Reflexiones animalistas desde el Sur

La Naturaleza con Derechos

Antonella Calle y Juan José Ponce
Coords.

Reflexiones animalistas
desde el Sur

Antonella Calle y Juan José Ponce
Coords.

Reflexiones animalistas
desde el Sur

Instituto
de Estudios Ecologistas
del Tercer Mundo

ABYA YALA

NATURALEZA
CON DERECHOS

2020

LA NATURALEZA CON DERECHOS
Reflexiones animalistas desde el Sur

© Antonella Calle y Juan José Ponce, Coords.

Primera edición
2020

© **Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo**
info@estudiosecologistas.org
www.estudiosecologistas.org
Quito-Ecuador

© **Editorial Abya-Yala**
Av. 12 de Octubre N24-22 y Wilson bloque A
Teléfonos: (593-2) 2 506-267 / (593-2) 3962 800
e-mail: editorial@abyayala.org
www.abyayala.org
Quito-Ecuador

© **Fundación Pro Defensa de la Naturaleza y sus Derechos**
Alejandro de Valdéz N24-33 y La Gasca
www.naturalezaconderechos.org
Quito-Ecuador

Corrección de estilo:
Andrés Campaña, Elizabeth Bravo

Diagramación:
Alexander Naranjo

Diseño portada:
Roger Paredes

ISBN 978-9942-09-695-1
Tiraje:
Impreso en: Quito-Ecuador, Junio, 2020

Forma de citar este libro:
Calle, A. y Ponce, J.J. (Coords.) (2020). *Animalismos desde el sur*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

Con el apoyo de:

MISEREOR
IHR HILFSWERK

entrepobles
entrepobos
herriärte
entrepueblos

CONTENIDO

Prefacio..... 7
Carol Adams

Introducción..... 13

Primera parte..... 21
Por un animalismo abolicionista decolonial y anti-capitalista

Reflexiones animalistas desde el Sur..... 23
Juan José Ponce
David Proaño

El asunto anti-especista un desafío para la izquierda..... 45
Juan José Ponce
David Proaño

Segunda parte..... 63
Animalismos en el Ecuador: acción colectiva y discusión filosófica

Tipología y accionar político de los Movimientos de Protección Animal del Ecuador 65
Michelle Pazmiño

Movimientos de Protección Animal como actores sociales y políticos en el Ecuador 83
Michelle Pazmiño

Ética animalista como base de análisis para los derechos animales: algunos elementos para la discusión..... 97
Antonio Piedra

Tercera parte..... 113
La explotación animal en el Ecuador

El negocio de la carne en el Ecuador: un crimen invisibilizado..... 115
Pedro Bermeo

El sufrimiento por diversión: animales utilizados en entretenimiento 129
Fernando Arroyo

Tauromaquia, sociopatía adquirida o enfermedad cultural: caso Ecuador..... 145
Juan José Ponce

Mascotismo o de la situación actual de perros y gatos en el Ecuador 169
Lorena Bellolio

Cuarta parte..... 179
Interseccionalidad: liberación humana, animal y de la Tierra

Cosificación de los cuerpos: animales no humanos y mujeres..... 181
Antonella Calle Avilés

La guerra especista contra los polinizadores 191
Alexander Naranjo

De ratas, peces y mosquitos transgénicos: ingeniería genética y explotación animal..... 203
Elizabeth Bravo

Prefacio[1]

Carol J. Adams[2]

Bienvenido/a a esta colección de ensayos. Es un placer darles la bienvenida y una invitación preliminar para sumergirlos en estos emocionantes escritos. No es la salpicadura de la roca golpeando el agua lo que me preocupa; sino el círculo sobre círculo generado por la caída de la roca.

Este libro demuestra los tipos de círculos sobre círculos que se pueden experimentar cuando identificamos opresiones interconectadas. ¿Qué tan lejos podemos seguir a esos círculos, a medida que se expanden hacia afuera de la unión inicial entre la roca y el agua? ¿Cuándo una salpicadura, una ola, se separa una de la otra, o acaso son todas juntas parte del movimiento que se aleja del centro?

Nuestro es el trabajo de hacer conexiones, extraer los encuentros, descentrar las perspectivas dominantes. La roca que golpea el agua podría enmarcarse como el contacto entre los opuestos, sólido y líquido. Cuando atendemos a lo que se ha enmarcado como opuestos (humanos versus no humanos, por ejemplo), y llevamos la atención a nuestra discusión sobre la supremacía blanca, el colonialismo, la misoginia y el antropocentrismo, nos beneficiamos con la generación de energía, con expandir círculos de significado.

Los progresistas entienden cómo la supremacía blanca, el colonialismo (*settler colonialism*) y la misoginia se superpusieron: la delineación de las actitudes de supremacía que sostenían las élites blancas europeas, las formas en las que estas actitudes impulsaron el asentamiento europeo de las Américas, el despojo de la tierra y el genocidio de los Pueblos indígenas, el secuestro de la población africana y la creación del comercio de esclavos. Entrelazadas con estas opresiones, estaban las actitudes misóginas expresadas hacia el robo de la tierra como "virgen", el uso de la violencia sexual como parte de los ataques colonialistas, la valoración continua del bebé "blanco" (que condujo a políticas anti aborto), mientras que la esterilización forzada prevaleció en los cuerpos de las mujeres negras.

---

1 Traducción del inglés al español: Isis Patiño.

2 Carol Adams es escritora, anti-especista y feminista. Entre sus libros más reconocidos están *La política sexual de la carne* y *La pornografía de la carne*, en donde los ejes centrales son la opresión que viven los animales y las mujeres, y cómo aquello se interconecta.

¿Pero *antropocentrismo*? ¿Tenemos que preocuparnos también por los animales? Sí. Las ondas de la piedra van aquí; de hecho, la piedra que golpea el agua podría ser la que separó a quien importaba (un cierto tipo de humanos) y a todos los demás (animales y aquellos humanos que se ven como animales).

El profesor de filosofía y activista Matthew Calarco describe el antropocentrismo como:

> Una forma de vida completa, un conjunto de hábitos, lógicas, ritmos, economías y prácticas encarnadas que refuerzan la noción de que los seres humanos completos tienen más valor que otros seres, que sólo los seres humanos completos tenían vidas que valían la pena vivir y muertes que valían la pena sufrir. (Calarco, próxima publicación)

El antropocentrismo ha sido inculcado en todos nosotros. Reconocer esto es una fuente de poder, porque entonces podemos notar cómo se enhebra el antropocentrismo dentro de otras formas de opresión. Leo Kuper señala: "El mundo animal ha sido una fuente particularmente fértil de metáforas de deshumanización" (Kuper, 1983, p. 88). Esto es muy cierto y muestra cuán peligroso puede ser el concepto de "animal" y "animalidad". La opresión de los animales se ha utilizado para avanzar en la opresión humana. Las vacas, por ejemplo, fueron traídas a las Américas como parte de la colonización mientras que también catalizaban y permitían ese colonialismo. La historia de las Grandes Llanuras en los Estados Unidos es la historia del despojo de los americanos nativos mediante el asesinato del búfalo, el robo de la tierra y la instalación de vacas sobre ella. El uso y abuso de las vacas también muestra cómo la feminidad es oprimida en todas las especies (la visión de la erudita legal feminista Jessica Eisen, 2019).

Antropomorfizar es un término que se refiere a proyectar cualidades humanas en animales no humanos. Pero el antropomorfismo se impuso por primera vez a los seres humanos. Sylvia Wynter dice que "el Humano es una categoría ocupada" (citado en Yusoff, 2018, p. 2). En la cultura occidental, a través de las concepciones filosóficas y la práctica de esclavizar a los africanos, matar y expulsar a los nativos de sus tierras, "humano" se definió como el blanco/masculino/dueño de una propiedad.[3] Aimé Césaire en *Discourse on Colonialism* afirmó que el negro había sido "una invención de Europa", por lo que "la categoría animal también fue una invención colonial que se impuso a los humanos y animales". Después de citar a Césaire, Syl y Aph Ko desarrollan los pensamientos del autor en *Aphro-isms*:

3 Véase, la Constitución de los Estados Unidos.

> Entonces, lo 'humano' o lo que es 'la humanidad' es solo una forma conceptual de marcar la provincia de la blancura Europea como la forma ideal de ser homo sapiens. Esto significa que las concepciones de "humanidad/humano" y "animalidad/animal" se han construido a lo largo de líneas raciales. (Aph & Syl Ko, 2017, pp. 20-23)

Encontramos el antropomorfismo también en un binario de género que insiste en que hay dos géneros fijos, y una norma que postula al cuerpo humano Euro-americano como el prototipo, incluso en el impulso de beber leche de vaca.

