufrimiento animal. Aunque es comprensible que las organizaciones de defensa de los animales se centren en ellos, ese esfuerzo no debe hacerse a expensas de un tipo concreto de animales llamados “humanos”.

Si queremos desafiar la jerarquía y la dominación a todos los niveles de la sociedad, debemos cuestionar *todas* las jerarquías, incluida la jerarquía de unos humanos sobre otros. Parece que el movimiento por los derechos de los animales actual no ha comprendido cómo el sufrimiento humano está relacionado con el sufrimiento animal, tanto ideológicamente como sistemáticamente. En los pocos años que llevo relacionándome con activistas de los animales, me he topado con auténticos misántropos que piensan que los humanos se “llevan su merecido”, o que ingenuamente asumen que todos los humanos pueden superar los problemas a los que se enfrentan, o que piensan que el sufrimiento de los animales es cualitativamente más importante que el de los humanos. Aunque hay activistas que sí participan en otros movimientos, el movimiento actual está repleto de personas que le dan una importancia particular al sufrimiento de los animales e ignoran el de los humanos. Muchos de estos activistas no logran entender cómo el sufrimiento animal y humano se relacionan entre sí a través de un sistema explotador común.

Aunque la explotación animal está inserta en nuestra sociedad, no deberíamos olvidar que la explotación humana también es habitual.

Como resultado de este fetichismo hacia el sufrimiento animal, muchos dejan de lado los principios de la liberación para todos; están más interesados en conseguir un lugar mejor para los animales, por las apariencias políticas y el estatus del movimiento animalista. Esto es lo que ocurre incluso si las alianzas que puedan surgir son nefastas para promover la igualdad humana. Tras el 11 de septiembre, cuando el neoconservadurismo se vio reforzado en América, hubo un extraño interés en acercarse a los conservadores. Muchos activistas afirmaron que debíamos entablar relaciones con los conservadores cristianos, los neoconservadores y otros sectores de la derecha que pudiesen mostrarse receptivos a nuestro mensaje. Un activista me pidió que no hablase sobre ateísmo en público; me explicó que mis ideas ateas podrían despertar el rechazo de personas que de otro modo se unirían al movimiento y que a los devotos podría darles la impresión de que el movimiento en sí mismo era ateo.

Esta idea fue respaldada por otros, que decían que no debemos cerrar la puerta a los evangelistas (esos que Chris Hedges llama, con razón, “fascistas americanos”)<sup>29</sup> porque son la principal fuerza política en nuestro país y por tanto los que más posibilidades tienen de promover el veganismo. Otros me han dicho que no deberíamos distanciarnos de la gente de derechas que comparten algunas de nuestras ideas porque esto beneficiaría al movimiento y traería sangre fresca. Tenían esperanzas en que la

“sangre fresca” revitalizase el movimiento y le ayudase a ser más aceptado, pero no parecían percatarse de que esta sangre fresca mantendría posturas ideológicas opresoras en diversos ámbitos.

Aunque los conservadores son más descarados cuando muestran sus inclinaciones ideológicas, hay que mencionar que muchos de los llamados “liberales” también promueven posturas opresoras, especialmente en lo referente al libre mercado, las glorias del capitalismo y la ley al estilo americano. En muchas cuestiones la distancia entre liberales y conservadores es tan mínima que resulta insignificante, a pesar de los acalorados gritos de radio AM insistiendo en las diferencias.

La mayoría de los liberales no apoyan las luchas anticapitalistas o los derechos de los trabajadores, temen parecer demasiado “radicales”. En este sentido, mientras que los liberales pueden estar más abiertos a los temas de los derechos de los animales (aunque esto también es cuestionable), no hay motivo para creer que sean aliados útiles en las luchas contra las otras fuerzas opresoras del capital, ya que frecuentemente califican esas fuerzas como *deseables*.

Por supuesto, los argumentos del movimiento de los derechos de los animales nunca se dan en el vacío. Son parte de un contexto dominado por un activismo profesional, el de las grandes organizaciones como PETA y la HSUS. Como organización que busca la atención por encima de todo (excepto del dinero), fuera del movimiento PETA es vista como una organización que habla en nombre de todo el movimiento de derechos de los animales. Esto es algo trágico para los animales y para quienes

se preocupan por ellos (por motivos tanto teóricos como prácticos) ya que PETA ha mostrado una gran falta de sensibilidad hacia otras causas sociales.

PETA es una auténtica oportunista política, se unirá a cualquier causa (explotadora o no) que les haga llamar la atención; así consiguen donaciones de gente que piensa que dar dinero a organizaciones ricas cuenta como “activismo”. PETA ha contribuido a perpetuar el fetichismo del sufrimiento animal al mantener una perspectiva política que margina a quienes se preocupan por otras luchas.

Una de las críticas más acertadas a PETA proviene de la total instrumentalización de las mujeres con el mero propósito de llamar la atención sobre la “causa”. El sexismo de PETA está plenamente documentado; pero un ejemplo reciente se puede encontrar en su “State of the Union Undress”<sup>30</sup> (Estado de la Unión Desnuda) programado para que coincidiese con la State of the Union Address de George W. Bush en 2007. En este video colgado en Internet, una modelo se desnuda completamente mientras se interponen ocasionalmente “pantallazos” de animales sufriendo. El uso que hace PETA del desnudo femenino es igual que el uso del desnudo femenino para vender cualquier otra mercancía. En este caso la mercancía es PETA y sus peticiones de donaciones, las cuales son su sustento.

PETA además parece no hacer ascos al oportunismo de unirse con movimientos e ideologías conflictivas para llamar la atención y ganar dinero. Como he mencionado al comienzo del

---

\* El equivalente en EE.UU. al Estado de la Nación en España. PETA hizo un juego de palabras entre: address-undress (conferencia-desnudo).

capítulo, PETA entregó un premio a una diseñadora de mataderos que trabajaba en contra de lo que un grupo de “derechos de los animales” debería promover. Por consiguiente, no nos puede sorprender que PETA también entregue premios a conservadores fundamentalistas que han promovido políticas que marginan, explotan y denigran humanos.

Con el aumento del patriotismo en la era de George W. Bush, PETA entregó al conservador Pat Buchanan el “premio al progreso” por tener la “espina dorsal más fuerte”<sup>31</sup>. Según PETA, Buchanan defendió a los animales y apoyó la idea de Matthew Scully (escritor de discursos de Bush) de que el “conservadurismo compasivo” debería extenderse a los animales<sup>32</sup>. Lo más preocupante de todo esto es que Buchanan es alguien que ha tenido quizá mucha espina dorsal cuando se discutía el tema de la explotación de otro tipo de animales: esos que llamamos “humanos”. Para aquellos de vosotros que no conozcáis la carrera de derechas de Buchanan, aquí tenéis unos pocos datos: Buchanan promovió la construcción de un muro en la frontera con México para que no entrasen inmigrantes. También pidió que a los hijos de los inmigrantes ilegales nacidos en EE.UU. no se les concediese el derecho a ser ciudadanos. Además de todo esto, Buchanan se ha opuesto abiertamente a la igualdad de derechos para homosexuales y lesbianas y frecuentemente ha hablado en contra del feminismo. Buchanan también se opuso a las sanciones económicas contra Sudáfrica en los 80 durante el apartheid, y se opone a la prohibición de que se ondee la bandera confederada<sup>33</sup>.

En conjunto, Buchanan y Scully promueven un programa desastroso de igualdad, independientemente de lo que piensen de los animales. Buchanan se opone a cualquier cosa que

se parezca lo más mínimo a la justicia. Scully, al apoyar a una administración que ha matado a cientos de miles de personas en Irak<sup>34</sup>, también demuestra estar en contra de cualquier noción de justicia. Al apoyar a estos políticos y pensadores, PETA demuestra que valora más la atención mediática que la justicia social para todos.

Al pasar por alto el hecho de que Buchanan lleva a cabo medidas que perjudican a las personas, PETA demuestra que no comparte la ética y la moral de erradicar el sufrimiento para todo el mundo (tanto de humanos como de animales). En resumen, a PETA le interesa exclusivamente el sufrimiento de los animales no humanos. Todas las críticas contra el movimiento de liberación animal ([esas que dicen] que sólo se preocupa por los animales y que no se interesa por otros aspectos de justicia social) quedan patentes cuando un grupo con el poder y la influencia de PETA premia los valores de Pat Buchanan, un señor que está totalmente en contra de la justicia para los oprimidos del mundo.

El que se invite a formar parte del movimiento a personas o políticos que favorecen la explotación de los humanos demuestra que para el Movimiento de los Derechos de los Animales el fetiche del sufrimiento animal está por encima de todo lo demás. Si nos oponemos al sufrimiento de los animales desde un punto de vista ético y moral, deberíamos oponernos a *todo* el sufrimiento, ya sea de humanos o de animales. Cuando intentamos que los cristianos de derechas formen parte del movimiento, ¿cómo podemos olvidar que este bloque político ha hecho de los gays y lesbianas ciudadanos de segunda clase? Si como movimiento decimos preocuparnos por el sufrimiento, ¿no deberíamos condenar estas políticas?

Para terminar, si los activistas desean un mundo en el que se respeten los intereses de los animales, pero que por otro lado mantenga otras dinámicas de explotación, puede que terminen consiguiendo lo que desean. No es imposible imaginar una sociedad estructurada con otro tipo de jerarquías, pero que además reconozca el estatus de los animales. Podemos imaginar un capitalismo vegano, igual que podemos concebir un fascismo vegano u otro régimen totalitario (de hecho, algunos grupos de punk como Vegan Reich, promovieron una visión autoritaria de la sociedad vegana). De la misma forma, no hay razón para que pensemos que un amplio reconocimiento de los intereses de los animales sería imposible en una teocracia cristiana autoritaria, igual que podría existir una sociedad sin clases que estuviese estructurada sobre otras formas de dominación, como dice Bookchin en sus múltiples críticas al marxismo.

Si el movimiento de los derechos de los animales insiste en mantener un enfoque estrecho y en luchar sólo por los derechos de los no humanos, mientras apoya a personas, organizaciones y movimientos que perjudican a las personas, corre el riesgo de promover una sociedad injusta que reconozca los intereses de los animales. En lugar de caer en las trampas del oportunismo político, el movimiento debería formar parte de un movimiento mayor que desafíe *toda* jerarquía, dominación y explotación. Esto incluiría no sólo las categorías evidentes como la raza, la clase, el género y la edad, sino también otras formas de dominación, como el heterosexismo y el especismo. Mientras el movimiento por los derechos de los animales no logre formar parte

de un movimiento con vistas más amplias, estará condenado a avances parciales, tropiezos políticos y, muy posiblemente, total irrelevancia a largo plazo.

### **Activismo sin rumbo, pragmatismo incesante, dogmatismo religioso**

Teniendo todo esto en cuenta vislumbramos un movimiento de los derechos animales confuso, sin rumbo y continuamente pragmático. En 1996 Francione describió esta situación detalladamente en su libro *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement* y desde entonces la situación no ha mejorado. Por un lado, una variedad de grupos promueven medidas que perpetúan el estatus de los animales como propiedad y mercancías, al mantener la idea de que consumir y utilizar a los animales es aceptable (si el trato es lo bastante bueno). Como resultado, los activistas de la tendencia mayoritaria, terminan haciendo un hueco bajo la bandera de los derechos de los animales a diseñadores de mataderos, directores de empresas que ganan dinero vendiendo “carne feliz” y a productores de huevos que utilizan gallinas no enjauladas.

Por otro lado, el movimiento se caracteriza por un enfoque ideológico, teórico y político contradictorio. Además, muchos activistas-víctimas del movimiento se niegan siquiera a discutir sobre teoría “mientras están muriendo tantos miles de millones de animales”. Esto alimenta al pragmatismo incesante y fomenta que se realicen acciones, alianzas y estrategias mal pensadas.

No sólo emerge una práctica que carece de una base teórica, también surge una actitud de macho en la que “los hombres” de



verdad están ahí fuera “haciendo cosas”, en vez de permanecer sentados debatiendo mientras los animales mueren. Pese a que la reacción es en cierta manera comprensible, también es una reacción poco reflexiva; porque las acciones que no están basadas en una teoría pueden ser contraproducentes y autodestructivas.

Por último, el movimiento ha establecido un peligroso culto a ciertas organizaciones, teóricos y estrategias<sup>35</sup>. Muchos de los que se iniciaron con la propaganda de PETA ven cualquier crítica a PETA como un tipo de herejía. Fue PETA quien por primera vez mostró a estos activistas los horrores de la explotación animal y esto hace que se sientan hermanados con la organización. Como colaborador en un programa de radio de Internet, también he expuesto recurridamente mis críticas a Peter Singer, el llamado “padre” del actual movimiento de los derechos de los animales. Singer no sólo se ha unido a organizaciones que obtienen beneficios a costa de matar animales, además ha dicho compartir el principio ético de que el veganismo no es necesario en términos absolutos<sup>36</sup>. Cada vez que critico a Singer en el programa recibo emails de gente furiosa. Lo más curioso de esos emails es que no protestan por el fondo de lo que he dicho (lo dejan de lado casi siempre) sino por haber criticado a Singer. Es como si hubiese violado un principio sagrado o como si hubiese hecho un comentario blasfemo y debiera ser traído frente a la Santa Inquisición. En la mayoría de los casos se me dice que debería valorar y tener respeto hacia nuestro glorioso “padre”, incluso aunque promueva posiciones filosóficas y prácticas que tengan como resultado el mantenimiento de las injusticias tanto para humanos como para animales<sup>37</sup>. Esta perspectiva es peligrosa porque implica el culto al ídolo y por las propias ideas (del

“ídolo”). Si discutir ciertos temas es tabú, el movimiento se ha convertido en un dogma religioso sin dios<sup>38</sup>. Aparte de todo esto, tanto compañeros con los que trabajo como yo mismo, hemos sido acusados de crear divisiones y ser “fundamentalistas” por argumentar que no debemos ayudar a la industria a encontrar mejores formas de tratar y comerciar con los animales, y por haber dicho que nuestro activismo debe desafiar el estatus de propiedad de los animales. Dado que esta noción supone una amenaza para la industria animal, es percibida como una amenaza para los ingresos de las organizaciones de los animales y para las grandes empresas con que colaboran.

A fin de cuentas, el movimiento por los derechos de los animales es un mal lugar para levantar un movimiento por la abolición de la explotación animal y humana. Plagado de problemas políticos y prácticos, carece de la entereza ética que dé cabida a una lucha contra toda jerarquía y dominación. Como explico en el siguiente apartado, la izquierda progresista también carece de un entorno que pueda desafiar toda dominación.

### **La izquierda progresista y los derechos de los animales**

“¿Cómo un grupo de anarquistas se va a poner de acuerdo en a qué hora van a quedar?” me preguntó un colega, medio de broma, cuando le mencioné que estaba impartiendo una asignatura sobre teoría anarquista. Por supuesto, mi colega está confundiendo la anarquía con el caos (algo usual) pero una vez que aclaramos su confusión sobre el anarquismo estuvo de acuerdo en que la asignatura parecía vital e interesante. De hecho la asignatura era vital e interesante, pero también tenía sus

desafíos; superar las confusiones de mis colegas era el menor de ellos. Teníamos que tratar con temas sobre poder. El anarquismo se pregunta por los orígenes del poder y la jerarquía, y quería llevar la teoría a la práctica, que la clase cuestionase mi poder y mi posición como profesor. Esto es una línea más dura de traspasar de lo que pensaba mi yo idealista y juvenil; como la universidad en una sociedad capitalista es un campo de entrenamiento para la fuerza de trabajo<sup>39</sup>, la obediencia, las normas de educación y la sumisión a la autoridad son muy valoradas.

En el momento en el que mis estudiantes llegaron a la puerta ya conocían cómo funcionaba el sistema y el lugar que ocupaban en él. Muchos de los alumnos de la facultad de artes liberales en la que trabajo están inmersos en un estado de tolerancia pasiva a la universidad, se trata de un medio necesario para lograr obtener mercancías materiales: una casa en las afueras, un buen trabajo, un deportivo, fines de semana en la playa y, si tienen suerte, hasta podrán conseguir un compañero compatible para satisfacer necesidades similares.

Luchar contra esta pasividad es duro. Un gran número de estudiantes desean saber exactamente cómo saltar por los aros para conseguir el título que “necesitan”. Hay pocos estudiantes que quieran (o sepan) ser creativos, y todavía hay menos que quieran tomar las riendas de su formación. Frente a mí tenía estudiantes que habían sido educados en un sistema diseñado para cortar las alas a su creatividad y deseos. Superar esto me llevó mucho tiempo a mí y a la clase.

Aun así rompimos los grilletes a tiempo y desarrollamos una dinámica nueva. Por supuesto no pudimos romper con todo lo que habíamos aprendido en los años previos de socialización,

pero hicimos nuestros avances. Tras unas pocas semanas llegamos a comprender cómo hacer las cosas y, bastante pronto, la mayoría de la clase evolucionó hacia lo que me resultó un colectivo de estudiantes responsable, reflexivo y trabajador. Estaban claramente motivados por el deseo de entender la opresión, la liberación, la justicia y la perspectiva anarquista sobre estos temas.

Parte de nuestra cambiante dinámica implicaba que yo descentralizase mi propio poder en la clase, los estudiantes programaban y dirigían casi todas las sesiones empleando lecturas que yo había elegido. No soy tan ingenuo como para pensar que me veían como otro miembro de la clase, pero sí había un ambiente en el que los alumnos se sentían libres de decir lo que pensasen, para cuestionarme a mí o a un compañero, y para analizar creativamente el material que tenían entre manos. En nuestra cambiante dinámica el poder no fue aceptado sin más, y eso era uno de mis objetivos.

Conforme la clase avanzaba comentamos distintos enfoques para entender la opresión humana y cómo la teoría anarquista busca la lucha por la libertad. Debatimos sobre cómo se solapaban las dinámicas anarquistas con las feministas, el anarquismo con el ecologismo y el anarquismo con los movimientos de liberación en el mundo. Dado que los estudiantes conocían movimientos y luchas de aquí o del extranjero, nuestras conversaciones abarcaron una gran variedad de ámbitos. En algunos momentos toda la clase se mostraba entusiasmada y participativa; en otros momentos me resultaba frustrante (por ejemplo, cuando el grupo no podía, o no quería, llegar a un acuerdo para tomar decisiones o sólo se preocupaban por las notas). Empecé

a ilusionarme con las clases porque me permitían discutir ideas importantes con unos estudiantes que (en su conjunto) estaban de acuerdo en que estas ideas eran importantes, significativas y potencialmente transformadoras. Para eso había entrado en la educación superior, y aunque hubo momentos en los que quise dejarlo y marcharme, luché contra ese impulso y reconocí que lo que estaba surgiendo, dejando aparte mi liderazgo, era mejor que lo que hubiese conseguido diciendo a la clase lo que tenían que hacer.

Dado el amplio espectro de los temas que debatimos y el interés que ponían algunos miembros de la clase en los temas sobre la opresión humana, hice un comentario a mediados del semestre que suscitó mayor polémica que cualquier conversación anterior. Mientras se discutía la ideología de la opresión y cómo se diferencia y marginaliza a grupos sociales, argumenté que los humanos no sólo creamos una diferenciación hacia otros humanos, sino también hacia los animales y hacia el mundo natural. Nuestra ceguera ideológica, comenté, nos permite tratar a los animales como cosas, sólo por la especie a la que pertenecen, de la misma manera que la ceguera ideológica de un racista le permite deshumanizar a los no blancos<sup>40</sup> porque pertenecen a algo que nosotros percibimos como una “raza”. Este prejuicio, continué diciendo, está basado exactamente en la misma opresión que el racismo, sexismo y otros “ismos”, y debemos entenderlo así si queremos llegar a algún lado.

Mi idea de que deberíamos pensar en los animales más seriamente desencadenó un intenso debate. Algunos se rieron abiertamente de mí por decir esto; algunos menospreciaron la idea y

no quisieron participar, enfurruñándose y mirando a otro lado; y otros aseguraron fervientemente que no deberíamos preocuparnos por los problemas de los animales.

Un estudiante en concreto comentó su trabajo con un grupo de derechos humanos y argumentó apasionadamente que el sufrimiento humano era tan intenso, tan interno y tan duro que deberíamos ocuparnos primero de él antes de siquiera pensar en los animales. “¿Por qué perder el tiempo liberando animales cuando los humanos necesitan libertad, más aún cuando los humanos pueden entender mejor la libertad que sienten?”, preguntó. Unos cuantos compartieron su punto de vista y, a pesar del amplio abanico de temas que habíamos tratado en la clase, esta sesión en concreto fue una de las más controvertidas y agitadas. Fue una de las pocas sesiones en la que la gente estuvo cerca de gritarse entre ellos, lo que es muy sorprendente dentro de los confines de una universidad como la nuestra, en la que la norma burguesa de comportarse civilizadamente suele imperar. Muchos estudiantes estaban dispuestos a aceptar la injusticia de la jerarquía racial, así que sentía curiosidad sobre si alguno estaría dispuesto a cuestionarse la injusticia de la jerarquía de especie.

Después de aquel día pude ver un cambio en la actitud de algunos estudiantes hacia mí. Habían asumido la idea de tener un profesor anarquista social, pero ahora descubrían que no sólo era un anarquista, también era un anarquista que (¡increíble!) abogaba por los derechos de los animales y rechazaba comerlos o vestirse con ellos. ¿Anarquismo social? Bien, podían tragar con ello. Les gustaban las revoluciones festivas, la libertad personal e incluso podían tolerar la idea de un bien colectivo mayor. ¿Pero *veganismo*?! Algunos me dijeron que no tenía el aspecto

de un vegano y además que el veganismo era “basura de jipis”, no merecía la pena ni que se discutiese. Y ahí estaba yo; no sólo era un anarquista vivito y coleando, era un anarquista *vegano* vivito y coleando. La reacción llegó a tal punto que pensé que me vendría bien tener un tercer ojo en la nuca.

Cuento esta historia porque creo que representa cómo los progresistas y la gente de izquierdas percibe el veganismo ético; o incluso la idea de que los animales deben ser tenidos en cuenta en la batalla contra la opresión. Los estudiantes que me decían que primero debíamos resolver los problemas de los humanos no son atípicos. Aunque algunas personas se muestren hostiles ante la idea de incluir a los animales en la lucha contra la opresión, lo que yo he sentido no es tanto hostilidad... es más bien una autodefensa, una respuesta automática, un refunfuño que suele ir acompañado de una mirada de indiferencia o de un movimiento de muñeca, como el que se hace para espantar una mosca.

Todo esto va acompañado de un gran desconocimiento sobre el asunto que parece implicar que cualquiera que lo plantee ha ido demasiado lejos o que vive en un mundo aparte. Se podría pensar que la gente de otros movimientos de liberación (que dicen querer luchar hasta por el último de nosotros) estaría dispuesta a aceptar una parte de estas ideas, pero parece que el tema es percibido como una enfermedad. Un buen número de personas intentan alejarse antes de escuchar tus argumentos sobre los animales, como si les fuese a saltar algún piojo. En realidad esta reacción de rechazo brota de la sensación de “no estoy tan loco como tú”; probablemente porque la persona no quiere que su

causa o su movimiento se contamine con el tipo de locos que hay en PETA, a quienes les gusta disfrazarse de pollos para llamar la atención.

Como señalé en el capítulo anterior, una parte de esta reacción es consecuencia de la consideración de la sociedad humana y la naturaleza humana (lo que Bookchin llama segunda naturaleza<sup>41</sup>) como superior a la naturaleza y a sus habitantes no humanos. Igual que vivimos en una sociedad en la que el poder recae en los blancos y el capital, también vivimos en un mundo en el que reina el privilegio de especie. Cada uno tenemos que luchar contra el racismo que mantenemos en nuestras cabezas, y también cada uno de nosotros (incluidos los que hemos decidido centrar nuestro activismo en la abolición de la explotación animal) tiene que luchar contra el especismo de nuestras cabezas.

La mayoría de la gente de nuestra sociedad come alimentos animales y probablemente piense que ocupan el lugar superior de la cadena trófica. Quienes se implican en causas progresistas o de izquierdas, al menos se han cuestionado estos otros privilegios. Durante los años que he hablado con gente sobre la opresión humana, jamás he oído a nadie (por poco de izquierdas que fuese) decir que deberíamos resolver los problemas de los blancos antes de resolver los problemas de los que no son blancos; o que deberíamos resolver los problemas de los hombres antes que los de las mujeres<sup>42</sup>. Cualquiera que dijese que deberíamos ocuparnos antes de los problemas de los blancos que de los problemas de los no blancos sería considerado, como mínimo, un supremacista blanco<sup>43</sup>. La mayoría de nosotros consideraríamos esto una estupidez a la que no merece la pena prestar atención. Sin embargo, como he comentado anteriormente, he escuchado a gente de



izquierdas, a personas activas en causas y movimientos, dar el mismo argumento sobre la pertenencia a una u otra especie, con total seriedad (y a veces frustración). Muchos (pero no todos) en el amplio espectro de la izquierda, desde demócratas progresistas hasta marxistas, parecen dispuestos a aceptar lo que ellos consideran la jerarquía de las especies, mientras que a la vez trabajan por la desaparición de otras jerarquías (de clase, raza, género o incluso de nacionalidad).

El problema se da especialmente entre los llamados “progresistas”, muchos de los cuales compran carne, leche y huevos ecológicos, tomándolo como una declaración política de su rechazo a la comida industrializada. Ese gran bastión del pensamiento “progresista”, *The Nation*, publicó un artículo sobre el vegetarianismo de Tristram Stuart titulado *The bloodless revolution*<sup>\*</sup>. El artículo demuestra que la revista está tan avanzada en el tema de los animales como un cazador; además el artículo demuestra hasta qué punto la dominación humana forma parte del pensamiento progresista. Al final de un montón de verborrea el artículo concluye con esta respuesta a las peticiones de una mayor compasión hacia los animales:

Aunque los vegetarianos puedan pensar que no hacer uso de la supremacía humana haría que se redujese el daño que la gente hace al medioambiente, un esfuerzo como éste sería contraproducente. Denegar a los humanos su poder supremo supondría denegarles su responsabilidad suprema para mejorar la sociedad, para proteger el medioambiente del que depende e incluso (merece la pena que se diga) para mejorar la naturaleza.<sup>44</sup>

---

\* Traducido al castellano: ‘La revolución sin sangre’.

Esta declaración de la supremacía humana se expone como si fuese algo evidente, la superioridad humana sobre el mundo natural y sus habitantes. Los humanos hemos creado “mejoras” en la naturaleza, muchas veces con resultados desastrosos. La arrogancia que supura este argumento es la misma arrogancia que ha causado la crisis ecológica que estamos padeciendo.

Aunque el autor del artículo dice que prácticamente todo el mundo rechazaría la carne proveniente de granjas de factoría, la supremacía humana por la que él aboga (al rechazar el vegetarianismo o cualquier cuestionamiento del especismo) es exactamente igual que el abuso de cualquier grupo poderoso sobre un grupo débil. Mientras que la “superioridad del hombre blanco” ha sido sustituida por otros términos de los neoliberalistas del “Consenso de Washington” como el de “desarrollo”, demasiados son los que están dispuestos a tomar las riendas de la “superioridad de la especie”, aunque sólo sea porque es lo que vemos como lo “natural” y porque gracias a ella disfrutamos de sabrosas chuletas y de chaquetas de cuero muy calentitas.

El problema aquí es profundo. Aunque la reacción de “los humanos primero” es comprensible (ya que nos han socializado de modo que asumamos nuestros privilegios de especie) sigue estando mal y debe ser superada mediante un análisis de la jerarquía y la dominación a lo largo de toda la estructura social. La dificultad está en que muchas veces somos lentos a la hora de reconocer qué es la opresión y cómo funciona fuera de los confines a los que estamos acostumbrados. En una entrevista de Barry Pateman, en el excelente volumen *Chomsky on Anarchism*, Noam Chomsky dijo lo siguiente:

En realidad, otro problema que debe ser afrontado es que, en cualquier punto de la historia humana la gente no ha entendido lo que es la opresión. Es algo que aprendes. Poniendo como ejemplo a mis padres o a mi abuela, ella no pensaba que estaba oprimida por formar parte de una familia superpatriarcal en la que cuando el padre andaba por la calle y se cruzaba con su hija no le saludaba (no porque no la reconociese, sino porque no era aceptado inclinarse hacia tu hija). Eso no se percibía como opresión, se percibía como la forma en la que la vida funcionaba (...) Pero, como sabe cualquiera implicado en algún tipo de activismo (pongamos el movimiento feminista), una de las primeras tareas es lograr que la gente entienda que viven bajo condiciones de opresión y dominación. No es algo que se detecte de manera obvia y quién sabe las formas de opresión y dominación que estamos aceptando sin siquiera darnos cuenta.<sup>45</sup>

Detectar la opresión que no se muestra abiertamente puede ser difícil, especialmente cuando estamos acostumbrados a disfrutar de sus consecuencias en nuestra vida diaria. La mayor parte de la gente, durante su día a día, participa de los privilegios de especie en cada comida o cada vez que se pone los zapatos hechos con la piel de un animal. Aunque esto pueda sonar moralista y algo mórbido, no es más moralista que decir que los blancos se benefician de los aspectos estructurales e institucionales de los privilegios blancos que existen en nuestra sociedad.

Como profesor universitario durante casi seis años, el tema que encuentro más difícil de enseñar es el del privilegio racial y la desigualdad. No porque la teoría sea especialmente complicada, sino porque es difícil para alguien que escucha por primera vez

este concepto el entenderlo, reconocerlo y aceptar que tiene privilegios. Es como intentar explicarle a un pez lo que es el agua; y cuando se enfrentan a la evidencia de que la sociedad americana está estructurada sobre la dominación de los privilegios blancos, los estudiantes se resisten. Buscan explicaciones alternativas, frecuentemente optan por atribuir las diferencias raciales a la “holgazanería”, “cultura” o incluso al argumento sobre la inteligencia de la Campana de Gauss (curva normal). Cuestionan las estadísticas, las etnografías o las autobiografías que muestran cómo funciona la desigualdad racial, diciendo que son casos muy aislados.

De la misma manera, cuando comento el tema de los derechos de los animales y de la dominación humana (incluso con gente muy implicada en el desafío a otras formas de dominación) me vuelvo a encontrar en la situación en la que un grupo de personas rechaza reconocer sus privilegios y prefiere agarrarse a justificaciones como “así es como ha funcionado siempre” o “somos así” o “los animales no son tan inteligentes como nosotros” o “bueno, son sabrosos” o “voy a Whole Foods y compro carne de Compasión con los Animales”. Acabas convirtiéndote en el “friki vegano” sólo por haber sacado el tema e inmediatamente eres separado, convirtiéndote en objeto de burlas por parte de gente que se mostraría muy interesada en los problemas de la dominación humana.

Por supuesto, parte de este rechazo y falta de comprensión por parte de la gente de izquierdas y progresistas es provocado por el movimiento de los derechos de los animales que, como

señalé previamente, ha hecho un pésimo esfuerzo en establecer afinidades hacia la izquierda y que se ha caracterizado por un racismo estructural en sus cargos.<sup>46</sup>

Algunos, incluso despectivamente, ven el veganismo como un estilo de vida para chavales burgueses blancos (sí, “chavales”), que quita importancia a causas más “serias” e “importantes”. Las organizaciones de derechos de los animales podrían mermar parte de estos problemas si recapacitasen sobre sus relaciones con la clase trabajadora, con la gente de color y con otros movimientos de izquierdas. Pero otra parte de este pensamiento surge de la asunción de la supremacía humana, algo que debe ser seriamente cuestionado por la izquierda si realmente quieren erradicar la dominación y la explotación.

Este pensamiento (supremacista humano) se manifiesta incluso en personas muy valoradas por la izquierda, como Michael Albert, el cofundador de la revista de izquierdas *Z*, quien tiene una larga carrera como activista político. En su libro de memorias *Remembering tomorrow*, comenta que él y su compañera comían animales y se preguntaban si los “vegetas y veganos” eran el equivalente de los abolicionistas del pasado o como las feministas de ahora, pidiendo un cambio que en el futuro será visto como algo evidente y moralmente innegable<sup>47</sup>. Continúa preguntándose si llegará un día en el que la gente que luchó por otros tipos de justicia sea vista como vagos y “subhumanos” por no haber luchado por la justicia de las vacas y las gallinas. Respondiendo a su propia pregunta, Albert escribe:

No interpretes mal mis palabras. No creo que se pueda comparar la importancia de intentar eliminar las raíces y ramas del

## Por encima de su cadáver

sexismo e intentar eliminar las raíces y ramas de la violencia contra los animales. No se puede comparar la importancia de cómo son tratados los animales con la de cómo son tratadas las mujeres o cómo son tratados los humanos. De hecho, las propuestas de los derechos de los animales suenan muy lejos de mí y las propuestas antisexistas forman parte de mi vida. El mensaje de esta pequeña historia es que la vida no siempre es fácil ni perfecta. Debemos escoger y elegir nuestras batallas, a veces dejando de lado partes de un todo que merecen la plena consideración, pero que, al menos por ahora, no tenemos medios para abarcar. Es mejor ser algo descuidados pero respetar por completo a las mujeres y la igualdad de derechos y responsabilidades que prestar atención a una innovación sin importancia en tu estilo de vida y no respetar los derechos de las mujeres.<sup>48</sup>

Los argumentos de Albert tienen al menos dos problemas. Primero, da por hecho que las raíces y ramas del sexismo son distintas de las del especismo. El problema, en realidad, es la dominación y la jerarquía en general, y eso es lo que debería ser atacado. Otros autores, como Carol Adams, también han explicado el modo en que la dominación animal y la de la mujer se reflejan la una en la otra; utilizando para ello las críticas a la pornografía y el deseo de dominación del patriarcado<sup>49</sup>. Por consiguiente, mientras estas clases de dominación están separadas por nociones prácticas, hay una gran cantidad de teoría que las relaciona y motivos suficientes para pensar que tienen las mismas raíces y las mismas ramas.