El colonialismo no fue solo la tierra robada, el despojo, el genocidio de los pueblos originarios, y el ansioso agotamiento de los recursos: el colonialismo fue también operado bajo la imposición de prácticas dietéticas europeas blancas en la tierra y en los que vivían allí. Son principalmente los descendientes del norte de Europa, una minoría en la población mundial, quienes pueden digerir la leche de las vacas (Wiley, 2004). Debido a esto, el Proyecto de Empoderamiento de Alimentos (*Food Empowerment Project*) ha propuesto que el término "lactosa normal" se aplique a la mayoría, es decir, a aquellos que no pueden digerir la leche.[4] El racismo nutricional perpetúa el cuerpo antropomorfizado euroamericano suprimiendo activamente las tradiciones de cocina vegana afro-diaspóricas, las tradiciones culinarias mesoamericanas y otras tradiciones indígenas basadas en plantas (Calvo y Esquibel, 2015; Robinson, 2018).

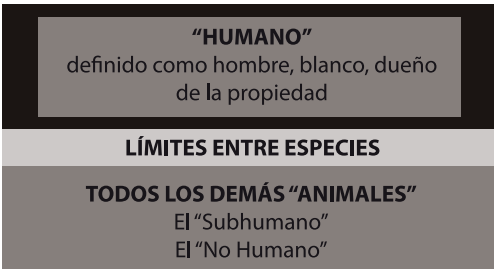
La erudita feminista jurista Jessica Eisen describe cómo el colonialismo de los colonos incluyó: "[l]a imposición violenta y deliberada de la agricultura y las vías alimentarias europeas a las poblaciones indígenas" y la "promoción racializada de la leche". La universalización de los cuerpos euro-americanos al exhortar a que la nutrición provenga de los productos lácteos (y otros alimentos de origen animal) se ha denominado bio-etnocentrismo, opresión alimentaria y racismo nutricional. También es antropomórfico en sus suposiciones sobre el cuerpo humano, como vimos, porque se basa en el cuerpo blanco euro-americano.

O como Ibram X. Kendi, autor de *Stamped from the Beginning: The Definitive History of Racist Ideas in America succinctly* (Sellado desde el principio: la historia definitiva de las ideas racistas en América), tuiteó sucintamente el 9 de enero de 2019:

> Si pudiera condensar la historia de casi seiscientos años de ideas racistas en tres palabras, serían *animales, humanos* y *paredes.* Nosotros éramos animales. Ellos eran humanos. Los "humanos" construyen "muros" para protegerse ellos mismos de los "animales".

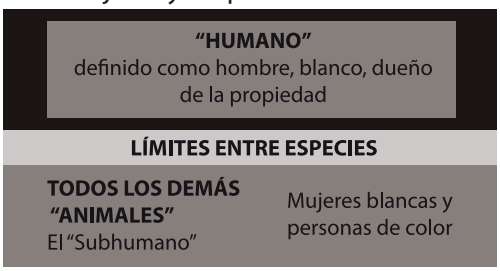
4 Vea su declaración en: https://foodispower.org/access-health/lactose-intolerance/

Aquí hay una posible representación de esta idea, con el límite de la especie actuando como un muro: [5]



Con la misoginia y la supremacía blanca, las mujeres y las personas de otras etnias[6] consideradas "inferiores" a los hombres blancos. ¿Somos completamente humanos? ¿Somos subhumanos? ¿Somos convenientemente animales cuando el maltrato es clave para dominarnos y convenientemente humanos, pero sin iguales derechos cuando se desea el acceso sexual?

¿Dónde se ubicarán las mujeres y las personas de otras etnias? ¿Aquí?



¿O aquí?

5 Lo que sigue es de mi presentación "#MeToo and The Sexual Politics of Meat" en la Facultad de Derecho de Harvard: https://www.youtube.com/watch?v=mG7jC1W0MD0 y se está desarrollando aún más en la nueva edición de *The Pornography of Meat*, próximamente en 2020.

6 El texto original decía: "white women and people of color were deemed "lesser" than white men". Decidimos utilizar "personas de otras etnias" dado que, aunque en el anglosajón "people of color" sea una categoría no solo descriptiva sino política, en la traducción al castellano: "personas de color" puede significarse como peyorativo o incluso racista.

¿Hay dos paredes que actúan como límites definiéndonos? ¿Ocupamos algún lugar liminal no como "hombre" (como representante "humano") ni como bestia? De modo que parece posible una política aspiracional para cruzar sobre las blancas conceptualizaciones supremacistas/misóginas, refutar la "animalidad" y lograr los "derechos humanos", pero siempre es ilusorio si lo humano sigue siendo definido por la masculinidad blanca, si lo humano es un término que parece tener algo de integridad, alguna posibilidad de definición, si la humanidad está protegida como defensa contra lo que ha estado sucediendo junto con los otros animales.

Las hermanas Ko señalan que la animalidad fue lo primero y que siempre se ha usado en contra de los animales. Decir "no somos animales" como argumento para el respeto y la inclusión de los seres humanos no dominantes sanciona la animalidad como una fuerza de exclusión, esa cosa despreciada.

¿Cómo vamos más allá de nuestro propio antropocentrismo?

Estos ensayos son parte de la respuesta.

Decir "esas salpicaduras de roca no tienen nada que ver conmigo" es privatizar los entendimientos políticos, proteger los privilegios, aceptar el sujeto patriarcal humano blanco como alguien que necesita ser mantenido.

¿Cómo se libera la energía? En contacto. Quizás, después de todo, lo que importa es la reunión de la roca y el agua. O en este caso, la reunión del lector y estos escritores. La capacidad de comenzar a generar ondas de cambio porque las opresiones están interconectadas y se superponen. Deja que esta antología te energice para hacer conexiones.

Bibliografía

Brueck, J. (Ed.) (2019). Veganism of Color. Decentering Whiteness in Human and Nonhuman Liberation. Sanctuary Publishers.

Calarco, M. (s.f). Changing Direction. Forthcoming. En Vegan Cycling, ed. Carol J. Adams and Michael Wise.

Calvo, L. y Esquibel, C.R. (2015). Decolonize Your Diet: Plant-Based Mexican-American Recipes for Health and Healing. Arsenal Pulp Press.

Eisen, J. (2019). Milked: Nature, Necessity, and American Law. 34 Berkeley Journal of Gender,Law & Justice, 71.

Harper, B. (2010). Race as a "Feeble Matter" in Veganism: Interrogating whiteness, geopolitical privilege, and consumption philosophy of "cruelty-free" products. Journal for Critical Animal Studies, VIII(3), 5-27. Guest Editors: Anastasia Yarbrough and Susan Thomas.

_____ (Ed.) (2010). Sistah Vegan. New York: Lantern Books.

Kendi, I. (2017). Stamped from the Beginning: The Definitive History of Racist Ideas in America. New York: Hachette Books.

Ko, A. & Syl. (2017). Aphro-isms: Essays on Pop Culture, Feminism, and Black Veganism from Two Sisters. New York: Lantern Books.

Kuper, L. (1983). Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century. New Haven, Conn: Yale University Press.

McQuirter, T. (2010). By Any Greens Necessary: A Revolutionary Guide for Black Women Who Want to Eat Great, Get Healthy, Lose Weight, and Look Phat. Lawrence Hill Books.

Robinson, M. (2018). The Roots of My Indigenous Veganism. En Atsuko Matsuoka y John Sorenson (Eds.), Critical Animal Studies. London, New York: Rowman & Littelfield.

Wiley, A. S. (2004). "Drink Milk for Fitness": The Cultural Politics of Human Biological Variation and Milk Consumption in the United States. American Anthropologist, 106(3).

Yusoff, K. (2018). A Billion Black Anthropocenes or None. Minneapolis, MN.

Introducción

> "Desde mi perspectiva que he llamado "ecofeminismo crítico", he afirmado en otro lugar que la redefinición del "animal" implica una redefinición del "ser humano". Es necesario reconocer que somos parte de la red de la vida, que no existe un abismo ontológico y que las críticas a la dominación de género, clase, raza, orientación sexual y especie tienen importantes puntos de contacto y pueden enriquecerse y potenciarse mutuamente".
> (Alicia H. Puleo en *Crítica y animalidad: cuando el otro aúlla*, 2017)

Los animales no humanos y la Naturaleza se encuentran en un contexto de saqueo, expropiación y asesinato cotidiano. Los animales viven día a día en un escenario de subordinación, explotación y dominación bajo el mandato dictatorial del *especismo*. Si se entra a un laboratorio de experimentación animal, a una granja de pieles o a un matadero, la primera sensación que surge es que a la humanidad se le ha atrofiado la empatía y su compasión se ha perdido en alguna época de la historia (sin ni si quiera hacer alusión a las formas atroces a través de las cuales se ha explotado a seres humanos). El proyecto civilizatorio de occidente, entendido como humanidad, se ha declarado la guerra a sí mismo, pero sobre todo ha declarado una guerra abierta y sin concesiones a la vida de los animales y la Naturaleza. Los animales lo saben, sus gritos, sus rostros aterrorizados, las lágrimas brotando de lo profundo de su dolor, las formas extremas en las que se aferran a sus últimos alientos de vida dan cuenta de esta injusta e innecesaria guerra contra la existencia. A pesar de lo dicho, en medio de la injusticia y la opresión, históricamente han existido atisbos de solidaridad y apoyo mutuo entre especies y entre la especie humana. Las diferentes luchas por la vida son un ejemplo concreto de estas resistencias. Estas formas de resistir se enmarcan en lo que se llamará en el texto: *animalización del ser* o post-humanismo. El presente libro compila algunas reflexiones relativas al *asunto animal* en los escenarios de resistencia y boicot permanente a la guerra declarada contra la Tierra y sus habitantes.