Segundo, Albert asume que no podemos trabajar a la vez en dos causas o que no podemos luchar simultáneamente contra la

injusticia del sexismo mientras luchamos contra la injusticia del especismo. Es interesante que Albert no diga que no podemos luchar contra el racismo porque nos estamos ocupando del sexismo, pero utiliza ese argumento con mucha soltura cuando se refiere al especismo. Por supuesto que disponemos de un tiempo, energía y dinero limitado; debemos escoger las causas por las que vamos a estar activos; en esto Albert tiene toda la razón. Sin embargo, si analizamos los argumentos de Albert, veremos que no justifican que se participe en un tipo de dominación porque se está demasiado ocupado luchando contra otra. Tomemos por ejemplo una comprometida antisexista que decide que el sexismo (para utilizar la conflictiva metáfora de Albert) es la batalla que va a escoger. La antisexista emplea todo su tiempo, dinero y energía en llevar a cabo acciones feministas, actos y actividades de concienciación; al terminar el día ya no tiene energía para ningún tipo de activismo. Cuando la activista feminista se va con sus amigas, ¿crees que toleraría los chistes racistas entre ellas? Yo creo que la mayoría de las feministas perciben los chistes racistas como lo que son: una forma de dominación e injusticia cuyo objetivo es la marginación de otros, y prolongan una forma de explotación. Entonces, la feminista se opondría a los chistes racistas y rechazaría participar en un comportamiento que perpetúa la dominancia racial, a pesar de que la lucha contra el racismo no sea su “batalla escogida”.

Aunque la lucha por los derechos de los animales “queda muy lejos” de Albert (igual que hace 50 años la lucha feminista sonaba muy lejos del típico hombre blanco de izquierdas) una gran proporción de la gente practica el especismo en cada comida, consumiendo productos derivados de los animales o su propia

carne. Incluso si alguien no es un activista de los derechos de los animales (ha escogido otra batalla) no hay ninguna necesidad de participar en el privilegio de especie en cada comida. Consumir productos animales no es necesario y dejarlos de lado es muy sencillo; es mucho más fácil que superar los demás sistemas internalizados. El problema es romper con todos los privilegios de especie que te benefician, con la tradición y con los sabores.

Muchas veces la gente prefiere los productos animales, les gusta su sabor y tienen fuertes conexiones mentales y culturales con ellos. Aunque haya mucha gente dispuesta a criticar otras formas de dominación justificadas por la “tradición” y la “cultura”, hay muy poca gente lo suficientemente sincera consigo misma como para darse cuenta de cómo este tipo de justificaciones son empleadas para continuar explotando animales para fines humanos y para disfrutar de su sabor. Albert habla de esta crítica sistemática a la dominación y a una de las formas de practicarla como “un cambio sin importancia en tu estilo de vida”. Este modo de referirse al veganismo lleva repitiéndose desde hace décadas, probablemente desde que se acuñó el término a mediados de los años cuarenta. ¿Qué otros desafíos a la dominación y a la opresión son calificados como “innovaciones en el estilo de vida”?

En resumen, ninguno de nosotros podemos cambiar el mundo con una mano, y pocos somos tan inocentes o ególatras como para pensar que sólo nuestras elecciones personales y nuestra forma de vivir vayan a alterar las estructuras sociales de la desigualdad. Pero muchos de nosotros adoptamos formas de vivir que reflejan el mundo que nos gustaría ver, aunque nos demos cuenta de que los cambios a largo plazo son difíciles y requieren una lu-



cha social. Porque reconozcamos que el racismo y el sexismo son instituciones culturales que siguen en pie y que para eliminarlos serán necesarias décadas de acción social, ¿vamos a empezar a hacer chistes racistas y a discriminar a las mujeres en nuestra vida cotidiana porque no hacerlo sería sólo una simple “innovación en el estilo de vida”?

¿Por qué hay personas implicadas en la lucha contra otras formas de opresión que rechazan esta causa? La respuesta es que todavía tenemos que entender que el especismo es una forma de opresión; como señaló Chomsky anteriormente, podemos ser lentos para reconocer las opresiones. Estructurado como cualquier otra forma de opresión, el especismo es más que una simple forma de discriminación o prejuicio; en vez de esto David Nibert afirma que el especismo tiene causas estructurales enraizadas en prácticas económicas, ideológicas y socioculturales.

Aunque una persona deje de consumir animales, esto no es suficiente para superar los enraizados procesos que provocan la gran desigualdad actual. Es necesario un movimiento que desafíe radicalmente la jerarquía y la dominación a todos los niveles del orden social, y que reconozca la vida mutua que todos compartimos. El anarquismo social ofrece las bases de este movimiento, tanto teóricas como prácticas.



## Capítulo V

# **No puedes comprar la revolución.**

*“No puedes comprar la Revolución. No puedes hacer la Revolución. Sólo puedes ser la Revolución. Está en tu espíritu, o no está en ninguna parte.”*

Shevek, *Los desposeídos*, Ursula K. Le Guin.<sup>1</sup>



La novela de ciencia ficción *Los desposeídos*, de Ursula K. Le Guin, narra la historia de Shevek, un físico que se deja caer de la colonia de Anarres, situada en una de las lunas del planeta Urras. En la luna vive una sociedad organizada según unos principios de anarquismo colectivo, incluyendo relaciones sin propiedad, total igualdad de géneros, trabajo comunitario y acuerdos de convivencia. Pero Shevek quiere visitar Urras, una sociedad capitalista, para conversar con otros científicos y avanzar en sus ideas sobre una teoría física en particular. En parte porque siente que la vida intelectual de su planeta no valora sus ideas. Al llegar a Urras, Shevek se siente alienado por una estructura social represora que promueve la competición, induce a la alienación y permite que muchos habitantes del planeta vivan en la absoluta pobreza. Aunque Shevek ve que el planeta está lleno de mercancías materiales, también ve una sociedad aferrada a una tremenda desigualdad, producto de su economía e ideología.

Shevek expone todo esto en un mitin en Urras que es clausurado por la fuerza, de manera violenta. Con estas palabras pretende impulsar un movimiento revolucionario que ha surgido no sólo para protestar contra las actividades represivas del Estado, sino también contra su implicación en una guerra. Aunque no desea contar toda la historia, Le Guin consigue reflejar con el personaje de Shevek y su historia los principios del anarquismo. No sólo demuestra por qué esos principios son importantes, sino por qué vivirlos en la vida cotidiana es esencial. Al rebelarse contra los hábitos, la mercancía y la burocracia emergente en su propia sociedad anarquista, Shevek muestra que las innovaciones continuas y el compromiso con los principios anarquistas son necesarios para evitar la evolución de la sociedad hacia una

burocracia. Sin embargo, cuando Shevek se encuentra en Urras, se da cuenta de que la sociedad anarquista contra la que se había rebelado lleva implícita los acuerdos sociales básicos que respetan la vida humana, la dignidad y la libertad; todos esos aspectos de las relaciones sociales están ausentes en la organización social de Urras y son aspectos que él echa de menos, los desea y piensa profundamente sobre ellos.

El de *Los Desposeídos* es el mejor tipo de ciencia ficción porque utiliza las amplias posibilidades que ofrece el género para exponer problemas humanos en lugar de tener una trama repleta de naves espaciales y violencia que aspira a ser convertida en película. Éste es el tipo de ciencia ficción con el que podemos aprender. Shevek me enseñó mucho sobre lo que significa ser un anarquista social. Ser anarquista no es estar amarrado a un conjunto de principios que entrarán en vigor en algún momento futuro, después de la revolución (cuando sea que ocurra). En su lugar, ser anarquista significa vivir (en el día a día) de manera consecuente con los principios que uno encuentra vitales y que desea que se lleven a la práctica en el mundo. Ser anarquista también significa pensar de manera crítica sobre la dominación, sobre la norma, sobre el orden y sobre cómo se organiza la sociedad. También es no aceptar ciegamente la jerarquía y el liderazgo, incluso si aparecen sosteniendo la bandera anarquista.

Recurro a este personaje de Le Guin, Shevek, porque revela un aspecto central del anarquismo social: que vivir los principios es importante, hoy, ahora, en el presente. No podemos dejar de vivir lo que querríamos que ocurriese, esperando que suceda un día que quizá nunca llegue. O, dicho de otro modo, no podemos esperar construir una sociedad igualitaria, justa y equitativa

partiendo del estatismo autoritario propio de las revoluciones y movimientos marxistas (cf. Mao, Stalin, Lenin, *et al.*). Por tanto, el anarquismo social rechaza los mitos del Renacimiento y el pensamiento teológico marxista; la estática vanguardia del autoritarismo de izquierdas y la idea de que podemos lograr la igualdad a largo o corto plazo por medio de la dominación. El conocimiento del anarquismo social también significa no vacilar, no pisotear los principios para dar cabida a puestos políticos que despierten la simpatía de un movimiento más amplio compuesto por progresistas, demócratas, etc. En su lugar, el anarquismo social requiere una unidad de ideales y prácticas desde un punto de vista epistemológico y práctico. Refiriéndose a la amplia izquierda, Bookchin escribe:

Hay una gran diferencia entre la manera en que se implican en luchas cotidianas los socialdemócratas, los liberales y otra gente de buena reputación, con respecto a cómo lo hacen los anarquistas sociales y otros revolucionarios de izquierdas. Los anarquistas sociales no separan sus ideas de su práctica. Proveen a sus luchas de una dimensión de la que carecen los reformistas: trabajan para expandir la conciencia pública de las raíces de la aflicción social, educan pacientemente, movilizan y construyen un movimiento que muestra la relación entre los abusos que hay en la sociedad moderna y el orden social del que brotan. Le dan una gran importancia a mostrar a la gente las causas de su aflicción y cómo actuar para erradicarlas por completo, y así cambiar la sociedad de raíz. Difundir esta comprensión, que antiguamente se llamaba conciencia de clase (expresión que sigue siendo importante hoy) o conciencia social, es una

## Por encima de su cadáver

de las mayores funciones de las organizaciones o movimientos revolucionarios. A no ser que los anarquistas sociales aprovechen cada protesta para reflejar los aspectos generales que están implicados en el problema; a no ser que utilicen las oposiciones referentes a distintos ámbitos para avanzar hacia un orden social como el comunismo libertario, dichas protestas no serán trascendentales, no afectarán al sistema y serán reformistas.<sup>2</sup>

Este tipo de pensamiento aboga por una visión unificada de la explotación y la opresión, en la que debemos entender las relaciones y los procesos sociales para poder comprender las raíces de cualquier problema<sup>3</sup>. Una necesaria consecuencia de esta línea teórica es que se deben cambiar las bases de la sociedad si queremos solucionar los problemas que tenemos hoy en día. El anarquismo social nos anima a ver las luchas como algo interconectado, en vez de batallas independientes, y a actuar de manera apropiada, construyendo nexos y solidaridad entre ellas.

Una manera importante de cambiar la sociedad es educar a la gente sobre los procesos que causan los problemas sociales y trabajar para cambiar esos problemas. Éste es el tipo de cambio que no se va a lograr con una pistola, con violencia continua o a través de un sistema estatal. Hay momentos en los que la resistencia violenta es necesaria, pero, aunque no soy pacifista, considero que muchos tendemos a ver la violencia como una solución, en vez de como un último recurso.

Los pensadores anarquistas, desde mediados del siglo XIX, han descartado que podamos crear una sociedad libre y justa mediante un sistema estatal. El Estado en sí mismo está compuesto por niveles de dominación y subyugación, muchos de los



cuales se basan en las dinámicas del capitalismo y en otras formas de dominación, como la edad, la clase y el género. Aunque el Estado pueda resultar una abstracción en cierta manera, es una forma de dominación y poder única y muy importante, frecuentemente hermanada con el capitalismo y la religión. Es más, el Estado posee el monopolio de lo que se conoce como “legítima violencia”. Al enfrentarse al Estado y su subyugación sistemática del individuo y la sociedad, el anarquismo abre la puerta a la posibilidad de desafiar otras formas de jerarquía, dominación y opresión. Emma Goldman resume esto en su famoso ensayo titulado *Anarchism: What it really stands*, de la siguiente manera:

El anarquismo es la única filosofía que provee al hombre la conciencia de sí mismo; la cual mantiene que Dios, el Estado y la Sociedad no existen, que sus promesas son vacías y sin valor, ya que pueden ser logradas sólo a través de la subordinación del hombre. El Anarquismo, por lo tanto, es el maestro de la unidad de la vida, no meramente en la naturaleza, sino también en el hombre. No hay conflicto entre los instintos sociales e individuales, no más de los que existen entre el corazón y los pulmones: el uno, el receptáculo de la esencia de la preciosa vida; y el otro, el almacén del elemento que mantiene la esencia pura y fuerte. El individuo es el corazón de la sociedad, conservando la esencia de la vida social; la sociedad es el pulmón que está distribuyendo el elemento para mantener la esencia de vida, es decir, al individuo, puro y fuerte.<sup>4</sup>

Goldman señala un principio central del anarquismo social: que el individuo y la sociedad están inextricablemente unidos

## Por encima de su cadáver

entre sí. Esto se percibe en los sentimientos de Bookchin, quien dice repetidamente en su trabajo que el problema de nuestro mundo son los problemas de las relaciones sociales y que sólo cambiando estas relaciones podremos cambiar el mundo. Debemos cambiar a los individuos para cambiar la sociedad y, a la vez, debemos defender al individuo de la sociedad. De manera parecida, los autores del folleto *You can't blow up a social relationship*<sup>\*</sup> escriben:

El trabajo de los revolucionarios no es coger la pistola, sino implicarse en el largo y duro trabajo de promover el entendimiento de esta sociedad. Debemos construir un movimiento que relacione los muchos problemas y temas que la gente afronta con la necesidad de un cambio revolucionario, que ataque todas las soluciones parciales (tanto individuales como sociales) ofrecidas en la sociedad. Se deben desmitificar todas esas soluciones ofrecidas por la izquierda autoritaria y, en su lugar, dar énfasis a la necesidad de una autoactividad y autoorganización por parte de quienes están dispuestos a participar. Necesitamos presentar ideas sobre un socialismo basado en la igualdad y la libertad.<sup>5</sup>

Desde esta perspectiva podemos ver que el anarquismo social busca desafiar la dominación a todos los niveles del orden social. Pero mientras el anarquismo social ha estado frecuentemente en la primera línea cuando se desafiaban muchas formas de opresión, la mayoría de los anarquistas sociales no han estado muy activos (ni en el pasado ni ahora) a la hora de desafiar la domi-

---

\* “No podéis destruir una relación social.”

nación humana de los animales. Sin embargo, podemos aplicar las herramientas analíticas del anarquismo hacia sí mismo, para poder entender este error, corrigiéndolo y animando a los anarquistas sociales a que identifiquen la dominación humana de los animales como otra forma más de dominación innecesaria. Como otras formas de opresión, el problema de nuestra dominación sobre los animales y otros humanos está en las relaciones sociales actuales, ya que están enraizadas en la jerarquía y han sido expandidas gracias al capitalismo moderno. No puede haber desafíos reales a este sistema de dominación sin un desafío simultáneo a las relaciones de dominación que nos ha traído el capitalismo, que han adoptado la forma de relaciones de mercancía y de propiedad.

Entonces, como crítica coherente y cohesiva del capitalismo, el anarquismo social nos ofrece mucho, pero debe adoptar un enfoque verdaderamente social: debe comprometerse a entender cómo los individuos son, desde que nacen, productos de su entorno social. También debe comprometerse a trabajar por la mejora colectiva y la libertad para todos. Este reconocimiento de la comunidad humana en el proyecto anarquista contrasta con el anarquismo individualista, que se centra en el ego y el yo, y que “continuamente corroe el carácter social de la tradición libertaria”<sup>6</sup>. En términos más duros, significa que los eslóganes vacíos de los individualistas, sus “que te jodan” y su anarquismo “de centro comercial” y “punk pop” deben ser tirados a la cuneta para lograr cualquier cambio social o cultural real.

Aunque es fácil tomar el anarquismo como una causa basada sólo en la libertad individual y como un amplio desafío a la autoridad a todos los niveles, esto ignora las raíces del anarquis-

mo, que quedaron reflejadas en el trabajo de pensadores como Kropotkin, quienes hicieron un llamamiento a la vuelta a la gran sociedad humana, en vez de a la individualidad.

Debemos rechazar lo que Bookchin llama “anarquismo de estilo de vida” o el anarquismo basado simplemente en un “comportamiento culturalmente desafiante”<sup>7</sup>, ya que dicho comportamiento cae fácilmente en el “aventurismo *ad hoc* y en la bravura personal”, además de en un “compromiso apolítico y antiorganizacional que va acompañado de imaginación, deseo y éxtasis”. Este tipo de resistencia (ni siquiera se le puede llamar así) enseguida se transforma en una “constelación de autoindulgencia, inexpresividad, indisciplina e incoherencia” que forma parte de la realidad burguesa, “cuya dura economía crece cada día que pasa”<sup>8</sup>. Aunque esto no parezca peligroso, Bookchin escribe que este estilo de vida anarquista individualista centrado en uno mismo puede:

...corroer el corazón social de una ideología libertaria de izquierdas que podría dar importancia a la sociedad y tener valor por su compromiso con la emancipación (no fuera de la historia, en el plano subjetivo, sino en la misma historia, en la realidad). El gran grito de la Primera Internacional (que quedó en manos de los anarcosindicalistas y los anarcocomunistas después de que Marx y quienes le apoyaban se marchasen) fue la demanda: ‘no hay derechos sin obligaciones, no hay obligaciones sin derechos’.