Este libro está inserto en la colección *La Naturaleza con Derechos* y ha sido trabajado con el apoyo del Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo. El libro pretende ser un aporte teórico-reflexivo respecto al *asunto animal*,

explotación, dominación e instrumentalización de los animales no-humanos. Por tanto, el principal objetivo de este texto es situar el debate anti-especista en el contexto del Ecuador y Latinoamérica, planteando y profundizando las diferencias en la configuración teórica, en la dimensión ideológica y en el accionar político de los movimientos por la liberación animal del sur. Este trabajo que pretende situarse en los márgenes, en la alteridad está compuesto por reflexiones animalistas desde la sur.

Algunas preguntas que guían las temáticas analíticas de esta serie de ensayos son: ¿cómo se piensa la interseccionalidad entre el feminismo y el anti-especismo? ¿De qué forma se relaciona la cosmovisión andina, particularmente de los Pueblo de Abya Yala con la ética bio-céntrica y la apuesta a un animalismo raizal y popular? ¿Cómo articular teórica y metodológicamente un accionar político anti-especista por y desde la vía campesina? ¿Cuáles son los nudos críticos, retos y dificultades del movimiento en la actualidad, atravesado por las lógicas del consumo, dinámicas y acciones neo-liberales en su práctica política? ¿Cuáles son las luchas pendientes del animalismo? ¿Se puede pensar un animalismo desde el Sur que recoja las tradiciones de resistencia de los pueblos ancestrales y retome como referentes históricos la lucha indígena y campesina? ¿Cuál es la situación de los animales no humanos en el Ecuador? El anti-especismo se presenta como un desafío para las izquierdas, en especial para la izquierda "progre", "humanista" y especista, antropocentrista y autoritaria. El anti-especismo o, como se enunciará en los siguientes capítulos, el *veganismo popular*, es un desafío para el animalismo hegemónico blanco, moderno y colonial.

Este aporte responde a la profunda necesidad de generar una reflexión crítica sobre el asunto de los animales no-humanos, situándola en el contexto del Ecuador. Estamos convencidos/as de que la reflexión teórica necesariamente debe estar vinculada a una práctica ético-política comprometida y coherente. En esa línea, pensar nuevas metodologías, prácticas políticas y epistemologías contra-hegemónicas sobre el asunto animal, enmarcadas en la alteridad o en los estudios subalternos desde las realidades de la región, es de suma importancia para todo proceso emancipador desde la marginalidad de los diferentes sectores oprimidos a través de sus puntos de encuentro y desencuentro en la interseccionalidad de las luchas anti-autoritarias.

En ese contexto, este libro pretende abrir un diálogo crítico que sea capaz de interpelar tanto a las luchas animalistas como a las luchas de izquierda. Estas reflexiones pretenden superar los "debates" burlescos, burdos e irrisorios sobre la cuestión de los animales no-humanos. Debates constituidos por argumentos y falacias especistas que no resisten a ningún análisis crítico. Pretendemos superar la superficialidad, en los movimientos sociales, de la cuestión animal en argumentos como: "las plantas también sienten"; "hemos comido carne

desde tiempos inmemoriales, ¿por qué habríamos de detenernos?"; "necesitamos carne para estar sanos, somos carnívoros, la carne permitió el desarrollo del cerebro"; "¿qué pasaría si de repente toda la población mundial se hace vegana?"; "si no nos comemos a las vacas, todo el dióxido de carbono que producen afectará al cambio climático"; "el veganismo es un lujo pequeño-burgués"; "el consumo de soya y maíz transgénico del 2% de veganos/as en el mundo es más perjudicial que el consumo de carne"; "pero, si el león se come a la cebra, forma parte del ciclo natural"; "yo agradezco a los animales que me como"; "yo como carne de campo, la leche y los huevos son de productores agro-ecológicos", o en argumentos liberales como: "respeta mi derecho a comer carne"; "no podría dejar de comer carne, porque me gusta el sabor", "es un asunto personal". La cuestión animal no es un asunto meramente moral ni personal, es un asunto de orden ético-político.

Esos debates, que tienen el ánimo de deslegitimar y ridiculizar la lucha anti-especista, deben ser superados por un debate crítico que cuestione dos aspectos fundamentales: 1) el que las luchas de izquierda estén dislocadas unas de otras (o al menos cada una se plantea como el antagonismo más urgente a resolver); 2) la falta de superación del activismo corporativista y de corte anglosajón que presenta a la cuestión animal, en efecto, como una lucha pequeño-burguesa, elitista, que se reduce a una opción de consumo. Este animalismo moderno colonial se disloca de las demás luchas de izquierda y no se reconoce en el horizonte anti-capitalista. Por tanto, la apuesta a un animalismo abolicionista, anticapitalista y decolonial no solo es necesaria, sino urgente. Hay que pasar del hacer por hacer sin reflexión político-ideológica, a una militancia comprometida con la crítica teórica.

En consecuencia, las voces invitadas a participar en este libro contienen trayectorias diversas y plurales que hemos considerado relevantes para complejizar la cuestión animal. Desde un principio este libro se planteó como un texto polifónico que permita develar la diversidad dentro del animalismo. Por tanto, no necesariamente estamos de acuerdo con todos los planteamientos de los/as escritores/as que invitamos. Pues como hemos dicho en párrafos anteriores, nuestra apuesta es por un animalismo abolicionista, decolonial y anticapitalista en contraposición al animalismo neo-bienestarista y reformista. Esto no implica que no reconozcamos con humildad cuánto se puede aprender de la diversidad de tácticas y estrategias que hay dentro del movimiento. Sin embargo, nuestra posición es clara, así como nuestra apuesta teórica: un veganismo popular con base en reflexiones críticas desde el Sur. Por otro lado, hemos invitado también a voces que no pertenecen al movimiento animalista y hemos encontrado profundamente valiosos sus aportes a propósito de la necesidad de superar las luchas dislocadas.

Sin duda el animalismo tiene luchas pendientes y estos escritos reflejan la necesidad de una política de la Liberación Total. Se propone una apuesta político-teórica que permita ejecutar una praxis coherente, tanto en las esferas políticas de lo cotidiano, así como en el escenario de lo público, con la liberación humana, animal y de la Tierra. Ser parte de la concepción ontológica de que somos animales, somos naturaleza. Dada la importancia de vincular la teoría con la práctica, nos hemos permitido invitar a voces que no viven el veganismo en sus vidas, pero que hemos visto tienen un compromiso genuino por cuestionarse sus privilegios de especie y la opresión que ejercen contra los no-humanos. Esta elección está justificada debido a los aportes que realizan a la cuestión animal respecto a las relaciones sociales de opresión y las lógicas de dominación que subyacen a los agrotóxicos y a la biotecnología.

En suma, este libro no pretende ser la panacea animalista. Al contrario, todo argumento que se pretenda como totalizante y verdadero deberá ser cuestionado y subvertido. Estas reflexiones están abiertas e inconclusas, pues se reconocen incompletas, y esperan que el lector o la lectora contribuyan a concluirlas.

El libro está compuesto por cuatro partes. La primera parte: *Por un animalismo abolicionista decolonial y anti-capitalista*, contiene dos capítulos que presentan reflexiones teóricas desde el Sur y tienen como objetivo iniciar un giro epistémico y político de la cuestión animal. El primer capítulo, *Reflexiones animalistas desde el Sur*, presenta una fuerte crítica al animalismo *mainstream* en el Ecuador, desmonta los principales presupuestos del animalismo reformista moderno-colonial, y apuntala consideraciones y aportes hacia un veganismo popular. El segundo capítulo, *El asunto anti-especista*, *un desafío para la izquierda*, expone un breve recorrido por las luchas anti-especistas radicales en el mundo, para luego situar sus reflexiones en la región. Se exponen las consideraciones teóricas y prácticas del veganismo popular.

La segunda parte: *Animalismos en el Ecuador: acción colectiva y discusión filosófica*, comprende dos artículos que exploran la configuración del Movimiento Animalista del Ecuador, así como algunas reflexiones de corte ético-filosóficas como aportes para la configuración teórica del movimiento. El primer y segundo artículo, *Tipología y accionar político de los movimientos de protección animal del Ecuador* y *Movimientos de protección animal como actores sociales y políticos en el Ecuador*, exploran la configuración identitaria y la acción colectiva de los grupos animalistas, concluyendo que una de las debilidades del movimiento es que adolece de una configuración teórica e ideológica clara. El segundo artículo, *Ética animalista como base de análisis para los derechos animales: algunos elementos para la discusión*, pretende ser un esbozo de algunos puntos importantes de análisis, cuyo objetivo sea nutrir o incentivar a la configuración teórica y a la acción política de un movimiento amorfo y a veces líquido. Se

hace un apuntalamiento de las principales teorías animalistas, así como una revisión de la filosofía política y la ética para la cuestión animal.

La tercera parte: *La explotación animal en el Ecuador,* comprende cuatro artículos. El primero, *El negocio de la carne en el Ecuador: un crimen invisibilizado*, expone la realidad de los animales no-humanos destinados para el consumo. Es una descripción de todo el proceso de explotación animal: crianza, transporte y faenamiento. Además, presenta información relevante a propósito del grave impacto ecológico que supone la ganadería, así como los perjuicios a la salud del consumidor de carne y derivados. El segundo, *El sufrimiento por diversión: animales utilizados en entretenimiento* expone los espectáculos en el Ecuador que suponen explotación animal, tales como: peleas de gallos, circos, corridas de toros y otros eventos que utilizan toros, rodeo montubio y peleas de perros. Este artículo cuestiona los argumentos más comunes que legitiman y perpetúan la dominación de los animales bajo nociones como cultura y tradición. El tercero, *Tauromaquia, sociopatía adquirida o enfermedad cultural: caso Ecuador*, visibiliza las relaciones intersubjetivas que suceden en una plaza de toros entre los/as aficionados/as, el torero y el toro. Devela las dimensiones afectivas y conflictos intra-psíquicos del toreo. Además, presenta cómo el desarrollo de la afición taurina compromete el desarrollo íntegro saludable de los niños, niñas y adolescentes en términos psico-sociales y morales. El cuarto, *Mascotismo o de la situación actual de perros y gatos en el Ecuador* presenta nociones críticas frente a la relación instrumental que tienen los humanos con los animales no-humanos considerados "mascotas": reproducción y venta de perros y gatos, animales en situación de abandono, maltrato, callejización, racialización de los perros y gatos, y sobrepoblación.

La cuarta parte: *Interseccionalidad: liberación humana, animal y de la Tierra,* comprende tres artículos que tienen como objetivo develar las miradas pendientes y los compromisos políticos necesarios para entrelazar el animalismo, el feminismo y el ecologismo. El primer artículo, *Cosificación de los cuerpos: animales no humanos y mujeres*, presenta un análisis de cómo la violencia patriarcal y la violencia especista, en términos materiales y simbólicos, interactúan y se refuerzan entre sí. Es una mirada feminista anti-especista a la cuestión animal. El segundo artículo, *La guerra especista contra los polinizadores*, expone la problemática relativa a la revolución verde. Por tanto, describe las consecuencias de la modernización de la producción agrícola y las consecuencias del uso de agrotóxicos para las comunidades campesinas, la naturaleza y los animales no humanos. Se presenta el fenómeno de colapso de las abejas como un síntoma del especismo en la modernidad capitalista. El tercer capítulo, *De ratas, peces y mosquitos transgénicos: ingeniería genética y explotación animal*, expone el impacto hacia los animales y ecosistemas de la biotecnología moderna. Es una mirada crítica de la tecno-ciencia y la razón instrumental.

En cuanto al uso del lenguaje, nuestra posición como coordinadores/as es que el lenguaje crea realidades y refuerza imaginarios. En la trama de significaciones se encuentran normalizadas, legitimadas e invisibilizadas diversas formas de opresión. El ocultamiento que supone el uso del masculino genérico no es un asunto menor. En todos nuestros textos hemos intentado romper con este uso patriarcal del lenguaje y tenemos el compromiso de hacerlo en nuestra cotidianidad. Pues sabemos que, si la intimidad es política, la alimentación y el lenguaje también lo son. Sin embargo, hemos decidido respetar las decisiones lingüísticas de los/as escritores/as, por lo que no nos hacemos responsables del posible uso del lenguaje que invisibilice a las mujeres y a la diversidad sexo genérica.

Finalmente, queremos agradecer a Andrés Campaña, quien con paciencia y amor leyó todos los artículos y les dio un sentido gramatical y sintáctico coherente con las narrativas expuestas. También queremos agradecer al Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo por el apoyo y apertura a estos debates críticos que interpelan al antropocentrismo y especismo dentro de los movimientos sociales.

Antonella Calle Avilés y Juan José Ponce, Coords.
Quito, 2019

Dedicatoria

Este libro está dedicado a todos los animales no humanos que en este preciso momento se encuentran en una situación de encierro, de encarcelamiento y tortura, por completo ilegítimos e innecesarios. Por los 60 000 millones de animales que durante este año de escribir, editar y compilar el libro fueron criados en cautiverio y extremo sufrimiento, para ser asesinados y desmembrados, para que algunos humanos engullan sus trozos (la industria, utilizando eufemismos, prefiere llamarle: carne).

A Bakunin, un perro que nos rescató de la humanidad y nos hizo más animales.

Por un animalismo **abolicionista decolonial y anti-capitalista**

Primera parte

Reflexiones animalistas **desde el Sur**

Juan José Ponce y David Proaño

Reflexiones animalistas desde el Sur

Juan José Ponce. Psicólogo clínico, subespecializado en sexología y psicología educativa por la Universidad San Francisco de Quito. Maestro de Investigación en Sociología Política (c) (2018-2020) en FLACSO-Ecuador. Es co-fundador y miembro del colectivo anti-especista y anarquista Activistas por la Defensa y Liberación Animal-ADLA.
Contacto: juan.ponce.leon.psicologo@gmail.com

David Proaño. Sociólogo y permacultor. Co-fundador del colectivo anti-especista y libertario Activistas por la Defensa y Liberación Animal-ADLA en Quito. Co-fundador y miembro del colectivo Reacción Vegana en Guayaquil. En la actualidad, dirige el proyecto Hogar Verde Hogar, una finca permacultural y anti-especista.
Contacto: davpro19@hotmail.com

> "En un tiempo en el que la destrucción ecológica y cultural es algo común y entra dentro de la legalidad, a veces se hace necesario adherirse a las leyes más elevadas de la naturaleza y de la moralidad en lugar de permanecer callados y presenciar la destrucción de nuestra tierra y nuestra gente. Creo que esta es la obligación del guerrero de la tierra para no avergonzarse nunca de las acciones propias de cada uno, para honrar a la sagrada tradición de la resistencia indígena"
>
> (Rod Coronado[1] en Memories of Freedom)

Este texto es un pequeño agregado de reflexiones críticas sobre la liberación animal, el reformismo y neo-bienestarismo, el abolicionismo radical, sobre la liberación total y sobre la hermandad de las subalternidades ya tratada abundantemente en lo relacionado al ecologismo, al obrerismo, al feminismo, a los movimientos de reivindicación étnica, pero no tanto en lo relacionado a la liberación animal. Una excepción es el esmerado trabajo de los compañeros anarquistas de España y de otras latitudes que han reflexionado sobre el vínculo entre la liberación animal y la revolución social.[2] Para el propósito de nuestras reflexiones críticas sobre el asunto animal, se comenzará con una breve introducción a la teoría clásica sobre los animales, cuyo énfasis caerá sobre la noción de especismo como categoría de análisis, y de veganismo como la práctica ética de la postura política del anti-especismo.

Teoría clásica animalista

El término veganismo o *vegan*, en inglés, fue acuñado por Donald Watson en 1944 en Inglaterra, quien fue uno de los fundadores de *The Vegan Society*. El término hace referencia a una postura que reverencia la vida en su totalidad; por tanto, se escinde del vegetarianismo al rechazar toda forma de instrumentalización de los animales. En 1979, *The Vegan Society* definió al veganismo como:

> Una filosofía y forma de vida que excluye, tanto como sea posible, toda forma de explotación y crueldad hacia los animales para comida, ropa o cualquier otro

1 Rod Coronado fue el primer indígena nativo-americano en ser judicializado y encarcelado por formar parte del Frente de Liberación Animal y Frente de Liberación de la Tierra.