Durante generaciones, ese eslogan ha ocupado un lugar central en los periódicos anarquistas sociales. Hoy, ese lema está enfrentado con la egocéntrica demanda del “deseo armado” y con las contemplaciones taoístas y los nirvanas budistas.

Donde el anarquismo social llamaba a la gente a levantarse en revolución y a reconstruir la sociedad, los pequeños burgueses que abundan en el mundillo del “anarquismo de estilo de vida”, hacen llamamientos a rebeliones episódicas y a la satisfacción de sus “máquinas de deseos”, para usar las expresiones de Deleuze y Guattari<sup>9</sup>.

Esto no significa que la libertad individual no sea importante o que no pueda formar parte de las luchas por la libertad; por el contrario, el anarquismo social está muy profundamente concienciado con el individuo y el lugar que ocupa en la sociedad. Lo que necesitamos es una sociedad en la que la gente pueda maximizar su individualidad, sus rasgos únicos y su creatividad, porque la estructura social lo fomenta y proporciona el entorno social adecuado para que esto ocurra. El motivo por el que se critica el “anarquismo de estilo de vida” no es porque se desprecie la individualidad, ni la libertad individual. Las críticas se centran en el hecho de que este tipo de anarquismo no está familiarizado con un sentido de lo social que pudiera ser la clave para crear una sociedad sana, completa y abierta. La libertad individual sin una comprensión de la historia y de lo social que pueda sentar las bases de un movimiento, no puede lograr ningún cambio a gran escala. El movimiento debe reconocer que todos los problemas son, en esencia, problemas sociales y que tienen soluciones sociales que van más allá de la individualidad y el ego.

Aunque los individualistas, el “anarquismo de estilo de vida” y el anarquismo pop-punk estén aumentando durante la actual orgía del ego postmoderna, es más importante construir conexiones sociales y desenmascarar, arrancar y desafiar los procesos de dominación. Teniendo esto en cuenta, el anarquismo social proporciona la tierra más fértil en la que cultivar una lucha de amplio espectro contra la dominación a todos los niveles de la sociedad. Conducida por una perspectiva colectivista que respeta los derechos del individuo, el anarquismo social es antiautoritario y lleva la teoría antijerárquica a la práctica. Sólo una perspectiva como ésta puede ser realmente eficaz para arrancar las raíces y eliminar la dominación y la jerarquía de la sociedad.

Aunque el anarquismo social ha sido lento en abarcar la causa de los animales, esto no significa que no cuente con las herramientas para analizar, entender y superar esta forma de dominación. Simplemente significa que es necesario animar a los anarquistas sociales a que piensen sobre estas relaciones de manera crítica, de manera consecuente con su anarquismo.

Además de todo esto, el anarquismo social se da cuenta de que los procesos de acumulación de capital limitan el potencial humano, alteran el ecosistema y transforman nuestras relaciones entre nosotros y con el mundo natural. Como enfoque verdaderamente radical sobre la dominación y sobre los problemas de la organización social, el anarquismo social puede proporcionar las herramientas teóricas y prácticas para atacar la opresión de los humanos y los animales.

Esta perspectiva rechaza la opción de reformar un sistema que es incorregible, señala que contamos con unos medios que encajan con nuestros fines, y valora el potencial humano como

un potencial positivo y como una fuerza que puede transformar lo social. Más aún, como se ve en el personaje de Shevek creado por Le Guin, el anarquismo incluso proporciona las herramientas para analizarse a sí mismo, crítica y reflexivamente, lo cual es la clave para que continúe siendo fiel a sus propios principios.

Por todos estos motivos, creo que el anarquismo social no sólo puede ser la columna vertebral de un movimiento más integrador que busque una justicia social amplia; además algunas de sus herramientas analíticas y prácticas pueden ayudar a vitalizar el movimiento de justicia social. En el próximo apartado explicaré cómo esto puede ocurrir, pero empiezo comentando la manera más sencilla y directa de promover la justicia para los no humanos: el veganismo.

### **La importancia del veganismo**

Como forma de jerarquías innecesarias que son, el anarquismo debería rechazar el consumo, la esclavitud y la subyugación de los animales para satisfacer los deseos humanos, e identificarlas como otro aspecto opresivo de las relaciones del capital. Anarquista o no, cualquiera concienciado con la crueldad que los animales padecen a manos de los humanos debería dar el primer paso para reducir ese sufrimiento; es decir, hacerse vegano. El veganismo se basa en la idea de que los humanos podemos vivir sin usar productos que producen los animales a costa de un gran sufrimiento.

Al consumir su carne o sus excreciones reproductivas (durante nuestras tres comidas diarias) muchos de nosotros perpetuamos la subyugación que los animales experimentan. Como

consecuencia de nuestros deseos, que están basados en poco más que tradiciones y preferencias de sabores, miles de millones de animales son matados en EE.UU. cada año. Al desafiar este baño de sangre, el veganismo refleja la idea de que los animales tienen intereses y vidas al margen de los asuntos humanos, y respeta esos intereses y esas vidas al evitar en todo lo posible los productos animales (incluida la leche, el cuero, los huevos y la lana).

Debido a que nadie necesita productos animales para estar sano, no hay razón para hacer sufrir a los animales por nuestros caprichos. Rechazar el consumo de productos animales supone rechazar participar en la forma más común de subyugación de los animales: como comida y vestimenta. Ésta es la única perspectiva que tiene sentido si uno de verdad desea superar la dominación innecesaria, la jerarquía y la opresión (especialmente teniendo en cuenta lo que sufren los animales para producir nuestros bienes diarios y alimentos).

Si se van a tener en cuenta a los animales en nuestra lucha por la justicia social, el veganismo es el primer paso que debe dar esa lucha. Como protesta directa contra las relaciones de propiedad a las que están sometidos los animales, (el veganismo) constituye un gran rechazo al sistema en sí mismo, una postura que no busca reformas, sino que va en pos de la abolición. Para cualquiera que desee el fin de la explotación animal, ser vegano significa vivir lo que queremos conseguir; nadie explotará animales por nuestros caprichos o preferencias de sabores.

El veganismo también es importante porque funciona a un nivel al que estamos familiarizados, el ámbito cotidiano del consumo. La mayoría de nosotros estamos muy familiarizados con la dominación de los animales porque participamos en ella



varias veces al día, cuando comemos. A pesar de que no estemos presentes físicamente en la granja o en el matadero, la violencia que se comete contra los animales es una violencia cometida para nosotros, y para nuestros platos. Cuando nos sentamos a comer (hasta el más alienado de nosotros puede darse cuenta del sufrimiento que hay en su plato) estamos a muchos kilómetros de la gallina que produjo el huevo o del lugar donde vivió el ternero del que se sacó el filete que hay en nuestro plato, y para muchos de nosotros esto es una tranquilizadora distancia psicológica. Los veganos no aceptan esta distancia psicológica.

En mi propia experiencia, a la gente el veganismo le despierta la curiosidad y en seguida me preguntan por qué soy vegano. Es casi inevitable que esto suceda durante comidas, cuando algún no vegano se da cuenta de que no estoy comiendo costillas, pollo o cualquier otra “delicia” de origen animal que se ofrezca. Debido a que no creo que hablar de estos temas durante las comidas sea la mejor estrategia a largo plazo, cuando se me pregunta sobre veganismo durante una comida, suelo tomarme una pausa y respirar, y casi siempre me dicen: “Espera. No lo quiero saber. Prefiero disfrutar de mi comida.”

Somos capaces de compartimentar, de construir unos muros que protejan nuestra conciencia, de aislar las partes de nosotros mismos que saben que alguien sufrió para producir lo que estamos consumiendo. Aunque estamos acostumbrados a ver el veganismo y el vegetarianismo como prácticas ideológicas, pocas veces nos paramos a pensar sobre el otro lado de esta ideología o la ideología de lo que Melanie Joy llama el “carnismo”<sup>10</sup>. Para Joy, el carnismo describe el conjunto de prácticas ideológicas y psicológicas que nos permiten consumir carne y productos animales

sin plantearnos la violencia que ha sido necesaria para producir esos productos (a pesar de que casi todos sabemos que no podemos producir carne y otros productos animales sin crueldad y violencia).

El carnismo explica cómo nos distanciamos de la producción de los productos animales, cómo justificamos nuestra conexión con la violencia que se comete para nosotros y para satisfacer nuestros deseos, y cómo reprimimos nuestros conocimientos sobre este proceso cada vez que comemos. Respaldo por una serie de mecanismos de defensa (lenguaje especista y eufemístico, historias fantasiosas de animales y la ocultación de la violencia necesaria para esos productos), el carnismo funciona tanto a nivel social como individual, creando una especie de ignorancia cultural sobre la explotación animal.

Lo que es más importante para entender el carnismo como una práctica ideológica es que respalda el especismo al justificar u oscurecer nuestras prácticas hacia los animales. A lo largo de la historia, se han empleado otros procesos e ideologías ocultadoras con el fin de justificar la marginación de otros grupos, como por ejemplo la dominación de los blancos a los negros o de los hombres sobre las mujeres. Cuando la gente sugiere que “así ha sido siempre” o que “es la naturaleza de las cosas” o “es bueno para nosotros dominar”, suenan las campanas de alarma en mi cabeza, independientemente de que se esté justificando el racismo, el sexismo, el heterosexismo o el especismo. En todos los casos, la diferenciación o la creación de lo que los sociólogos llaman “grupo externo” sólo puede significar la justificación de la dominación ejercida por parte del “grupo interno”.

---

\* El fenómeno psicológico de la diferenciación entre grupos consiste

Por estos motivos, el veganismo es una acción importante contra la maquinaria ideológica y psicológica del carnismo y por consiguiente una acción contra el sufrimiento innecesario, la dominación y la explotación de los animales (que es fruto de la estructuración especista de nuestras relaciones sociales). Vivir de forma vegana es un acto importante por el que uno se niega a participar en la dominación de los animales y supone un desafío a la jerarquía innecesaria. Élisée Reclus fue uno de los primeros anarquistas en escribir sobre la dominación de los animales, en 1901 escribió:

... para ellos (los vegetarianos) lo importante es el reconocimiento de la relación de afecto y buenos deseos que relaciona al hombre con los llamados animales inferiores, y la extensión a ellos, nuestros hermanos, de ese sentimiento que ha puesto fin al canibalismo entre los hombres. Los motivos por los que los antropófagos abogarían por el consumo de carne humana están tan bien fundados como los que dan quienes comen carne hoy. Los argumentos por los que nos oponemos a ese hábito monstruoso son precisamente los que emplean los vegetarianos hoy. El caballo y la vaca, el conejo y el gato, el ciervo y la liebre, el faisán y la alondra nos satisfacen más como amigos que como carne.<sup>11</sup>

---

en, partiendo de un conjunto de individuos, subdividirlo en grupos. La estrategia cognitiva que se emplea (inconscientemente) es exagerar las similitudes entre los integrantes del mismo grupo y las diferencias entre los miembros de grupos diferentes. Esto, explica Torres, es un paso previo para justificar la dominación del grupo del que “formamos parte” sobre los individuos de los demás grupos.

Como Reclus, la mayoría de quienes son veganos por motivos éticos, sólo quieren aplicar los estándares de la igualdad a las interacciones con los animales y vivir esto hasta donde sea posible. Una manera en que esto ocurre es a nivel simbólico. Es una grieta en la maquinaria mental del carnismo. El veganismo posiblemente sea el mayor promotor de la disonancia cognitiva. Como he señalado anteriormente, mucha gente prefiere no saber los orígenes de su comida; el veganismo hace pensar a la gente.

Carol Adams se ha referido a esta función del veganismo como el “representante ausente”, es decir, que los veganos logran “dar voz” a los animales en una mesa en la que la gente está comiendo sus cuerpos. Hace que la gente recuerde que no están comiendo algo, sino a alguien; y que recuerden la violencia que ha sido necesaria para su cena, desde un punto de vista muy real y personal.

Debido a que la comida es más que una simple sustancia, debido a que la comida está presente en nuestras culturas, en nuestras emociones y en nuestras vidas de manera compleja, la importancia simbólica de ser un “representante ausente” no debe ser menospreciada (esa presencia puede tener consecuencias más profundas de lo que creemos). Al ser ese representante, al ocupar un lugar y al rechazar los productos de la violencia y la explotación que otros aceptan, el vegano está incitando a que otros consideren sus elecciones, incluso aunque el vegano no diga absolutamente nada. El veganismo rechaza la idea especista de que los animales son nuestros para que nos los comamos, nos vistamos con ellos o para cualquier otra cosa.

El veganismo es la expresión en la vida del compromiso ético y de la protesta. En este sentido, si alguien es un anties-

pecista comprometido, está viviendo la revolución que quiere ver. Aunque pueda ser fácil despreciar al veganismo como algo innecesario porque un solo vegano no puede provocar un gran impacto económico en las industrias de explotación animal, con este argumento se están menospreciando otro tipo de cambios que la gente hace en sus vidas para encajar con sus compromisos éticos y emocionales.

Cuando surge el tema, mis estudiantes y mis amigos suelen insistir en que simpatizan con el veganismo y con el tema de los animales, pero dicen que si ellos cambiasen no habría mucha diferencia, así que prefieren no molestarse. Pocas de estas personas aplicarían este razonamiento a otros ámbitos... Aunque sea triste de decir, probablemente no consigamos erradicar el racismo o el sexismo antes de que muramos. Están intrincados en nuestras culturas y en nuestra economía, y son una parte importante del capitalismo, y siempre lo han sido. Aun así, quienes estamos preocupados por estas formas de dominación optamos por no actuar de manera racista o sexista sólo porque el racismo y el sexismo estén tan profundamente intrincados en nuestra cultura y sea muy difícil combatirlos.

Puede que no consiga hacer que el racismo o el sexismo desaparezcan mañana, pero no por ello tendría sentido que prolongase el estereotipo racista o viviese recreando el patriarcado. Aunque reconozco que esos problemas son incorregibles, difíciles y que están atrincherados, también creo que en mi vida diaria tengo que vivir el tipo de mundo que quiero vivir. Esto no será suficiente para cambiar el mundo, pero aun así es necesario, porque de otra manera nos estaríamos contradiciendo a nosotros mismos.

Mientras que un único vegano (o un grupo de ellos) no puede causar mucho impacto en la ganadería actual, vivir de forma vegana es importante, es una oposición real y potente al especismo y al proceso de dominación que convierte a los animales en esclavos de nuestros deseos. Muestra que vivir como antiespecista es posible y recuerda a la gente que está explotando a otros sin que esto sea necesario.

Como práctica que se lleva a cabo día a día, el veganismo educa, expone los problemas implícitos en los procesos de explotación de animales y promueve un mundo no ligado a la dominación especista. Hacerse vegano es el primer paso y el más importante que alguien puede dar como antiespecista consecuente. El veganismo es vivir la abolición de la esclavitud animal en tu vida cotidiana. El vegetarianismo que incluye el consumo de productos animales como la leche o los huevos no es suficiente para estos fines. Aunque algunos ovolactovegetarianos (así se llaman) piensan que estos productos no conllevan la muerte de animales, este razonamiento es equivocado y muestra un completo desconocimiento sobre el funcionamiento de la ganadería, que es una industria basada en las mercancías con márgenes muy reducidos.

Para obtener leche, las vacas deben permanecer continuamente preñadas. Sus terneros generalmente son vendidos para utilizar su carne o son degollados para hacer comida para mascotas o se utilizan (los terneros hembra) para la producción de leche. Las propias vacas lecheras son enviadas al matadero cuando su rendimiento productivo desciende, frecuentemente muchos años antes de lo que hubiesen muerto de forma natural. La demanda de leche desencadena este proceso, que sería económicamente inviable sin la muerte de los animales.

De igual manera, como expliqué en el segundo capítulo, la producción de huevos (incluso aquellos que llevan el certificado de “animales cuidados”) es un negocio horriblemente explotador que causa un gran sufrimiento a los animales. Por estos motivos, el vegetarianismo por motivos éticos tiene poco sentido, es contradictorio y se fundamenta en una idea de la ganadería poco actualizada. Cualquier vegetariano que de verdad quiera vivir como un antiespecista debería hacerse vegano.

Siguiendo la misma línea, no hay productos de origen animal que puedan ser producidos sin crueldad, incluidos aquellos publicitados por importantes cadenas comerciales y que han recibido premios de las organizaciones de derechos de los animales. Aunque el sufrimiento que acarrear haya disminuido, el proceso de subyugación de animales para satisfacer los deseos humanos sigue en pie y los animales siguen siendo considerados como propiedad de un sistema que les explota incesantemente para obtener beneficios. Como argumenté en el capítulo 3, mientras los animales sigan siendo propiedades, sus intereses continuarán siendo considerados como inferiores a los nuestros y esta situación es inaceptable.

Una de las primeras maneras de desafiar este sistema es rechazando participar en él. No podemos hacer un mundo libre de sufrimiento animal y de explotación si seguimos promoviendo formas de sufrimiento más dulces. El veganismo es la única manera que no traiciona los intereses de los animales hoy con esperanzas de que algún día haya un futuro mejor.

Esto no quiere decir que el veganismo como práctica social no tenga sus problemas. Como señalé previamente en el libro, muchos veganos en el movimiento de los derechos de los ani-

males son blancos y de clase media alta, demasiado centrados en los animales. Están demasiado dispuestos a comprar cosas veganas, pero que están inmersas en otras prácticas negativas de producción que explotan gente o dañan el ecosistema. En este sentido, la crítica *freegan*<sup>12</sup> del veganismo tiene sentido: demasiados veganos comprarían cualquier cosa si es vegana, sin pensar en otros elementos de su producción.

Mientras que algunos *freegans* utilizan esto para cuestionar lo que ellos llaman la “pureza” vegana a la hora de evitar los productos animales, es más sensato animar a los veganos a dejar de lado su estilo de vida aburguesado y el “ecosexualismo” de clase alta que algunos veganos promueven a través del consumo.

Revistas como *VegNews* son auténtico porno para este estilo de vida y lo llevan al extremo, comentando bodas veganas de 20.000 dólares; vacaciones veganas en Tahití y otros lugares exóticos; y por encima de todo promueven un tipo de consumismo vegano que hace pensar que el editor considera que podemos comprar hasta la redención, por ejemplo, encontrando el bolso de piel sintética perfecto o comprando el último y eficiente modelo del Toyota Prius en color amatista oscuro con tapicería de piel sintética bistre<sup>13</sup>.

El tipo de consumismo que se promueve en *VegNews* no es nuevo para el movimiento ecologista que ve el “capitalismo verde” como el camino a seguir y que ensalza a Al Gore como la nueva superestrella del ecologismo, a pesar de su oscuro pasado con respecto al medio ambiente cuando era un poderoso administrador gubernamental.



Aunque *VegNews* tenga un gran mercado y una clientela en mente, la revista hace poco por remediar la imagen del veganismo como una práctica de la clase alta, y tampoco consigue promover la solidaridad y la afinidad.

Para ser claro, *VegNews* en sí misma no es el problema; el problema es el estilo de vida que promueven *VegNews* y otras revistas parecidas. El tipo de veganismo que surge de este tipo de ideas no es más que política de estilo de vida basada en una obsesión por la pureza personal y la limpieza espiritual.

Como consecuencia del enfoque exclusivo de algunos de sus practicantes, esta línea del veganismo jamás podrá entablar conexiones con otros movimientos o formas de opresión. Primero necesita desprenderse de sus deseos latentes de normalizar la dominación de clases y de raza a través de la promoción de un estilo de vida y de la demanda de bienes de consumo a los que la mayoría de la gente no puede acceder. Al igual que una gran parte del movimiento de derechos de los animales, este tipo de veganismo está repleto de un reformismo liberal en estado latente.

Si queremos que el veganismo signifique algo, tiene que ser algo más que posturas políticas de estilo de vida y caprichos caros producidos sin crueldad animal. Debe ser una parte de un movimiento integrador que busca la afinidad con otras causas y debe llegar a las comunidades que normalmente no se plantearían el veganismo. En este sentido, la crítica de que el veganismo es una simple innovación en el estilo de vida que aparece en las clases altas blancas suele ser correcta. Sin embargo, esto no es una limitación del veganismo en sí mismo, sino de una sección de quienes llevan a cabo prácticas consumistas.

El veganismo puede ser profundamente político y trascendental, pero como práctica histórica y social, muchas veces ha fracasado a la hora de aprovechar las posibilidades políticas que ofrece. Mientras que el veganismo es una elección de estilo de vida, su importancia política no puede ser menospreciada como simple politiquero de estilo de vida. Puede ser una protesta cultural, simbólica y económica si se lleva a cabo de manera inteligente y abierta. El problema es fomentar esta apertura y esta inteligencia. El veganismo afecta al corazón de la explotación animal al rechazarla y anima a que otros piensen críticamente sobre sus elecciones. Aunque muchos rechazan el veganismo calificándolo de una actitud obsesiva por saberlo todo sobre la comida, no sólo debe ser la base de cualquier movimiento que desee terminar con la dominación de animales; además debe ser una práctica diaria de cualquiera que desee vivir una vida libre de dominación y jerarquía.

Desgraciadamente, las organizaciones que componen la tendencia principal del movimiento de los derechos de los animales no dedican mucho esfuerzo a promocionar el veganismo y pocas de ellas lo consideran un objetivo primario. En vez de promover el veganismo, muchas se dedican a promover leyes sobre el uso de animales o a promover que haya más explotación animal, sin pararse a pensar en las dinámicas de la explotación subyacentes. Mientras que su activismo puede proporcionar ciertas victorias a corto plazo para las organizaciones, a fin de cuentas no ataca las dinámicas explotadoras que forman el corazón del sistema. Poniendo un ejemplo ya empleado, la prohibición de Arizona de las jaulas de gestación no desafió el estatus de los animales como propiedad, no hace que se cuestione la modificación y la

explotación sistemática de los animales para obtener beneficios. En su lugar, reforma un sistema moral y éticamente corrupto, un sistema que es incapaz de ser mejorado de manera significativa.

Recordemos que los activistas que promovieron la prohibición de Arizona justificaron su campaña diciendo que supondría un menor sufrimiento para los animales y mayores beneficios para la industria. De todas formas, la afirmación del menor sufrimiento para los animales es bastante dudosa, especialmente si se analiza la situación a largo plazo. Mientras que la prohibición supone poner fuera de la ley una práctica concreta, mantiene intacta la relación de explotación que constituye el corazón de la ganadería y ayuda al sistema a continuar explotando, sólo que ahora lo tiene que hacer de manera que sea más digerible para el consumidor.

Este activismo además hace que la gente se sienta mejor consigo misma cuando consume animales. Alguien que tenga remordimientos de conciencia con respecto a la violencia que ha sido necesaria para producir la carne se sentirá mejor, tendrá menos remordimientos gracias a la noción de que los animales que consume no sufrieron tanto como lo hubiesen hecho cuando no estaba la ley en vigor. Sé que esto ocurre porque yo mismo pensaba así antes de hacerme vegano. Se podría pensar que yo soy una excepción, pero viendo que cadenas de alimentación como Whole Foods basan parte de sus negocios en esto, dudo que yo haya sido el único.

Reformar la cultura de la ganadería industrializada es completamente imposible. La ganadería necesita de las relaciones mercantiles y el estatus de los animales como propiedad para po-

der obtener beneficios. Son su sustento, sin esas relaciones y ese estatus la industria no podría existir. Por este motivo, el activismo necesita atacar estas relaciones y educar a la gente sobre ellas.

Aunque promover el veganismo no es una prioridad para las organizaciones de la línea principal, el veganismo es la práctica más esencial que niega la legitimidad de estas relaciones y se opone a ellas. Ser vegano es no participar en estas relaciones todo lo posible. A diferencia de otras formas de activismo que mantienen intacta las relaciones mercantiles que caracterizan a la ganadería, el veganismo es un medio para abolir la explotación animal consecuente con los fines del movimiento.

Teniendo todo esto en cuenta, debemos alimentar un movimiento vegano de personas interesadas en abolir (no reformar) la ganadería y otras formas de explotación animal. Este movimiento está empezando a surgir lentamente, y es un movimiento de personas que rechazan el reformismo, que entienden la importancia del veganismo y que ven las conexiones entre las distintas luchas justas de los humanos y de otros grupos.

Muchos de aquellos que componen este movimiento emergente también reconocen que las organizaciones de los animales actuales están fracasando al seguir unas estrategias que benefician a su vida institucional y burocrática, pero que hacen relativamente poco por disminuir la explotación de los animales en el día a día.

Conforme más y más gente sale de las sombras de las grandes, ricas y poderosas organizaciones, empiezan a darse cuenta de que existen otras formas de organizarse y actuar. Conforme aumente la cantidad de personas implicadas, creo que iremos viendo un cambio importante y tendremos un impacto social real. Pero

para que esto suceda es necesario que la gente se dé cuenta de que puede hacer cambiar las cosas; de que su capacidad creativa, sus habilidades y su trabajo pueden ser útiles para la causa.

### Capacitación

Aunque hay cierto activismo de base creativo, original y vibrante dentro de la comunidad de los derechos de los animales, tras varios años trabajando en el movimiento tengo la sensación de que se tiende a pensar que deberíamos dejar el activismo más importante a los “profesionales”. Esta creencia es horriblemente dañina. Mientras las grandes y multimillonarias organizaciones están inmersas en negociaciones con la industria, cada vez son menos capaces de luchar contra las bases de la explotación animal. Debido a que estas organizaciones tienen que centrarse en campañas ganables y en las donaciones para seguir en pie, están limitadas en el rango de actividades en las que pueden participar y en las que pueden apoyar.

Conforme crecen sus negocios las organizaciones son cada vez más conservadoras, incluso si se disfrazan de radicales como le gusta hacer a PETA. Una perspectiva conservadora es una cuestión pragmática, ayudará a garantizar que la institución se mantenga (manteniendo su burocracia), pero también tiene efectos para el movimiento de los derechos animales.

Estas organizaciones tienen el poder de marcar direcciones, captar la atención de la prensa, e influir en los temas sobre los que girará el debate. La mayoría de la gente a la que le importa los animales, pero que no está implicada en el movimiento por los derechos de los animales, se ve influida por estas grandes

organizaciones, generalmente de manera poco productiva para combatir la explotación animal. Al mismo tiempo, el tipo de participación que las grandes organizaciones promueven conduce a una desmotivación en todo el movimiento.

Estas estrategias se dirigen a la obtención de dinero y de socios. Si tienes la mala suerte que tengo yo y tu correo electrónico está en una lista, recibirás una gran cantidad de correos basura de organizaciones de derechos de los animales. En cada correo se pide dinero de una manera o de otra. Tomando ejemplo de las peores prácticas de las corporaciones, algunos de estos correos basura me piden que participe en una encuesta. Esto es un truco psicológico de marketing diseñado para recordar a la gente los horrores de la explotación animal antes de enseñarte la hucha al final de la carta. Casi todas las invitaciones a hacerme “miembro” me prometen que puedo hacer algo por los animales, pero para eso le tengo que dar a la organización en cuestión sólo 25, 50, 100 o incluso 500 dólares.

No debería sorprender a nadie que PETA sea una de las primeras organizaciones en pedir dinero. Visitando su página web, recopilando información para este libro, escribí mal el localizador y me encontré con la nota de “page not found”. Aparte de los mensajes típicos que te encuentras cuando escribes mal la dirección o cuando la página se ha movido a otra dirección, también se podía leer “Puedes hacer algo ahora mismo para ayudar a los animales que están sufriendo en granjas factoría, en granjas de pieles, en circos y en laboratorios: puedes unirte a PETA”<sup>14</sup>. Pinchando en el link de “unirse a PETA” llegas a la página en la que tienes que dar los datos de tu tarjeta de crédito para convertirte en un “miembro” en menos de 5 minutos. Según esto,

“hacer algo ahora mismo para ayudar a los animales” pasa a ser un sinónimo de dar los datos de tu tarjeta de crédito, el dinero que tanto esfuerzo te ha costado conseguir, a PETA.

En ambos casos, en el del correo basura o en el de la petición de PETA en su web, tu “activismo” se reduce a una transacción financiera, y hacer algo para luchar contra la explotación animal se convierte en una cuestión de elegir a la organización correcta y añadir tu carnet de socio al resto de documentación identificativa, para que así puedas decir orgulloso a todo el mundo que apoyas a PETA, mientras tu vida sigue exactamente igual, sin tener que molestarte en hacer tu propio activismo.

Para muchos esto es una transición evidente: la gente que le dona dinero a PETA se preocupa por los animales, pero no sabe exactamente cómo ayudarles, y sabe que PETA está haciendo algo. Estas personas sienten que darle su dinero a PETA (u otra organización grande) es una buena manera de apoyar los intereses de los animales. Si donar dinero y hacerse “miembros” de una organización es el único tipo de “activismo” que la gente ve viable, entonces el activismo pasa a ser simplemente una actividad de consumo. Para ser un “activista” sólo se necesita dar dinero a organizaciones como PETA, y si te sientes realmente radical y con ganas de luchar, siempre puedes además comprar una pegatina, una camiseta o un folleto de la tienda online de [www.petacatalog.org](http://www.petacatalog.org).

Esta tendencia a comprar el propio activismo se da en otros movimientos también (en realidad, el movimiento ecologista fue pionero en esto, hace varias décadas), pero tiene consecuencias en el movimiento que no se pueden pasar por alto. Primero y más importante, dejar el activismo a los “profesionales” crea un

ambiente en el que la mayoría de las personas asumen que la única manera de ser efectivo es siguiendo las indicaciones de las grandes organizaciones, las ideas y pensamientos que promueven y las campañas que inician. Con el sentimiento de que el activismo está siendo gestionado por profesionales aptos y responsables, muchas personas no sienten la necesidad de hacer activismo en sus propias comunidades, en sus vidas o en otros lugares en los que su activismo podría marcar una gran diferencia. Este modelo de activismo de donar dinero quita las ganas de actuar al individuo. Aquellos que dan dinero a organizaciones como PETA son personas frustradas, furiosas, enfadadas y tristes por cómo son tratados los animales. Mientras PETA (u otra gran organización) siga incitándoles a donar dinero, en lugar de hacer su propio activismo, están creando un activismo en el que la economía es el punto central, que quita la motivación a la gente. Si las personas simplemente se dedican a entregar dinero, se continuarán sintiendo aisladas, furiosas y frustradas.

Mientras que algunos activistas se sienten desmotivados como consecuencia del tipo de activismo promovido por las organizaciones, otros han decidido obtener resultados por medios diferentes: a través de la violencia y la destrucción de propiedad, todo esto llevado a cabo en nombre de la liberación animal.

No soy pacifista, hay momentos en los que puede ser necesario usar la violencia como autodefensa o como medio para conseguir la emancipación. El uso de la violencia en el movimiento de los derechos de los animales no sólo es contradictorio desde un punto de vista ético y moral, además no sirve para cambiar la actitud de la sociedad sobre los animales.



Aparte de esto, hay una importante cantidad de personas en el movimiento que veneran la violencia y que parecen utilizar la oportunidad para ejercer poder y dominación sobre otros. Esto es fruto de su rabia, misantropía o una combinación de las dos.

Aunque hay presos políticos en nuestro movimiento que sufren la represión de un estado ansioso por proteger la propiedad, también hay personas en el movimiento de liberación animal cuyo deseo de acciones violentas parece emanar de una especie de necesidad de catarsis y/o por sus tendencias antisociales.

Aunque entiendo que haya personas que se sienten enfadadas ante el sufrimiento de los animales, debemos tener cuidado de no caer en las mismas dinámicas explotadoras contra las que luchamos. No podemos obligar a la gente a hacer elecciones éticas o morales mientras les apuntamos con una pistola, metafórica o realmente. En vez de eso, como escribe Lee Hall, debemos hacer el duro trabajo de “cultivar un punto de vista alternativo” de cómo deben ser tratados los animales en nuestra sociedad, con la meta de crear un cambio de paradigma en la sociedad.

Este es el duro trabajo de la revolución que señalaban los autores de *You can't blow up a social relationship*, pero este es el único tipo de cambio que puede perdurar. Actualmente, casi todo el mundo ve la violencia y la tortura que ha sido necesaria para sus platos como algo aceptable. La explotación animal es la norma, a pesar de las contradicciones que conlleva. Dada la tendencia generalizada a tratar a los animales como mercancías y propiedad, el tipo de cambio necesario requiere algo más que violencia, más que destrucción de la propiedad y más que recrear las dinámicas de explotación contra las que decidimos luchar. Si queremos ganar o avanzar, tenemos que cambiar las relaciones

sociales que generan el problema. Si recreamos esas relaciones sociales recurriendo a la violencia opresora y dominadora, estamos aumentando el problema contra el que decimos luchar. Si realmente creemos lo que decimos sobre la dominación, explotación, opresión y el sufrimiento, no tiene sentido que actuemos contra nuestros principios involucrándonos nosotros mismos en esas mismas estructuras.

Tampoco tiene sentido glorificar la violencia y los actos antisociales que llevan a cabo algunos individuos en nombre del “movimiento” o en nombre de los “animales”. En referencia a un problema similar de 1917 (esta vez en relación a la violencia en el movimiento anarquista, la cual le hacía vulnerable a la distorsión por parte de sus opositores y de los recién llegados) Luigi Fabbri escribió que “la anarquía es el ideal de la abolición de la violencia y la coerción autoritaria que supone que unos humanos estén por encima de otros; en cualquier esfera: económica, religiosa o política”<sup>16</sup>. Vemos a pocos “grandes hombres” que glorifiquen la violencia, y las acciones de quienes lo hacen no son percibidas como importantes, ya que ignoran a la sociedad como el ámbito al que dirigirse, hacia el que debe ir orientada la lucha y donde se tiene que producir el cambio.

Fabbri escribió que el anarquista necesita considerar cada acción revolucionaria “relacionándola con el fin que se persigue, sin confundir su esencia, su función y sus efectos”. Fabbri quiere decir que los medios y los fines importan, y que no podemos detener la dominación mediante la dominación. Aunque no era un pacifista, Fabbri no quería que el anarquismo de su tiempo chocase contra sí mismo, en una profecía autocumplida y autodestructora.