2 *Liberación animal y revolución social* de Bryan Dominick (1997) explora estos vínculos. Además, toda una corriente del eco-feminismo explora, desde la interseccionalidad, las relaciones de explotación de las mujeres, animales y la Tierra. En especial, el trabajo de Adams y Gruen (2014).

> propósito; por tanto, promueve el uso de alternativas por el bien de los humanos, los animales y el medioambiente. En términos dietéticos, esto implica el no uso de ningún producto derivado de los animales.[3]

Por otro lado, Rychard Ryder, un psicólogo británico, acuñó el término especismo[4] en 1970, definiéndolo como: un prejuicio de discriminación con base en la especie, similar al racismo o al sexismo, cuyas bases se sostienen en criterios arbitrarios y moralmente irrelevantes,[5] tales como la capacidad de sintiencia, inteligencia, consciencia y raciocinio. A continuación, Peter Singer, filósofo utilitarista, en 1975, con su publicación *Liberación Animal*, sentó las bases éticas del movimiento animalista, influenciado por Jeremy Bentham, filósofo inglés conocido como el padre del utilitarismo. Bentham dice:

> (…) puede que llegue un día en que el número de piernas, la vellosidad de la piel o la terminación del *os sacrum* sean razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensible al mismo destino. ¿Qué otra cosa es la que podría trazar la línea infranqueable? ¿Es la facultad de la razón, o acaso la facultad del discurso? Un caballo o un perro adulto es sin comparación un animal más racional, y también más sociable, que una criatura de un día, una semana o incluso un mes. Pero, aun suponiendo que no fuera así, ¿qué nos esclarecería? No debemos preguntarnos ¿pueden razonar?, ni tampoco ¿pueden hablar?, si no ¿pueden sufrir? (citado en Singer, 2018, p. 23)

En resumen, la postura utilitarista de Singer plantea que las bases de las consideraciones morales hacia un ser no dependen de la naturaleza del mismo. Es decir, es irrelevante moralmente su color de piel —en el caso del racismo— su condición sexo-genérica —en el caso del sexismo— o su condición de especie —en el caso del especismo. Lo único importante es que este individuo sea capaz de sentir. Con base en el principio de igualdad, en tanto capacidad de sintiencia, se encuentra en el especismo —como una forma de discriminación— una contraposición de intereses. Por un lado, los intereses de los animales en experimentar placer y alejarse del dolor; por otro lado, los intereses más burdos y triviales de los humanos como el gusto, en el caso de los animales que son asesinados para vender su cuerpo como comida. En ese orden de ideas, Singer (2018), define al especismo como: "Un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras" (p. 23). De todo lo expuesto se concluye que la base de la postura ética de Singer tiene como centro la capacidad de sentir dolor o placer, lo cual por extensión supone que los animales también poseen intereses fundamentales, y que merecen ser respetados.

---

3 En 1944 Donald Watson publicó la primera edición de *The Vegan News* por *The Vegan Society*, en donde expone la necesidad de diferenciarse del vegetarianismo, pues los huevos y lácteos forman parte de la explotación animal. El término *vegan*, proviene de la simplificación de la palabra *vegetarian*.

4 Este término fue utilizado por primera vez en *Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-Humans*, en donde Richard Ryder (1972) escribió un capítulo.

5 Para leer el artículo en donde Richard Ryder describe los orígenes del término, ver Ryder (2010).

Otra perspectiva sobre el asunto animal es la de Tom Regan, quien, con su visión deontológica del derecho, plantea que los animales no humanos por fuera de sus intereses tienen un valor intrínseco o *valor inherente*. Esto convierte a los animales no-humanos en "sujetos de una vida" que, por tanto, merecen poseer derechos titulares. Esto supone además un giro desde una perspectiva moral a una perspectiva de justicia.[6] La crítica hacia la línea utilitarista de Singer proviene de Regan, pues la idea de los animales no humanos como sujetos de una vida convierte irrelevante el principio de igualdad. Como reiteradas veces ha mencionado Singer, para la filosofía utilitarista de los actos, un animal o una persona podría tener menor valor moral si esto beneficiara a la humanidad, lo cual justificaría la experimentación animal o humana por fines médicos. La postura de Singer tan solo plantea que —a partir del principio de igualdad— se dé igual consideración a iguales intereses con la premisa de: minimizar el total de perjuicios, y aumentar el total de beneficios. Por otro lado, la idea de sujetos de una vida de Regan nos lleva al concepto "principio de respeto", en donde se exige tratar a aquellos individuos con valor inherente de modo que éste se respete (Francione, 2008). Por tanto, se concluye que la postura de Regan rechaza categóricamente cualquier instrumentalización de los animales, al contrario que la de Singer. Dado que este artículo tiene como objetivo central superar las discusiones blancas o del norte sobre el asunto animal, no profundizaremos en estas perspectivas.

Gary Francione en su libro *Lluvia sin truenos*, plantea objeciones a la línea utilitarista de Bentham y Singer, así como a toda la corriente *mainstream* o de la línea principal del movimiento animalista, cuya base fundamental tiene como centro a Peter Singer y la Teoría del Bienestar Animal. Francione dice que, si bien los bienestaristas tan solo se preocupan por las condiciones de explotación a las que son sometidos los animales, no cuestionan el estatus de propiedad de los animales no humanos. Además, acuña la categoría de neo-bienestaristas para describir a aquellos cuyo *telos* es la liberación animal, o al menos así lo exponen discursivamente.

Sin embargo, utilizan prácticas políticas bienestaristas, como reformas leguleyas, las cuales, para Francione, no hacen más que perpetuar el estatus de esclavitud de los animales y darle a la población el sentido ilusorio de que se puede consumir "carne feliz" de granjas ecológicas, con jaulas más grandes. De esto se concluye que los neo-bienestaristas se valen de una retórica de "derechos animales", aunque en su accionar político renuncien a la idea de derechos, dada su categoría de *insider*. El movimiento moderno de protección animal (en el caso de Ecuador se puede hablar de proto-movimiento) ha aspirado a lo que la teoría política llama estatus de *insider* (infiltrado); es decir, los defensores de los animales han intentado influir en los procesos legislativos y políticos

6 Para profundizar la perspectiva de los derechos animales, ver Regan (1999).

en calidad de participantes 'dentro' de las instituciones jurídico-políticas establecidas. Este estatus de *insider* depende en gran manera de que el grupo sea tenido por moderado y respetable. Mantener este estatus implica estar dispuestos a comprometer el mensaje radical de los derechos animales o renunciar a él, evitando así afectar económicamente a quienes se benefician de su explotación. El sistema solo aceptará las reformas que excluyan comprometer la explotación institucionalizada de los animales.

De aquí surgen categorías como: trato "humanitario" o sufrimiento "innecesario". Mientras los animales sigan siendo considerados propiedad, tanto los explotadores de animales como los neo-bienestaristas —a través de sus reformas— harán más rentable la explotación animal, pues la mayoría de políticas de bienestar animal arguyen que se maximizará el valor de la propiedad animal. Por ejemplo, al mejorar las condiciones de explotación de los animales, la carne no se verá afectada por animales que mueren antes de llegar al matadero, al ser trasladados en condiciones deplorables.

La clase política dominante que, históricamente, ha respondido a los grupos económicos de poder no permitirá abolir actividades constitutivas de la explotación animal. Como ya dijo Audre Lorde: "Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo. Quizá nos permitan obtener una "victoria"[7] pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio".[8]

En esta primera parte se han expuesto descriptivamente categorías conceptuales y nociones éticas-políticas básicas para entender el asunto animal, tales como: veganismo, especismo, bienestarismo y neo-bienestarismo. A continuación, se expondrán nuestras críticas respecto a estas categorías, con el objetivo de ampliar la lectura del asunto animal por fuera de los cánones de la filosofía blanca, masculina[9] y occidental, hacia una lectura económica política y decolonial. Por tanto, y para propósitos del presente ensayo abordaremos nuestra concepción de especismo, como eje de análisis del texto.

7 Las comillas fueron agregadas por nosotros.

8 Así como existe un veganismo blanco, burgués y occidental, también existe una historia hegemónica del feminismo blanco. Para una lectura radical y profunda del feminismo negro-decolonial, ver Jabardo (2012).

9 Como se habrá podido dar cuenta la lectora, todos los autores citados de la Teoría Clásica Animalista son hombres blancos y occidentales. Cabe mencionar el trabajo de Joy (2013) sobre el carnismo, el trabajo de Martha Nussbaum (2004) sobre filosofía ética y derecho animal. Así como las teóricas ecofeministas como Carol Adams (2016), Catia Faria (2016), Angélica Velasco (2017), entre otras feministas como Alicia Puleo, Eva Benet, Beto Preciado.