Calificado como violento por la prensa burguesa de su época, Fabbri afirmaba que el movimiento anarquista, cuando utilizaba la violencia entendida de manera equivocada, sólo beneficiaba a sus detractores. Es más, conforme el movimiento adquiría fama de ser violento, atrajo a personas que se sentían más motivadas por la violencia que por los principios del anarquismo en sí mismos. Fabbri argumentaba que el movimiento necesitaba reconquistarse a sí mismo a través del compromiso con los principios anarquistas. Sin duda, los comentarios de Fabbri pueden ser aplicados al movimiento de los derechos de los animales actual.

A parte de esto, no está claro que la violencia o la destrucción de la propiedad sean eficaces a la hora de obtener las metas a largo plazo. Sin cambios sociales, cualquier animal que sea rescatado será sustituido por otro animal y cualquier edificio destruido será reconstruido por las aseguradoras. Las implicaciones estructurales a largo plazo de la destrucción violenta de la propiedad son tan negligentes que las hacen insignificantes. La destrucción violenta de la propiedad no ha logrado alterar de manera significativa el aspecto de la ganadería, que es donde la mayor parte del sufrimiento animal se produce.

Mientras que alguna destrucción de la propiedad ha hecho que los vivisectores sean más cuidadosos y discretos, no ha detenido la experimentación animal de ninguna manera que se pueda apreciar. Además, la violencia en el nombre de la liberación animal puede prevenir que la gente empatice con la tortura y la opresión que los animales afrontan, y puede evitar que estas personas hagan algo por evitarla.

El viejo refrán de la prensa advierte que “si hay sangre interesa a la gente”, por ello es normal que los comentaristas como el Dr.

## Por encima de su cadáver

Jerry Vlasak terminen apareciendo en programas de televisión sensacionalistas como *60 Minutes* defendiendo la liberación animal “por cualquier medio que sea necesario”<sup>17</sup>.

En un mundo en el que la explotación animal está tan normalizada e intrincada, muy pocas personas estarán abiertas al mensaje de Vlasak, despertando el rechazo hacia él y hacia otros activistas de los derechos de los animales. Aunque no considero que debamos amoldar sistemáticamente nuestro mensaje de manera que sea más atractivo para la mayor cantidad de gente posible, promover la violencia en nombre de los animales puede generar rechazo en mucha gente y puede significar que den la espalda a la causa, quizá para toda la vida. Si queremos ser eficaces con el público, debemos desarrollar la empatía de la gente hacia otros seres vivos y hacerles ver lo similar que es su sufrimiento y el que viven los animales. Esto no se va a conseguir haciendo absurdas amenazas de muerte a los vivisectores por la televisión.

Si queremos seguir fieles a nuestros principios y crear un mundo que no esté sujeto a los mismos sistemas de dominación, debemos dejar detrás la violencia y las amenazas de violencia. No hacerlo supondría condenarnos a las mismas dinámicas contra las que luchamos.

## Avanzando

No vamos a encontrar un activismo creativo, interesante y vital en un mundo en el que el activismo signifique entregar dinero, que delegue en la violencia o en el que las organizaciones dependan de campañas ganables para seguir haciendo caja. Como Francione señala en *Rain without thunder*, desde hace

décadas el movimiento de derechos de los animales delega en las organizaciones, obteniendo pocos frutos por ello. En vez de esto, lo que se necesita es un movimiento motivador que recuerde a la gente que tienen algo que aportar para que el abolicionismo avance.

Aunque lo que propongo no implica que vayas al banco a pagar los salarios de los trabajadores (de las organizaciones), ni usar el dinero para comprar pintura roja que arrojar sobre los abrigo de piel, es así como se construyen los movimientos desde sus cimientos hasta arriba. Esa es la única manera de hacer que el movimiento se aleje de la actual estrategia, caracterizada por su poca eficiencia y su enfoque miope.

Hay diversas ideas del anarquismo social que podrían servir para mejorar el movimiento de derechos de los animales a largo plazo y ayudarlo a establecer afinidad con otros movimientos. Muchas de estas ideas recaen en la noción de que debemos moldear el movimiento para que sea como el mundo que deseamos. Esto es importante, porque jamás superaremos la actual dominación de los animales y los ecosistemas si no somos capaces de superar la dominación que ejercemos entre nosotros.

### **El veganismo debe ser la base**

Por todos los motivos que he expuesto previamente, el veganismo debe ser el punto base del movimiento de derechos de los animales. Es la expresión diaria del abolicionismo en nuestras vidas y es un rechazo a la lógica especista. Aunque debemos ayudar a los animales con adopciones y otros programas, la educación

## Por encima de su cadáver

sobre veganismo debería ser la base de nuestro activismo. Durante nuestras interacciones con personas de fuera del movimiento deberíamos comentar por qué el veganismo es una opción viable.

Esto contrasta con el discurso actual de los derechos de los animales, que promueve la “carne feliz”, los huevos de gallinas criadas “humanitariamente” y la leche ecológica. Todos estos productos se basan en la explotación y perpetúan las relaciones de dominación. Si queremos erradicar la explotación, debemos empezar erradicándola de nuestras vidas, y animar a otros a que también lo hagan.

## Cualquiera puede ser un activista

¡No dejemos el activismo a los profesionales! No dejemos que PETA, la HSUS u otras organizaciones definan el terreno por el que iremos y dominen el debate. Usa tus conocimientos y tus capacidades para desafiar la modificación\* y explotación de animales en tu propia zona y en tu vida. Esto daría variedad al movimiento y le permitiría llegar a más gente, trayendo a más personas a la lucha y mostrando la relación de la explotación humana, animal y de la naturaleza. Sólo si hacemos esto la gente podrá darse cuenta del poder que tiene la explotación capitalista y podrá ver que existen otras posibilidades distintas al actual movimiento de derechos de los animales.

---

\* Recordemos que con “modificación de los animales” se refiere a las alteraciones que la industria de explotación animal realiza sobre ellos, por selección genética para una mayor producción, pero también la amputación de picos, el marcado con acero incandescente, los crotales, etc.

Los anarquistas siempre dicen que nadie puede gestionar tu vida mejor que tú. De la misma forma, nadie puede gestionar tu *activismo* mejor que tú. Esto no significa que todo sirva; si realmente queremos erradicar la dominación, no debemos dominar. Si queremos erradicar la modificación y la explotación de los animales, no podemos emplear un activismo que recurra a esas mismas tácticas. Nuestros principios importan y siempre deben orientar nuestras acciones.

Teniendo esto en cuenta, necesitamos ser más que activistas en busca de activismo: debemos ser eficaces. Debemos cuestionar las instituciones y las prácticas que mantienen el sufrimiento humano y no humano, y la meta de terminar con la dominación y la jerarquía debe estar siempre a la vista. Guiados por nuestra propia creatividad, nuestras innovaciones e intereses, podemos desafiar las relaciones sociales que crean los problemas sociales.

Hablando en sentido práctico, la manera más sencilla de llevar a cabo esto es usando tus propias capacidades. Aunque pueda sonar como un profesor de educación infantil, cada uno de nosotros tiene unos talentos particulares. Algunos son muy buenos organizadores, a otros se les da muy bien la cocina, otros tienen grandes aptitudes artísticas y otros son verdaderamente buenos con la informática. Hay tantos talentos como personas. En lugar de que tu única forma de activismo sea donar dinero, deberías explorar y utilizar tus talentos para apoyar la abolición, la educación sobre veganismo y el fin de la jerarquía y la dominación.

Estos consejos pueden sonar como algo obvio, sin embargo durante los años que he participado en la radio, he dado charlas, escrito artículos u otras formas de difusión, me he encontrado con muchísima gente que me ha dicho que nunca se les había

## **Por encima de su cadáver**

ocurrido que ellos mismos podían ser activistas. Pensaban que los activistas eran personas que se disfrazaban de pollos y se iban a protestar frente al KFC o que era gente contratada por las grandes organizaciones.

En realidad para ser un activista no necesitas un disfraz de pollo o el beneplácito de PETA: sólo necesitas decidir que vas a hacer un cambio coherente con tus principios. Es más, si te sientes frustrado, furioso o enfadado con la explotación animal puedes canalizar esta energía promoviendo la abolición. No hay mejor remedio para la sensación de desesperanza que la acción.

Si quieres saber lo que puedes hacer, mira a tu alrededor. Hay montones de maneras en las que puedes hacer que el movimiento crezca. Tu activismo depende del contexto en el que te desenvuelvas y de tus propias capacidades, por eso no te puedo decir exactamente qué hacer, pero puedo decirte esto: hay miles de opciones, y miles de lugares en los que la explotación necesita ser cuestionada. Usa tus habilidades, tus talentos y tus capacidades para ayudar a la causa lo mejor que puedas; no delegues en otros, hazlo tú mismo. Tu experiencia, tus conocimientos, tus ideas y tu duro trabajo son muy necesarios. Eres más que un banco del que ir sacando dinero para poder pagar el BMW del director de la organización.

## **Trabaja en grupos de afinidad de base**

Aunque es importante que el activismo sea creativo, también es importante trabajar con individuos que compartan posturas similares, para así poder llegar a las metas marcadas. Júntate con amigos o conocidos y forma un grupo de afinidad, es decir, un



“grupo de personas que sienten afinidad entre ellas, conocen sus puntos fuertes y sus flaquezas, se apoyan entre sí y llevan a cabo (o lo intentan) campañas juntas”<sup>18</sup>. Como Starhawk señala en su texto sobre grupos de afinidad, tienen una larga y productiva historia. Surge este tipo de organización a comienzos del siglo XX, en el movimiento anarquista español y se continúa empleando en los movimientos ecologistas, anticapitalistas, antiglobalización y feministas<sup>19</sup>.

Un grupo de afinidad proporciona una oportunidad para que se junten personas con inquietudes similares, compartan sus conocimientos y sus fuerzas, y consigan algunos objetivos. Al basarse en la confianza, la cooperación, el consenso y en objetivos comunes, los grupos de afinidad toman decisiones conjuntamente, y los distintos miembros del grupo se ocupan de funciones diferentes. Lo que es más importante, el grupo funciona de manera no jerárquica y no autoritaria, evitando las votaciones y recurriendo a la lógica del consenso y el apoyo mutuo.

Las metas de los grupos de afinidad pueden ser muy concretas y a corto plazo (por ejemplo organizar una protesta contra un evento específico) o muy a largo plazo (empezar un grupo de Food Not Bombs). El verdadero potencial de los grupos de afinidad se manifiesta cuando se unen varios grupos, trabajan juntos y se coordinan ampliamente. En el caso de una protesta, por ejemplo, un grupo de afinidad se puede ocupar de cocinar, otro de la prensa, otro grupo se ocuparía de hacer los folletos informativos y otro de hacer pancartas. Los grupos con objetivos comunes pueden llegar a formar redes nacionales e internacionales que funcionan de manera independiente, pero que

## Por encima de su cadáver

se coordinan para llevar a cabo acciones mayores. Estos grupos se construyen de abajo a arriba, en lugar del liderazgo de arriba abajo, lo que es común en el movimiento de la línea principal.

En resumen, los grupos de afinidad tienen un gran potencial. No sólo son una puerta abierta para quienes desean implicarse en luchas concretas, son colectivos flexibles y responsables, así como modelos de relaciones sociales no jerárquicas y no explotadoras que reflejan el apoyo mutuo y la cordialidad, a la vez que respetan la individualidad.

## Sé integrativo y ten un largo alcance

En el libro *Gramsci is dead*, Richard J.F. Day cita a la activista transgénero Leslie Feinberg, para quien la mejor forma de fomentar la solidaridad entre las diversas comunidades transgénero es que sus integrantes se comprometan a ser “los mejores luchadores contra la opresión del otro”<sup>20</sup>. Day continúa citando a Feinberg, y añade su propio comentario:

La meta no es ‘esforzarse por formar una comunidad’ (*sittlichkeit*), sino construir muchas comunidades relacionadas. No encontrar líderes, sino reconocer que cada uno es un líder, que ‘nosotros somos las personas a quienes estábamos esperando’. Que este potencial no es una simple teoría queda demostrado por la intensa actividad que llevan a cabo los grupos de activistas por todo el mundo. Encontrar formas de construir relaciones prácticas sólidas entre luchas distintas y empezar la dura

tarea de enfrentarnos a las divisiones que hay entre nosotros, mientras resistimos a la tentación de delegar la responsabilidad en aparatos estatales (o en corporaciones).<sup>21</sup>

Lo que transmite Day es especialmente importante para el movimiento de los derechos de los animales, teniendo en cuenta la situación en que se encuentra. Como mencioné en capítulos anteriores, gran parte del activismo por los derechos de los animales tiene un enfoque muy obtuso. La manera de superar esto es encontrar la forma de ser integradores, contactar con gente de fuera y crear los vínculos entre comunidades de los que hablan Feinberg y Day.

Es ingenuo imaginar que podemos tener (o queremos) un único movimiento por la justicia social (ni siquiera estoy seguro de que un movimiento de este tipo podría ser efectivo), pero sí podemos tener luchas que reconocen otras luchas y que trabajan juntas por un mundo mejor. La manera de lograr esto es basando todas las luchas en el desarrollo de una conciencia social que comprenda las relaciones explotadoras del capital. Debemos centrarnos en el sistema de dominación en sí mismo y en los distintos tipos de opresión que el sistema genera; a pesar de que estas opresiones no repercutan de la misma manera en los distintos grupos.

Es importante tener en mente las relaciones sociales de opresión y centrarse en las raíces comunes de la opresión. Al hacer esto, los grupos que parecen tener objetivos diferentes podrán empezar a conectar y apoyarse entre sí, superando las diferencias. También es importante que nos tomemos el tiempo necesario para formarnos a nosotros mismos y a otros, y veamos

las conexiones entre las distintas formas de opresión. El trabajo integrador puede ayudar a resolver algunos problemas (el clasismo, sexismo, racismo y especismo) que abundan en nuestros movimientos. Con trabajo de este tipo, los activistas reflexivos del movimiento de los derechos de los animales podrán dar la espalda a la mala imagen que, durante décadas, el movimiento ha dado frente a otras luchas. Además esto nos permitiría solucionar las relaciones de dominación humana que terminan reproduciéndose en la dominación de la naturaleza.

**Rechaza los grandes grupos; no tengas ídolos; empieza a hacer preguntas**

El movimiento de los derechos de los animales, como gran parte de la sociedad, está inmerso en el culto a personalidades, incluyendo una reverencia ciega a los personajes “famosos” del movimiento. Algunas personas son reverenciadas, captan la atención y son entrevistadas por la prensa, y son ensalzadas como dioses. Aunque muchos merecen respeto y sus consejos son dignos de ser tenidos en cuenta, un gran número de personas del movimiento parecen dejar su sensatez en la puerta cuando se trata de los “famosos” del movimiento.

Anteriormente he mencionado que, cuando critico a Peter Singer, la gente se enfada conmigo, no por los contenidos de mi crítica sino por estar cuestionando al padre del movimiento de los derechos de los animales. Muchos piensan que Singer no puede causar ningún daño, no por sus posturas sino por su pasado. Este pensamiento es absolutamente jerárquico y patriarcal. ¿Por qué vamos a respetar a alguien sólo por las contribuciones

que hizo en el pasado (incluido el abogar por el consumo de animales y su uso en la vivisección) si sus posturas actuales están creando problemas? La respuesta es que no deberíamos.

Como dice la cita de Feinberg, somos las personas a quienes estábamos esperando, podemos ser nuestros líderes, podemos ser los activistas y podemos ser lo que el movimiento necesita ser. No tiene sentido que esperemos que otros hagan el activismo que es necesario que se haga o delegar en el activismo corporativo de los profesionales que llevan a cabo organizaciones multimillonarias y los intelectuales y los famosos a los que apoyan.

Es necesario que empecemos a trabajar basándonos en nuestros conocimientos, experiencias y creencias, para así crear un movimiento vibrante y vital que desafíe la explotación. La culminación de recurrir a nuestros conocimientos, intuiciones y experiencias supone que necesitamos hacernos preguntas sobre aquellos que “tienen el control”. Debemos pensar de manera crítica sobre las ideas que son asumidas por el movimiento y no aceptar nada sin analizarlo antes. El pensamiento crítico está respaldado por el análisis, por las preguntas que nos hacemos sobre nosotros mismos y sobre otros, y por el desafío a la autoridad; todo ello son requisitos para que logremos avanzar. No debemos ensalzar a personas como dioses o dejar que nos manden. Tenemos que construir el mundo que queremos ver. No podemos delegar en otros para que lo hagan por nosotros.

### **Usa Internet**

Las oportunidades que brinda Internet se han supervalorado los últimos años, pero sigue siendo una herramienta útil

para el activismo y no debe ser ignorada por ningún activista. El precio de las comunicaciones es muy bajo y además permite la difusión, la educación y la organización. Los foros, las listas de correos o los chats son herramientas con las que pueden crearse comunidades y organizar acciones y difusión. Además, pueden ser empleados para apoyar a activistas tanto en el mundo “real” como en el “virtual”. Quienes tienen experiencia en el ámbito de los medios de comunicación pueden crear podcasts, videoblogs, colgar videos en Youtube u otras formas de llegar a un amplio espectro de usuarios.

Si formas parte de un grupo de afinidad local y escribes bien, puedes colgar tus textos en Internet para que otros los utilicen en sus proyectos. También podrías usar Internet para encontrar otros grupos de afinidad que difunden información o cualquier otro tipo de activismo. Las opciones que brinda Internet son interminables. Es otra herramienta; una muy poderosa que no debería ser ignorada.

Aunque algunos piensan que el trabajo informático está obsoleto y no tiene gran relevancia, mi propia experiencia me indica lo contrario. Hace unos pocos años, tras escribir junto con mi compañera un libro sobre veganismo, ambos iniciamos un foro y un podcast, y comenzamos a hacer una gran difusión del veganismo por Internet. En sólo dos años, y con muy poco dinero, nuestro programa de radio en Internet tiene una audiencia mayor de lo que imaginábamos. Miles de personas de todo el mundo nos escuchan. Mucha de la gente que nos escucha no eran veganos, sino vegetarianos o incluso omnívoros, y al escuchar un mensaje vegano coherente en nuestro programa se han hecho veganos; y frecuentemente nos escriben para contárnoslo.

La comunidad de internautas que surgió en el mismo momento ya tiene casi dos mil miembros y sirve como punto de encuentro a través del que organizar encuentros y activismo por todo el “mundo real”. También es un lugar en el que encontrar camaradería, compañía y amistad. Digo todo esto no para jactarme sobre lo que hemos conseguido (en realidad no es gran cosa y siempre pienso cómo podemos ser más efectivos), sino para mostrar lo que puede conseguirse con muy poco dinero y un módico esfuerzo.

La verdad sea dicha, no tenemos ninguna habilidad que no tengan muchas otras personas. No tenemos mucho dinero ni entonces teníamos mucha experiencia, pero pensamos que podríamos contribuir de alguna manera y, como éramos relativamente buenos con los ordenadores, intentamos hacer lo que estaba en nuestras manos para promover el veganismo lo mejor que pudimos. Por supuesto el mundo no sólo necesita podcasts, foros, listas de correo y otras cosas parecidas, pero éstas no son las únicas maneras en las que se puede utilizar Internet para fortalecer el activismo y las comunidades de activistas. De hecho, las limitaciones de Internet como herramienta en realidad son sólo las limitaciones de nuestra imaginación.

### **Tareas sin fin**

En un conocido ensayo sobre el fascismo, Umberto Eco escribe que “la libertad y la liberación son tareas sin fin”<sup>22</sup>. No podemos quedarnos sentados y dar por hecho que otras personas con más experiencia harán el trabajo para conseguir la liberación. Cada uno de nosotros tiene que hacer lo que pueda para avanzar

hacia el mundo que queremos ver, no sólo en términos de activismo para los animales, sino de libertad para todos. Cuanto más tardemos en darnos cuenta de que nuestra propia libertad depende de que hasta el último de nosotros sea libre, más tiempo estaremos atados a un mundo de opresión y dominación.

Los problemas sociales son fallos de las relaciones sociales; para tener éxito, debemos modificar las relaciones sociales que subyacen a nuestro mundo, incluidas aquellas del capital y otras formas de dominación y jerarquía. Como he mostrado a lo largo de este libro, el capital es inmoral. No valora ni la vida de los humanos ni la de los animales, excepto si se puede obtener valor con ellas. En nuestros movimientos, debemos enfrentarnos a la amoralidad del capital exponiendo el valor inherente que tenemos nosotros; hasta el último de nosotros. Debemos desafiar al capital en el campo de la ética y crear una visión del mundo libre de jerarquías, opresión, dominación y sufrimiento. Para conseguirlo, debemos ver más allá de las barreras que aparentemente nos dividen, mirar los puntos en común y entender la opresión. Sólo entonces podremos empezar a avanzar. Sabemos que otro mundo es posible. Sólo tenemos que ir a por él.

El proceso de educar a la gente, cambiar nuestras relaciones sociales y construir un mundo mejor será largo y complejo, pero no hay muchas más opciones. Gramsci hablaba de un pesimismo del intelecto y un optimismo del deseo. El mundo a veces tiene una apariencia desoladora y nos parece casi imposible conseguir cambiar las cosas. Aun así, tenemos que empezar en algún lado, y no podemos rendirnos porque la meta sea muy grande o demasiado ambiciosa. La verdad es que, si queremos cambiar el mundo, debemos empezar a construirlo en nuestras vidas y en nuestro



activismo. Si queremos vivir en un mundo que no esté infestado de jerarquía y dominación, debemos empezar a crear ese mundo hoy, ahora, o estaremos siempre encadenados a las dinámicas de la opresión que han dado lugar al mundo que conocemos.

No podemos traicionar nuestros valores y principios a largo plazo con la esperanza de que al traicionarlos estemos construyendo una especie de “mañana” mágico en el que todo será perfecto. No, nuestros principios y valores deben guiarnos ahora, y todo lo que hagamos que contradiga estos principios (por motivos “políticos”, pragmáticos, oportunismo, etc.) significa alejarse de un mundo mejor.

La gente argumentará que una postura como esta es idealista y que el precio del idealismo es demasiado alto; dirán que debemos hacer lo que podamos para detener el sufrimiento. Aunque comparto esta idea, también es peligrosa. Cuando dejamos de lado lo que es importante para nosotros con la esperanza de conseguir algo mejor, nos estamos metiendo en un juego peligroso en el que nuestras ideas están separadas de nuestra práctica. En vez de esto, como señala Bookchin, debemos llevar a cabo el lento trabajo de crear conexiones, educar, y arrancar las raíces comunes de la dominación. Como dice Shevek, el personaje de *Le Guin*, “sólo puedes ser la revolución”.

No hay otra opción.



## Referencias



## Notas capítulo I

1.- NIBERT, David Allan. 2002. *Animal Rights/Human rights*. Rowman & Littlefield Publishers.

2.- Ibid., 4.

3.- De acuerdo con un estudio de 2006, resumido por la BBCC <http://news.bbc.co.uk/2/hi/science/nature/61088414.stm> si continuamos con las cifras de pesca actuales, el stock de las piscifactorías se agotaría en cincuenta años.

4.- MARX, Karl. 1978. *The german ideology: Part 1, in the Marx-Engels Reader, 2nd. Ed., ed. Robert C. Tucker*. New York and London: W.W. Norton and Company.

5.- Ibid., 155.

6.- ALTHUSSER, Louis. 1971. *Ideology and ideological state apparatuses, in Lenin and Philosophy and Other Essay*. New York and London: Monthly Review Press.

7.- MARX, Karl. *The german ideology: Part 1*.

8. Ibid., 173.

9.- NATIONAL PUBLIC RADIO. 14 de Agosto de 2007. *Poverty in America*. (<http://www.npr.org/programs/specials/poll/poverty/>)

10.- GRAMSCI, Antonio. 1971. *Selections from the prison notebooks*. Nework: International Publishers.

11.- WALLERSTEIN, I; BALIBAR, E. (ed.) 1991. *The ideological tensions os capitalism: Universalism versus racism and sexism, in Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso.

12.- HRIBAL, Jason. 2003. *Animals are part of the working class: A challenge to labor history*. Labor History 44, no. 4 .13.- Curiosamente nadie usa este argumento cuando alguien es atacado por un oso o comido por cocodrilos o tiburones.

14.- Esto no pretende sugerir que todos los sistemas explotadores tengan el mismo origen, efectivamente, la opresión de las mujeres tiene diferentes precedentes que la opresión de gente de color, o de los animales. La historia de cada uno es distinta, pero es importante darse cuenta de que todos ellos han sido empleados por el capitalismo.

## **Notas capítulo II**

1.- Comparar a CAMPBELL, T. C y CAMPBELL, T. M. en [2006. *The China study: The most comprehensive study of nutrition ever conducted and the startling implications for diet, Weight Loss, and Long-Term Health*. Dallas: Benbella Books, 4] Para tener un buen conocimiento de muchos de los estudios relacionados con este punto, y de importantes investigaciones.

2.– FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press, 6.

3.– Ibid.

4.– Sí, esto es en serio. Se trata de una objeción hecha frecuentemente a la que merece la pena responder.

5.– TORRES, Bob; TORRES, Jenna. 2005. *Vegan freak: Being vegan in a non-vegan world*. Tofu Hound Press, 30.

6.– Merece la pena darse cuenta de que si aquí dijésemos “humano” en lugar de “cerdo” tampoco podríamos saber de modo directo si el humano está experimentando dolor. Los filósofos se suelen referir a esto como “el problema de las mentes”. No podemos tener acceso directo a las experiencias subjetivas de las otras mentes, pero las evidencias externas son lo suficientemente reveladoras (en el caso de un humano o un cerdo) para convencernos de que las experiencias subjetivas de dolor al ponerse sobre la piel acero incandescente, no es una sensación placentera.

7.– FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.

8.– Ibid., 9.

9.– Ibid., 96.

10.- Te preguntará porqué me opongo al uso de animales como instrumentos y aun así tengo animales de compañía. Aunque creo que la institución de la posesión de un animal es explotadora, sigue habiendo millones y millones de animales que, debido a los caprichos humanos, las modas y la irresponsabilidad, son eutanasiados en perreras cada año. Tenemos los recursos para acoger a algunos de esos animales y eso es lo que hacemos. Aun así sigo oponiéndome a la cría y compra de animales, y a la mayoría de las formas de posesión de animales.

11.- Ibid., 99.

12.- CLEAVER, Harry. 2000. *Reading capital politically*. Anti/Thesis and AK Press, 82.

13.- Ibid.

14.- Marx frecuentemente se refiere al valor de cambio simplemente como “valor”, pero yo prefiero seguir los pasos de otros autores que emplean el término “valor de cambio” para establecer una clara distinción entre estos dos aspectos diferentes de una mercancía.

15.- MARX, Karl. Prefacio a *A Contribution to the Critique of Political Economy*, en TUCKER, R. C. 1978. *The Marx-Engels Reader, 2nd Ed.* New York and London: W.W. Norton and Company, 4.



16.– Si estás familiarizado con este pasaje, sin duda también lo estarás con los debates sobre si Marx apunta hacia el determinismo económico, hacia peligrosas y precipitadas dicotomías y cosas similares. No entra dentro de los objetivos de este libro entrar en estos debates, aunque mi visión estrictamente personal (a partir de mis lecturas de Marx) es que hay al menos un argumento bastante sólido a favor de un condicionamiento mutuo desigual (no equilibrado) en el que se ha puesto más peso en el lado de la economía. Esto, sin embargo, no debe ser interpretado como una deriva al determinismo económico y a los problemas que supone.

17.– CLEAVER, Harry. 2000. *Reading Capital Politically*. AK Press/AntiTheses.

18.– MARX, Karl. *Capital, Volume I* en TUCKER, R. C. 1978. *The Marx-Engels Reader*. New York and London: W.W. Norton and Company, 321.

19.– Ibid., 322.

20.– CLEAVER, Harry. 2000. *Reading capital politically Anti/Thesis* and AK Press, 71.

21.– Barbara Noske, *Beyond boundaries: Humans and Animals* (Black Rose Books, 1997).

22.– HRIBAL, Jason. 2003. *Animals are part of the working class: A challenge to labor history*. *Labor history* 44, no. 4.

23.- Ibid.

24.- Ibid.

25.- Ibid., 436.

26.- Ibid.

27.- NOSE, Barbara. 1997. *Beyond Boundaries: Humans and animals*. Black Rose Books.

28.- Ibid., 18.

29.- Ibid., 18-21.

30.- Ibid., 20.

31.- UNITESEGG PRODUCER. 2 de Marzo de 2007 . *Us Egg Industry* ([http://www.unitedegg.org/usegginindustry\\_generals-tats.aspx](http://www.unitedegg.org/usegginindustry_generals-tats.aspx))

32.- La mayoría de las veces, la “educación” consiste en decir lo sano que es el consumo de huevos. Usar el término de adoctrinamiento infantil sería algo más ajustado, especialmente cuando esta doctrina es impartida en los libros de texto.

33.- UNITESEGG PRODUCER. 2 de Marzo de 2007 . *Us Egg Industry* ([http://www.unitedegg.org/usegginindustry\\_generals-tats.aspx](http://www.unitedegg.org/usegginindustry_generals-tats.aspx) )

34.- UNITES EGG PRODUCER. 20 de Febrero de 2007. [http://www.uepcertified.com/docs/2006\\_UEPAnimal\\_welfare\\_guidelines.pdf](http://www.uepcertified.com/docs/2006_UEPAnimal_welfare_guidelines.pdf) 35.- Ibid.

36.- 8.800 millones de ellos son pollos matados para la industria cárnica según [NATIONAL AGRICULTURAL STATISTICS SERVICE. 2007. *Resumen del Valor y Producción de Gallinas de 2006*. Washington, DC: United States Department of Agriculture]. Para conocer más sobre las cifras de animales matados consulta también [NATIONAL AGRICULTURAL STATISTICS SERVICE. 2007. *Livestock Slaughter*. Washington, DC: United States Department of Agriculture].

37.- Estas cifras provienen de informes de la página web del United States Department of Agricultural Marketing Service. (<http://marketnews.usda.gov/portal/lg>)

38.- ECONOMIC RESEARCH SERVICE. 27 de Agosto de 2007. *Background Statistics: U.S. Beef and cattle industry*. United States Department of agriculture. (<http://www.ers.usda.gov/news/BSECoverage.htm>)

39.- Los “broiler” son pollos de menos de 13 semanas destinados al consumo (a diferencia de los pollos que son destinados a la producción de huevos).

40.– ECONOMIC RESEARCH SERVICE. 27 de Agosto de 2007. *Background Statistics: U.S. Beef and cattle industry*. United States Department of agriculture. (<http://www.ers.usda.gov/news/BSECoverage.htm>)

41.– UNITED STATES BUREAU OF LABOR STATISTICS. 30 de Agosto de 2007. *Industry Injury and Illness Data 2005*. United States Bureau of Labor Statics. (<http://www.bls.gov/iif/oshu-sum.htm>)

42.– MATTHEWS, Kymberline Adams. 18 de Febrero de 2006. *Whistleblower on the kill floor: The Satya interview with Virgil Butler and Laura Alexander*. Satya Magazine (<http://www.satyamag.com/feb06/butler.html>)

43.– Ibid.

44.– EISNITZ, Gail A. 1997. *Slaughterhouse: The shocking story of greed, neglect, and inhumane treatment inside the U.S. meat industry*. Prometheus Books, 85.

45.– Ibid., 80-81.

46.– Ibid., 82.

47.– Ibid., 85.

48.– Ibid.

49.–Ibid., 87-88.

50.–FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.

51.–Ibid.

52.–ROWLANDS, Mark. 2002. *Animals like us*. Colin McGinn, Practical Ethics Series. London: Verso.

53.–GREEK, C.R; GREEK, J.S. 2002. *Sacred Cows and Golden Geese: The human cost of experiments on Animals*. Continuum International Publishing Group.

54.–ROWLANDS, Mark. 2002. *Animals like us*. Colin McGinn, Practical Ethics Series. London: Verso.

55.–BERNSTEIN, Mark H. 2004. *Without a Tear: Our tragic relationship with animals*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

56.–GREEK, C.R; GREEK, J.S. 2002. *Sacred Cows and Golden Geese: The human cost of experiments on Animals*. Continuum International Publishing Group.

57.–BERNSTEIN, Mark H. 2004. *Without a tear: Our tragic relationship with animals*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

58.– GREEK, C.R; GREEK, J.S. 2002. *Sacred Cows and Golden Geese: The human cost of experiments on Animals*. Continuum International Publishing Group.

59.– Ibid., 61.

60.– Ibid.

61.– PIPPIN, John J. 2005. *The need for revision of pre-market testing: The failure of animal test of cox-2 inhibitors*. Washington, DC: Physicians Committee for Responsible Medicine.

62.– Ibid.

63.– GARTNER, John. 23 de Febrero de 2007. *Vioxx suit faults animal test*. Wired Magazine (<http://www.wired.com/news/technology/medtech/o,68260-0.html>).

64.– En este informe para el “Physician’s Committee on Responsible Medicine”, sobre los problemas con las muestras de animales para el Vioxx (*The need for revisions of pre-market testing: The failure of animal test of COX-2 Inhibitors*), John J. Pippin, M.D., F.A.C.C. apunta como vías potenciales para hacer tests que “aportarían unos datos claramente superiores a los actuales experimentos con animales y los juicios clínicos actuales” las siguientes: la farmacología clínica humana, tecnología de, microdosis, enfoques in vitro e in silico, tecnología de células madre humanas, y farmacoeconómicas. Un análisis detallado de las alternativas va más allá del objetivo de este libro, pero se anima

a los lectores a leer el libro de Greek y greek, Sacred cows and golden geese, para tener más información sobre las alternativas a la experimentación animal y a la vivisección.

65.– FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press, 38.

66.– Ibid.

67.– Ibid.

68.– Ibid.

69.– FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.

70.– Ibid.

71.– CHARLES RIVER LABORATORIES. 15 de Marzo de 2007. *Research models & services*. US catalog. 72.– FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press, 35.

73.– BERNSTEIN, Mark H. 2004. *Without a Tear: Our tragic relationship with animals*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 133.

74.– Ibid.

75.- MASON, Jim. 2005. *An unnatural order: Why we are destroying the planet and each other*. New York: Lantern.

76.- Ibid., 262.

77.- Ibid., 263.

### **Notas Capítulo III**

1.- HEIDEGGER, Martin. 1997. *The question concerning technology and other essays*. Harper Collins.