Especismo: un rizoma de la modernidad capitalista

1. El especismo es una estructura de pensamiento-acción, es decir un esquema de juicio práctico de aplicación universal (que se aplica para todas y cada una de las situaciones posibles de manera automática), que se caracteriza por tres cosas: es antropocéntrico; alcanza su forma más aguda en la modernidad-capitalista-occidental; es bidimensional. 2. Cuando decimos que el especismo es antropocéntrico nos referimos a que se funda en los presupuestos de que el ser humano es "esencialmente distinto" a los demás animales, "sustancialmente superior" a los demás animales, y "moralmente más valioso" que los demás animales.

La consecuencia práctica de estos presupuestos es que el ser humano establece una relación con los animales no humanos que implica al menos tres prácticas: el *ocultamiento* de la totalidad de sus características reales, es decir, presenta y estudia solo unas pero deja de lado muchas otras; el *aprovechamiento* de ciertas características de los demás animales según intereses particulares de la especie humana, es decir, que explora y explota las características que le son de interés práctico; el *encubrimiento* de las demás características bajo tipologías humanas que se proyectan sobre las demás especies, es decir, "se humaniza" a los demás animales negándoles su estatuto de "seres distintos" (explicaremos esto más adelante). El resultado es una relación instrumental y una relación inequitativa.

3. Cuando decimos que el especismo alcanza su forma más aguda en la modernidad-capitalista-occidental nos referimos que "antes", "por fuera", "en los márgenes" y "después" de las sociedades marcadas por la modernidad-capitalista-occidental, el especismo no es hegemónico. Es decir que las relaciones que el ser humano establece con los demás animales no están soportadas en los tres supuestos del especismo: el humano es distinto, el humano es mejor y el humano es más valioso, sino que tales relaciones tienden a abarcar uno o dos, o ninguno de los presupuestos. Esto es: las sociedades pre-modernas o alter-modernas o trans-modernas no son hegemónicamente especistas. Esto es así porque en tales sociedades el ser humano no está dislocado del mundo, está imposibilitado de alzarse como "sujeto" de la historia, del conocimiento, de la economía, etcétera, por sobre los demás animales. El ser humano es parte de un todo.

También nos referimos a que la matriz instrumental de pensamiento que sostiene el desarrollo científico,[10] técnico y tecnológico de las sociedades mo-

10 Entiéndase como ciencias, técnicas y tecnologías no solo a las ciencias duras sino a la gestión, la administración, las tecnologías sociales, la economía, las políticas gubernamentales y sanitarias, el discurso médico científico, etcétera.

dernas comprende un tipo de relación: la relación instrumental que implica objetualizar al otro,[11] subordinar al otro y degradar al otro. Esto es la modernidad entendida como instrumentalización. Además nos referimos a que esta matriz de pensamiento-acción está sostenida en un nivel práctico, material y cotidiano por relaciones sociales de producción (interacción económica entre personas) que tiende a maximizar la taza de ganancia, tiende a reproducir la vida material mediante el intercambio de mercancías (bienes estimados según su valor de cambio y no según su valor práctico), tiende a la extorsión de la plusvalía (robo del valor sobrante del trabajo del trabajador para subvencionar la inactividad del patrón o propietario de los medios de producción) y tiende a sobreponer todas estas intenciones subjetivas (propósitos) a la viabilidad real del modelo global (es decir que es irracional). Esto es el capitalismo entendido como mercantilización y explotación de la vida (no solo se extrae plusvalía del trabajador sino de toda forma de vida animal o vegetal).

Por último, nos referimos al especismo como asociado en su etapa más aguda a "occidente", entendiendo que es precisamente occidente y sus esquemas de pensamiento basados en el judeo-cristianismo los responsables de engendrar el esquema de pensamiento-acción[12] o matriz instrumental.

Con todo esto afirmamos que la posibilidad de liquidar el especismo en sus dimensiones actuales de manera definitiva y para siempre, solo es posible en una sociedad moderna-capitalista-occidental.

4. Cuando decimos que el especismo es bidimensional queremos decir que tiene un plano material y un plano simbólico. Con plano material nos referimos a un conjunto de acciones prácticas, de dinámicas que sostienen la vida material del ser humano como la dieta, el trabajo, la vestimenta, etc. Con plano simbólico nos referimos al contenido de estas prácticas y a la forma en que estas crean sentido, es decir cómo van conformando y reforzando todos los días nuestros esquemas de pensamiento que permiten las prácticas. Ambas dimensiones son indisolubles.

El asunto animal desde la sub-alternidad: una crítica al animalismo moderno-colonial

El asunto animal, esto es, la dominación, explotación y opresión de los animales no humanos, no ha sido tratado con una mirada desde los subalternos,

11 Cuando decimos "otro" nos referimos a animales no humanos, a ecosistemas no humanamente creados (naturales), a mujeres, a niños, a ancianos, a etnias no hegemónicas, a la clase trabajadora y a cualquier grupo en situación de alteridad-subalternidad.

12 Entiéndase como esquemas occidentales a la antropología filosófica judeo-cristiana, ontología judeocristiana, concepción del tiempo lineal y teleología judeocristiana y pensamiento escatológico.

históricamente más silenciados y ocultados.[13] No se ha tratado con una mirada desde la periferia, desde los márgenes, porque usualmente el animalismo en general, al igual que muchos ecologismos, no se ha planteado desde los márgenes, sino desde aquellos que del margen se alejan para acercarse al centro. La mirada imperante está empapada por los vicios de la modernidad. No hay peor subalterno que aquel que mira a su semejante como quien mira hacia el piso, y este es el caso de gran parte del movimiento animalista en el Ecuador y en otros países periféricos y marginales, sobre todo de aquellos que viven en las grandes ciudades y llevan estilos de vida de clase media alta.

La modernidad, tal y como la cuenta y la festeja occidente, no existe en países como el nuestro (o al menos ha operado de manera diferente en los países del Sur). Pueblos como los Shuar o los Waorani no solo resistieron a la invasión Inca y a la conquista y colonización española, sino que los pueblos que actualmente se encuentran en aislamiento voluntario en la Amazonía, a pesar de la amenaza constante por la expansión de la frontera agrícola y petrolera exacerbada por el Gobierno de la Revolución Ciudadana en los últimos diez años, siguen resistiendo, siguen luchando y defendiendo su modo de vida, defendiendo la Naturaleza y la validez de alternativas a la modernidad-occidental-capitalista.

En ese contexto, se reconoce la necesidad de trabajar arduamente para proponer y llevar a la práctica un animalismo distinto, una apuesta decolonial del asunto animal[14]. Esto implica que no sea violento, ni material ni simbólicamente, con los pueblos indígenas, con las comunidades campesinas, con los barrios, con los modos de vida tradicional y ancestral de muchos de nosotros y nosotras, y que tampoco sea violento con la clase trabajadora.[15] Esto es, entender que mientras el animalismo siga planteándose como enfrentado u opuesto a los intereses y al horizonte político de otros movimientos, no solo seguiremos aislados e impotentes, débiles, sino que en muchos lugares donde otros subalternos pudieran ser nuestros aliados, serán nuestros enemigos, y eso no solo es malo para nosotros y para los animales, sino también para ellos.

La crítica a la modernidad, al capitalismo, a la razón instrumental y al discurso racionalista-cientificista ha sido parte de la tradición teórica marxista tardía y del posmarxismo, pero sus máximas expresiones y las más radicales han parti-

---

13 Existen dos revistas latinoamericanas que han intentado abordar el asunto animal desde el Sur: *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales* del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales, y *Animales y Sociedad* del Centro de Estudios Abolicionistas por la Liberación Animal.

14 La revista *Animales & Sociedad: Publicación antiespecista, edición 3* del Centro de Estudios Abolicionistas por la Liberación Animal, contiene un capítulo sobre el *Veganismo popular: criollo, raizal y constructor de identidades.*

15 Jason Hribal (2014) expone cómo la explotación del trabajo de los no-humanos formó parte esencial del desarrollo del capitalismo industrial. Expande la noción clásica marxista de clase, y articula a los animales no humanos dentro de la clase trabajadora.

do desde el animalismo abolicionista y desde el ecologismo revolucionario.[16] Esta enorme riqueza de la reflexión, la crítica y la acción directa, tan valiosa para los movimientos sociales de liberación y de resistencia, se pierde si estos movimientos nos siguen viendo como jóvenes burgueses/as o pequeñoburgueses/as desocupados sin ninguna relación con la violenta materialidad de la supervivencia de la clase trabajadora, de los campesinos, de los indígenas y de las mujeres. El animalismo es, por supuesto, más rico, radical y poderoso para la transformación social y civilizatoria que lo que pueden ofrecer un grupo de pequeño-burgueses protestando porque un perrito o un gatito son maltratados (no porque el maltrato de perros y gatos sea una problemática menor). La mayoría de estos/as activistas piden penas de cárcel, exigen hasta pena de muerte, altísimas multas económicas y demás sanciones a los maltratadores,[17] pero no se preguntan ni cómo desbaratar a KFC, a McDonald's, a las grandes compañías de trata de animales de compañía, a los grandes criadores, a Pronaca…

Indudablemente, el activismo por los animales ha sido contagiado por la línea anglosajona, cuyas premisas de estas grandes oenegés son: activismo eficaz, profesional y maduro. Esta forma de accionar "político" responde al veganismo moderno-colonial, que basa sus premisas en la razón y el progreso. El fin último de este animalismo es "veganizar el mundo". Enaltecen la modernización del Estado, y el refuerzo de la vía institucional y democrática para beneficio de los animales no humanos. El reflejo identitario de este tipo de veganismo es el hombre blanco, heterosexual, aburguesado, racional, urbano y eurocéntrico. Se trata de un veganismo que enaltece el humanismo. Al respecto Preciado expone detalladamente su visión de un animalismo-feminista y anti-humanista:

> Las primeras máquinas de la revolución industrial no fueron ni la máquina de vapor, ni la imprenta, ni la guillotina, sino el trabajador esclavo de la plantación, la trabajadora sexual y reproductiva y el animal. Las primeras máquinas de la revolución industrial fueron máquinas vivas. El humanismo inventa otro cuerpo al que llama humano: un cuerpo soberano, blanco, heterosexual, sano, seminal. (…) El Renacimiento europeo, la Ilustración, el milagro de la revolución industrial reposan sobre la reducción de los cuerpos no blancos y de las mujeres al estatuto de animal y de todos ellos (esclavos, mujeres, animales) al estatuto de máquina (re-productiva). (Preciado, 2014, párr. 3)

Este tipo de veganismo en su proceso colonizador omite, o incluso anula a las mujeres, indígenas, campesinos, cuerpos diversos y en su paso destruye sim-

16 El libro *Encendiendo la llama del ecologismo revolucionario* (2006) expone ampliamente la radicalización de la lucha por la liberación animal y de la Tierra, cuyos orígenes teóricos se encuentran en el Ecologismo Social de Murray Bookchin y la Ecología Profunda de Arne Naess.

17 La apelación al castigo, además de ser una mirada patriarcal de los problemas sociales refuerza la institución carcelaria, desviando los problemas de sus raíces. Para una lectura de la lucha anticarcelaria, ver Olmo (2009).

bólicamente el legado histórico de resistencia anti-capitalista de los pueblos no modernos. Es un despliegue de la modernidad cuya base es la racionalidad, estrago de la Ilustración.

El animalismo no puede reducirse a un conjunto de reivindicaciones tan irrelevantes y funcionales a la permanencia de las estructuras que reproducen el especismo y el antropocentrismo en las escuelas, en los colegios, en la prensa, en la radio, en la televisión, en la publicidad, en las formas de hacer política desde arriba, en las formas de hacer política desde abajo, en las formas de resistir y de luchar por la vida. El mundo burgués y sus formas políticas y sociales están colapsadas. La economía sigue obstinadamente la misma dirección que se plan-tearon los economistas de la era clásica a pesar de que la contaminación y la destrucción de los ecosistemas han alcanzado niveles abominables y aberrantes. Y ante todo esto el movimiento animalista no logra entender lo imperioso de la situación. No logra salir de su posición cómoda de rescatistas o promotores del veganismo.

Con esto, no queremos decir que las protectoras de animales, que dedican su vida al rescate de animales no tengan un valor —al contrario, para un animal en situación de abandono o callejizado ese rescate supone salvarle la vida— o que la promoción del veganismo es inútil; sin embargo, planteamos que hace falta una mirada más estructural en clave económica política de la cuestión animal para reformular las tácticas y estrategias en virtud del objetivo común: la liberación animal. Pues, los refugios no dan abasto y la promoción del veganismo —tal y como se lo promueve: elitista e inaccesible— es limitado y colonial. Este veganismo no abandona su ser configurado desde la modernidad urbana occidental. A través de su "activismo" se vuelve un agente de la colonialidad a la que han estado sometidos los pueblos durante más de 500 años.

La liberación animal es inconcebible, inviable, imposible sino se derrocan las estructuras sociales, políticas y económicas del capitalismo y la modernidad. Si el ser humano no se reconfigura a sí mismo para dejar de existir como un ser dislocado del mundo, radicalmente opuesto a la naturaleza, la liberación animal es imposible. El ser humano es el responsable de la esclavitud y la explotación de los animales no humanos y por ende la única forma en que estos animales sean liberados es que el ser humano revolucione sus formas de existir en el mundo o que se extinga. Y nosotros/as al menos, como herederos de la tradición anticapitalista de los obreros, de los pueblos originarios, de las mujeres, no estamos de acuerdo con la extinción de nuestra especie. Nosotros/as planteamos la extinción de la sociedad capitalista, de la civilización occidental, del patriarcado, del especismo, del antropocentrismo. Somos abolicionistas, no misántropos/as.

Nuestros/as ancestros/as políticos/as son los/as obreros/as anarquistas y comunistas del mundo modernizado a la fuerza, somos herederos de la tradición de resistencia anti-occidental y anti-moderna de los pueblos originarios de la llamada América Latina y de todo el mundo no occidental. Del mismo modo que la lucha del movimiento de mujeres regresó a ver el espacio de lo privado como un terreno de disputa político, el animalismo encuentra su forma de resistencia en la micro-vida, en la irrupción cotidiana en donde se construye un proyecto de lo humano radicalmente poscapitalista y altermoderno. Un ser humano que reconciba su propio lugar en el mundo con más modestia y humildad, que no se pretenda dueño o arquitecto del mundo. Esto implicaría una revolución de viabilidad ontológica, lo que hemos llamado la *animalización del ser*.

Las reflexiones que presentamos a continuación son una propuesta abierta y en proyecto, que de ninguna manera está clausurada ni es algo hermético. La razón de exponerla a la comunidad animalista en una fase tan inacabada es precisamente la confianza en que sea la misma comunidad animalista quien la asuma como proyecto y la desarrolle ulteriormente. El saber, la crítica y los horizontes políticos siempre son colectivos, y, mientras más colectivos y horizontales, mejor.

Presupuestos epistemológicos del animalismo reformista en la periferia

Esto es un análisis de los dos presupuestos más importantes que encontramos en el discurso y en la actividad de las organizaciones animalistas de la tendencia hegemónica en el Ecuador. Tomando en consideración las coincidencias entre estos movimientos y otros similares en los demás países periféricos asumimos que constituyen una misma tendencia. Señalamos que la distinción entre abolicionismo como orientación radical y revolucionaria (Frente de Liberación Animal)[18] y el bienestarismo como orientación reformista y reaccionaria (PETA-HSUS) presente en el primer mundo no es posible en países periféricos como el nuestro, pues la orientación identificable como abolicionista radical no existe en el Ecuador y aquellas organizaciones o activistas que se denominan abolicionistas caen más bien dentro de la segunda categoría.[19]

18 El libro *Hasta la última jaula. 50 años de liberación animal* realiza un recuento historiográfico del Frente de Liberación Animal (FLA). De lo cual se distingue la evolución de este grupo que pasó por métodos legales a métodos ilegales de defensa animal.

19 En el libro *Lluvia sin truenos* de Gary. L Fracione, se acuña la categoría de neo-bienestaristas, los cuales a diferencia de los bienestaristas que no cuestionan el estatus de propiedad de los animales, sino su maltrato, propugnan la abolición de la explotación animal como un fin; sin embargo, utilizan métodos reformistas a corto y mediano plazo. Estos métodos, contrarios a su propósito final, terminan por reforzar el estatus de propiedad de los animales no humanos.

En ese orden de ideas, reconocemos tres líneas de acción política, que corresponden a su distintiva configuración teórica en el proto-movimiento animalista del Ecuador. Según Jasper y Nelkin (1992), se puede clasificar al movimiento animalista en fundamentalistas, pragmáticos y bienestaristas. Los primeros son aquellos que reivindican los derechos animales, entienden a los animales como sujetos de una vida y rechazan toda forma de instrumentalización de los mismos. Su práctica política no es incoherente con su fin, la liberación animal. Por ejemplo, no apelan al Estado ni a sus instituciones, encargadas de perennizar el estatus de propiedad de los animales, para pedir una regulación de su explotación institucionalizada.