2.- En realidad, la mayoría de los perros que no son queridos terminan en la calle o en las perreras, donde suelen ser eutanasiados. Algunos perros abandonados terminan siendo comprados por comerciantes agrícolas de Clase B que los revenden a compañías de experimentación. Esto ha sido muy bien documentado en el documental de la HB titulado, Dealing dogs.

3.- Esto suena horrible, y la mayoría de los veterinarios probablemente lo rechazarían, pero no hay nada ilegal en hacer esto si puedo encontrar un veterinario dispuesto. De hecho, miles de animales de compañía sanos son matados en las perreras cada día por haber sido abandonados. (Gracias a Gary L. Francione por aclararme las leyes).

4.- ZEZIMA, Katie. 24 de Marzo de 2007. *Rat poison found in food linked to 14 animal deaths*. The New York Times.



5.–SELVIN, Molly; GODMAN, Abigail. 30 de MARzo de 2007. *A dog's life: What's it worth? Moves to raise the legal status of pets may lead to damage awards. But there are other issues.* Los Angeles Times.

6.–FUDGE, Erica. 1990. *Animal, focus on contemporary issues* London: Elephant Books.

7.–FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.

8.–KROPOTKIN, Piotr. 1990. *The conquest of bread.* London: Elephant Books.

9.–Ibid., 55-56.

10.– Por supuesto que utilizamos nuestra propiedad para mantenernos a nosotros mismos, para que podamos volver a trabajar, pero esto es diferente que emplear el capital para generar beneficios económicos.

11.– Esto es bastante evidente en el caso del pavo. Donde yo vivo hay bastantes pavos salvajes, al Norte del Estado de Nueva York, y la gente puede ver estas bonitas y entrañables aves picoteando por el bosque o en campos abiertos con sus crías. Los pavos domésticos, algunos de los cuales son tan grandes y gordos que les resulta difícil moverse, parecen casi una especie de animal distinta.

12.- UNITED STATES DEPARTMENT OF HEALTH AND HUMAN SERVICES. 20 de Marzo del 2007. *Federal agencies Take Special Precaution to keep "Mad cow disease" Out of the United States.* (<http://www.hhs.gov/news/press/2001press/01fsbse.html>).

13.- PARKER, Vicki Lee. 30 de Marzo de 2007. *It began with chicken feathers.* NC, State University Technology Incubator. ([http://technicubator.ncsu.edu/news/BioResourceInternational\\_Jjan07.htm](http://technicubator.ncsu.edu/news/BioResourceInternational_Jjan07.htm)).

14.- FRANCIONE, Gray L. 2000. *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.

15.- Ibid., 55.

16.- Ibid., 54.

17.- NIBERT, David Allan. 2002. *Animal Rights/Human rights.* Rowman & Littlefield Publishers.

18.- Página de inicio de la web de la Alianza Nacional por el interés Animal con fecha de 20 de Enero de 2007. (<http://www.naiaonline.org/>). Originalmente citada en el blog de Will Potter el 12 de Enero de 2007. (<http://www.greenisthenewred.com/blog/>)

19.- POTTER'S, Will. 12 de Enero de 2007. [Blog] *green is the new red.* (<http://www.greenisthenewred.com/blog/>)

20.- FEINSTIEN, Dianne (Senadora de California). 28 de Agosto de 2007. *Inhofe-Feinstein Introduce Bi-Partisan animal enterprise terrorism act*. (<http://www.feinstein.senate.gov/public/index.cfm/press-releases?ID=7929fb29-7e9c-9af9-73c1-c7b5d599def3>).

21.- POTTER, Will. 15 de Marzo de 2007. *Analysis of the animal enterprise terrorism act*. (<http://www.greenisthenewred.com/blog/acta-analysis-109th/>) 22.- Ibid.

23.- Ibid.

24.- Esto parece una exageración, pero es suficiente con echar un vistazo a las publicaciones de grupos como la NAIA para darse cuenta de la cantidad de gente que piensa que el activismo por los derechos de los animales es así de peligroso.

25.- SCHUSTER, Henry. 17 de julio de 2007. *Domestic terror: Who's most dangerous? Eco-terrorist are now above ultra-right extremist on the Fbi chart*. CNN.com (<http://www.cnn.com/2005/US/08/24/schuster.column/>).

26.- BOOKCHIN, Murray. 1980. *Toward an Ecological Society*. Montreal, Black Rose Books.

27.- KROPOTKIN, Piotr. 1990. *Mutual aid: A factory of evolution*. London: Freedom Press,.

28.– BOOKCHIN, Murray. 1980. *Marxism as bourgeois sociology en Toward an Ecological Society*. Montreal, Black Rose Books, 203.

29.– Ibid.

30.– BOOKCHIN, Murray. 2005. *The ecology of freedom: The emergence and Dissolution of Hierarchy*. AK Press, 134.

31.– Ibid., 135.

32.– BOOKCHIN, Murray. 1980. *Toward an ecological society, en Toward an ecological society*. Montreal, Black Rose Books.

33.– Ibid., 59.

34.– BOOKCHIN, Murray. 2005. *The ecology of freedom: The emergence and Dissolution of Hierarchy*. AK Press, 68.

35.– Ibid., 102.

36.– Ibid., 123.

37.– Ibid.

38.– Ibid., 112.

39.– Ibid., 143.

40.– Ibid., 153.

41.– Ibid., 89-90.

42.– BOOKCHIN, Murray. 1980. *Toward an ecological society*, en *Toward an ecological society*. Montreal, Black Rose Books, 65.

43.– BOOKCHIN, Murray. 2005. *The ecology of freedom: The emergence and Dissolution of Hierarchy*. AK Press, 435.

44.– Ibid., 439.

45.– Ibid.

46.– MASON, Jim. 2005. *An unnatural order: Why we are destroying the planet and each other*. New York: Lantern.

47.– Ibid., 163.

48.– MACHAN, Tibor R. 2004. *Putting humans first: Why we are nature's favorite*. Lanham. Maryland: Rowman and Littlefield.

49.– Ibid., 25.

## Notas Capítulo IV

1.– FEATHERSTONE, Liza; HENWOOD, Doug; PARENTI, Christian. 28 de Agosto de 2007. *Action will be taken: Left anti-intellectualism and its discontents*. (<http://www.leftbusinessobserver.com/Action.html>).

2.– El término “Industria de los derechos animales” fue creado por Daniel Peysner. 27 de Mayo del 2007. *The animal rights industry reflections on the exploitation of nonhuman suffering*. (<http://pandora.nla.gov.au/pan/57145/20080326-1551/www.abolitionist-online.com/issue7.html>).

3.– GRANDIN, Temple. 26 de Octubre de 2006. *Human animal and slaughter, presentation given at The delivering humane food in Canada conference, presented by the Canadian Coalition for Farm Animals*. Toronto. (<http://www.humanefood.ca/templegrandin.html>).

4. – Página web de Temple Grandin. 22 de Mayo del 2007. (<http://www.grandin.com/temple.html>)

5.– PETA. 22 de Mayo de 2004. *Peta Proggy Awards*. (<http://www.peta.org/feat/proggy/2004/index.html>).

6.– FRANCIONE, Gary L. 1996. *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement*. Temple University Press.

7.– MARCUS, Erik. 2005. *Meat market: Animals, Ethics and Money*. Ithaca, NY: Brio Press, 81.

8.– WISE, Steven M. 2003. *Drawing the line: Science and the case for animal rights movement*. Perseus Publishing

9.– Ibid., 234-35.

10.– MARCUS, Erik. 2005. *Meat market: Animals, Ethics and Money*. Ithaca, NY: Brio Press.

11.– FRANCIONE, Gary L. 1996. *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement*. Temple University Press.

12.– Ibid., 36-38.

13.– WALSH, Gareth. 13 Mayo de 2007. *Father of Animal Activism Backs Monkey Testing*. Times Online / The Sunday Times (<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article650168.ece>).

14.– Charity Navigator. 25 de Mayo de 2007. Humane Society of the United States (<http://www.charitynavigator.org/index.cfm?bay=search.summary&orgid=3848>).

15.– Arizona Proposition 204: *An Initiative Measure Proposing Amendment to Title 13, Chapter 29, Arizona Revised Statutes*

*by Adding Section 13-2910.07; Relating to Cruel and Inhumane Confinement of Animals.* (<http://www.azsos.gov/election/2006/Info/PubPamphlet/english/Prop204.htm>)

16.– THE HUMANE SOCIETY OF THE UNITED STATES. 2006. *An Hsus Report: The Economic Consequences of Adopting Alternative Production Systems to Gestation Crates.* Washington, DC: The Humane Society of the United States, 1.

17.– Ibid., 2.

18.– THE HUMANE SOCIETY OF THE UNITED STATES. 20 de Junio de 2007. *Statement of Principles and Beliefs* ([http://www.hsus.org/about\\_us/statements/principles\\_and\\_beliefs.html](http://www.hsus.org/about_us/statements/principles_and_beliefs.html)).

19.– BREWER, John. 2002. *Half-Truth at Whole Foods.* San Antonio Current. (<http://www2.sacurrent.com/news/story.asp?id=55868>)

20.– Editorial del día 8 de junio de 2007 de la revista “Satya Magazine” (<http://www.satyamag.com/>)

21.– Página de inicio de la web de la “Animal Compassion Foundation” a día 15 de Mayo de 2007. (<http://animalcompassion-foundation.org/>).



22.– WHOLE FOODS MARKET. 15 de Mayo de 2007. *Whole Foods Market: Issues & Actions: Animal Welfare* (<http://www.wholefoodsmarket.com/issues/animalwelfare/index.html>).

23.– SINGER, Peter; MASON, Jim. 2006. *The Way We Eat: Why Our Food Choices Matter*. Emmaus, Pennsylvania: Rodale Books.

24.– Ibid.

25.– Cf. Mark Dowie, *Losing Ground*, para un análisis complete de cómo le ha ocurrido esto al movimiento ecologista.

26.– SINGER, Peter; MASON, Jim. 2006. *The Way We Eat: Why Our Food Choices Matter*. Emmaus, Pennsylvania: Rodale Books, 181.

27.– Ibid.

28.– FRANCIONE, Gary L. 1996. *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement*. Temple University Press, 37.

29.– HEDGES, Chris. 2007. *American Fascists: The Christian Right and the War on America*. Free Press.

30.– PETA. 27 de Enero de 2007. *State of the Union Undress*. (<http://www.peta.org/feat/stateoftheunion/f-stateoftheunion.asp>).

31.- PETA. 2005. *Peta Proggy Awards, Stronger Backbone*, (<http://www.peta.org/feat/proggy/2005/winnerws.html#backbone>)(15 Diciembre 2006)

32.- MCCASLIN, John. 2006. *Inside the Beltway*. The Washington Times Nation/Politics.

33.- Un buen resumen de la vida de Pat Buchanan y su visión política puede ser encontrada en [http://en.wikipedia.org/wiki/Pat\\_buchanan](http://en.wikipedia.org/wiki/Pat_buchanan).

34.- BURNHAM, Gilbert [et al.] 2006. *The Human Cost of the War in Iraq: A Mortality Study, 2002-2006*. Bloomberg School of Public Health.

35.- Francione ya señaló esto en [FRANCIONE, Gary L. 1996. *Rain without thunder: The ideology of the animal rights movement*. Temple University Press, 8], pero si las cosas han cambiado están peor hoy.

36.- Cf. Capítulo 18 en [SINGER, Peter; MASON, Jim. 2006. *The Way We Eat: Why Our Food Choices Matter*. Emmaus, Pennsylvania: Rodale Books]

37.- Sería muy fácil para mí mencionar en este punto que Singer ha promovido el infanticidio en los casos en los que el niño esté severamente discapacitado. Aparte del hecho de que esto implica criterios ambiguos para determinar cuándo una vida merece la

pena ser vivida, esto también es una pendiente resbaladiza, ya que “discapacidades” y lo que se considera como discapacidad depende del contexto cultural y es algo relativo.

38.– O, quizás, dios sea Peter Singer.

39.– ALTHUSSER, Louis. 1971. *Ideology and ideological state apparatuses, in Lenin and Philosophy and Other Essay*. New York and London: Nonthly Review Press.

40.– Aquí, sigo la terminología propuesta por Jensen en *The Heart of Whiteness: Confronting Race, Racism, and White Privilege*. (San Francisco: City Lights, 2005). Jensen escribe: “quiero poner a lo ‘blanco’ en el centro, pero no en el sentido de valorarlo o establecerlo como norma. Justo al contrario. Quiero tratar el tema de lo blanco y lo no blanco para sacar a la luz la depravación de la supremacía blanca e identificarla como algo a destruir. En este sentido, creo que ‘lo blanco/no blanco’ marca la naturaleza política de la lucha, ya que la ‘gente de color’ tienden a cambiar el foco de la supremacía blanca a las culturas variadas de las gentes no blancas.” (3)

41.– BOOKCHIN, Murray. 2005. *The ecology of freedom: The emergence and Dissolution of Hierarchy*. AK Press.

42.– Aun así he escuchado a algunos hombres blancos privilegiados argumentar esto cuando estaban frustrados con los no blancos o las mujeres que demandaban demasiados derechos.

43.– Sigo la definición de Jensen de la supremacía blanca, de su libro *The Heart of Whiteness*: “ Por ‘supremacista blanco,’ me refiero a una sociedad basada en una ideología de la inherente superioridad de los europeos blancos sobre los no blancos, una ideología que fue empleada para justificar los crímenes contra los indígenas y africanos que crearon el país. Esa ideología también ha justificado la explotación legal e ilegal de los inmigrantes no blancos, y se emplea hoy en día para racionalizar las desigualdades raciales en la distribución de la riqueza y el bienestar en esta sociedad.” (4).

44.– LAZARTE, Daniel. 25 de Enero de 2007. *My Beef with Vegetarianism*. The Nation. (<http://www.thenation.com/article/my-beef-vegetarianism>).

45.– CHOMSKY, Noam. 2005. *Chomsky on Anarchism*. Oakland, CA: AK Press, 222.

## **Notas Capítulo V**

1.– LEGUIN, Ursula. 1974. *The Dispossessed*. New York: EOS, 310.

2.– BOOKCHIN, Murray. 1999. *Anarchism, Marxism, and the Future of the Left: Interviews and Essays, 1993-1998*. San Francisco: AK Press, 321. (Énfasis añadido).

3.– También merece la pena mencionar que esta es una visión ampliamente aceptada en la disciplina de sociología, aunque es discutible hasta que punto la sociología tiene éxito en esto.

4.– Emma Goldman. 1917. *Anarchism: What It Really Stands For*. ([http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_archives/goldman/aando/anarchism.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_archives/goldman/aando/anarchism.html))

5.– ANÓNIMO. 2005. *You can't Blow up a Social Relationship: The Anarchist Case against Terrorism*. (<http://libcom.org/library/you-can-blow-up-a-social-relationship>).

6.– BOOKCHIN, Murray. 1995. *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism; An unbridgeable Chasm*. (<https://libcom.org/library/social-anarchism--lifestyle-anarchism-murray-bookchin>).

7.– Ibid.

8.– Ibid.

9.– Ibid.

10.– JOY, Melanie. 2002. *Psychic Numbing and Meat Consumption: The Psychology of Carnism*. Saybrook Graduate School and Research Center.

11.– RECLUS, Elisée. 2007. *On Vegetarianism; the Great Kinship of Human and Fauna*. Jura Media, 4.

12.- Según <http://freegan.info>, “Los freegans son personas que emplean estrategias de vida alternativas basadas en participar lo mínimo posible en la economía convencional y en el consumo de recursos. Los Freegans están implicados en la comunidad, generosidad, implicación social, la libertad, cooperación y el compartir oponiéndose a una sociedad basada en el materialismo, la antipatía moral, la competitividad, el conformismo y la avaricia. Muchos freegans critican el veganismo como algo demasiado puritano porque está demasiado enfocado en que los productos no sean de origen animal ignorando los otros aspectos negativos de la producción de mercancía.

13.- ¿Crees que yo podría haberme inventado esos nombres de colores? Echa un vistazo a <http://www.toyota.com/prius/color.html> para conocer más nombres originales.

14.- <http://peta.com/404.html> (énfasis original).

15.- HALL, Lee. 2006. *Capers in the Churchyard: Animal Rights Advocacy in the Age of Terror*. Darien, CT: Nectar Bat Press, 73.

16.- FABBRI, Luigi. 2001. *Bourgeois Influences on Anarchism*, Tucson, AZ: See Sharp Press.

17.- Vlasak apareció en el programa “60 Minutes” en Noviembre de 2005. Puedes escuchar algunos de sus comentarios en la página web de las noticias de la CBS: <http://www.cbsnews.com/stories/2005/11/10/60minutes/main1036067.shtml>

18.– STARHAWK. *Affinity Groups*. (<http://www.starhawk.org/activism/trainer-resources/affinitygroups.html>)

19.– Ibid.

20.– DAY, Richard J. F. 2005. *Gramsci Is Dead: Anarchist Currents in the newest Social Movements*. London: Pluto Press, 189.

21.– Ibid.

22.– ECO, Umberto. 1997. *Eternal Fascism; Fourteen Ways of Looking at a Blackshirt*. ([http://www.themodernword.com/eco/eco\\_blackshirt.html](http://www.themodernword.com/eco/eco_blackshirt.html))