Dentro de esta categoría se puede incluir a grupos de línea anarquista y grupos de línea marxista en el Ecuador que, aunque en sus modos de organización política discrepan, se asemejan en su militancia revolucionaria apartidista, anticapitalista y anti-institucional. Los primeros[20] se organizan en grupos de afinidad, con una línea de acción libertaria bajo el apoyo mutuo, la solidaridad y el cooperativismo. Los segundos están articulados con una lógica centralizada, vertical con tendencia a la horizontalidad.[21] A continuación un pequeño manifiesto de los planteamientos ideológicos de Carlos Realpe (2018) a través de la plataforma Anti-especismo revolucionario, quien forma parte de esta organización y ha sido uno de los impulsores de pensar en la acción y en la práctica el marxismo y el anti-especismo:

> Concluimos que el veganismo, como lucha por la liberación animal, debe trascender posiciones como la del bienestarismo reformista que, lejos de representar una opción real de liberación para los animales no humanos, solo se dedica a reptar dentro del sistema de manera oportunista, pacificando la lucha e inmovilizando a la gente; o el abolicionismo infantil que, más cercano al pensamiento utópico, muestra como opción única la del terrorismo individual y parcelario (que en el mayor de los casos nunca llega a suceder y solo se queda en el *sloganismo* y la estética), atacando pedazos de estructuras de opresión (como mataderos o laboratorios), liberando de manera respetable (cuando pasa) un pequeño número de no humanos oprimidos, pero sin plantearse el asalto y el ataque COLECTIVO a la estructura capitalista a gran escala para destruirla definitivamente y así liberar definitivamente a los humanos y no humanos. Es decir, tanto la una posición como la otra solo se concentran en atacar los

20 Se distinguen algunos colectivos libertarios en el Ecuador, además de pequeños grupos de afinidad vinculados a ideas anarquistas y anti-especistas. Entre otros están, Activistas por la Defensa y Liberación Animal-ADLA, conformado en el 2014 por un grupo de veganos/as abolicionistas en la ciudad de Quito. Además, en Guayaquil se encuentra el colectivo Reacción Vegana, en Cuenca el colectivo Voces de la Tierra.

21 Este colectivo se denomina Natura Insurrecta, y forma parte de la organización Vientos del Pueblo, los cuales están articulados por el Bloque Proletario, aunque no asumen una línea clara respecto al anti-especismo, han comenzado a trabajar el tema con el intento de desentramar las complejas contradicciones de clase y especie que conciernen a la lucha anti-especista.

síntomas, pero no la enfermedad. La primera posición plantea el cambio EN la estructura, y la segunda, a pesar de su intención honesta y anticapitalista, pero insuficiente, ataca muy débilmente pequeñas estructuras que son rápidamente respondidas por los capitalistas luego de los ataques, los mismos que luego reproducen más jaulas y, lo que es peor, tienen en sus manos excusas perfectas para endurecer leyes y condenas en contra de los compañeros y compañeras que individualmente se arriesgan por nada o casi nada. Frente a esto, proponemos la lucha organizada, popular y revolucionaria por el asalto y la destrucción de la estructura capitalista, junto a los demás sectores oprimidos de la sociedad humana como los trabajadores, los campesinos, las mujeres, los estudiantes, los desempleados, los ambulantes, etcétera. Pues entendemos que el veganismo, más bien, el antiespecismo, debe superar no solo el terrible *snobismo* en el que ha caído al ser absorbido por el capital, y que, de modo idealista, individualista e ingenuo, no propone nada más que priorizar el mero no consumo de ingredientes animales (pero intensificando un nuevo modo de consumo) y el pasivo y colaboracionista ascetismo individual y la lucha por un solo tema, que no responde a otra cosa que al pensamiento confuso y fraccionado de la irracionalidad y la especialización posmoderna. Este pensamiento errado sobre el tema no hace más que criminalizar al pueblo (a los consumidores) y liberar de toda responsabilidad a las clases dominantes (los dueños de los medios de producción y quienes organizan la producción y controlan el modo de consumo a través de los aparatos ideológicos). Ya entendamos que el consumo no determina la producción, sino al revés: la producción determina el consumo. Y es que hay que entender que la opresión de los animales no humanos responde a la propiedad privada como origen y se vio intensificada histórica y materialmente por la lógica instrumental del capitalismo como actualidad. Entonces, ¿no es lógico que, si queremos la liberación animal, como la de todos los oprimidos y oprimidas, debemos atacar colectivamente la raíz del problema, es decir, la estructura que lo permite? ¿Cómo hacemos esto individualmente y sin una revolución? Por lo tanto, proponemos el estudio riguroso de la realidad material, social, económica e histórica que perpetúa la opresión tanto de humanos como no humanos para, con base en tal conocimiento objetivo, trazar caminos colectivos (y no individualistas e inmediatistas) en miras a la transformación radical y revolucionaria de las sociedades, saldando así tantas contradicciones, entre ellas la absurda contradicción humano-naturaleza. Lamentamos que el posmodernismo y pensamientos reaccionarios como "el fin de la historia" hayan calado en el movimiento animalista, el cual, en su mayoría y supurando un derrotismo lamentable, está convencido de que una revolución ya no es posible, cuando en realidad es una inevitable cuestión de vida o muerte. Nos resistimos a tal conformismo. Llamamos la atención sobre la ausencia de pensamiento antiespecista entre los revolucionarios y sobre la ausencia de pensamiento revolucionario entre los antiespecistas. Con esto no decimos que no hay que abrazar el veganismo. Ser veganos/as, por el contrario, es lo más obvio que se debe hacer cotidianamente, si es que no queremos participar de la opresión tanto de clase como de especie. Pero, así como es lo más obvio, es lo mínimo que podemos hacer, entonces no es una finalidad sino un punto de partida. Lo determinante no es el mero no consumo pasivo, sino la lucha revolucionaria activa. (Antiespecismo Revolucionario, 2018)

Luego, los grupos pragmáticos o neo bienestaristas, asumen una retórica de 'derechos animales', sin embargo, en su práctica están dispuestos a renunciar a la idea de derechos en virtud del bienestarismo. Algunos de sus presupuestos erróneos son: regulaciones bienestaristas, que gradualmente conducirán a la abolición del estatus de propiedad animal; si las personas reconocen la forma en la que son explotados los animales, luego considerarán el hecho en sí mismo de que sean explotados. En esta línea se encuentran la mayoría de oenegés animalistas, cuyas características son: activismo profesional y eficaz de corte anglosajón e internacionales. Lo cual supone que son reproductoras del veganismo blanco, moderno-colonial. Apelan a la razón, al desarrollo, a la civilización. Sufren de un profundo racismo y clasismo epistémico y práctico. Sus discursos se estancan, justamente por reproducir las narrativas de las oenegés internacionales a las que pertenecen, en lugares comunes o *clichés*. Adolecen además de un profundo desconocimiento frente a la violenta realidad material que subyace a la explotación estructural de los animales.

Finalmente, sus accionares políticos y su línea ideológica corresponden a la lógica ciudadana. En general, están en contra de acciones violentas y de hecho condenan a grupos que, en su diversidad de tácticas, las utilizan. Los movimientos pacifistas, siguiendo a Gelderloos (2010), han invisibilizado la lucha revolucionaria, idealizando y mitificando a símbolos de la resistencia no-violenta como Gandhi, Martin Luther King Jr., desentendiendo el rol fundamental de grupos armados en los diferentes procesos de resistencia: Las panteras negras, Movimiento Indio Americano, los grupos guerrilleros de judíos y gitanos que mataron Nazis, el *Brown Berets* y el *Vietcong* de la lucha anti-racista, el *Weather Underground*, el *Liberation Support Movement*, lideres militantes por la independencia de la India como Chandrasekhar Azad y Bhagat Singh y los diferentes grupos político-militares en América Latina, así como la histórica resistencia —muchas veces violenta— del movimiento indígena. Por otro lado, como quienes asumen la no-violencia lo hacen desde un lugar blanco de privilegios, pues pueden elegir hacerlo, su vida no depende de ello.[22]

Los últimos o bienestaristas, a diferencia de los pragmáticos o neo-bienestaristas, no tienen una retórica de derechos ni su fin último es la liberación animal, sino que se dedican estrictamente a propugnar el bienestarismo jurídico —explotación humanitaria y evitar el sufrimiento innecesario— dentro de la explotación institucionalizada que viven los animales, sin cuestionarla. En esta categoría se puede incluir a lo que hemos llamado "perri-gateros", protectoras

22 Para una lectura amplia de la no violencia dentro de los movimientos sociales, se recomienda el libro: *Cómo la no-violencia protege al Estado* de Peter Gelderloos (2010), en donde se expone cómo la no violencia es patriarcal, racista y clasista, además de ser un dispositivo del Estado para inmovilizar la lucha revolucionaria.

de animales o colectivos rescatistas, que según la teórica Melanie Joy,[23] adolecen de la 'paradoja animalista', esto es: dicen ser animalistas, sin embargo, comen, visten o utilizan animales.

A continuación, exponemos las premisas de los pragmáticos o neo-bienestaristas y de los bienestaristas. Por tanto, se pretende desmontar los presupuestos epistemológicos del animalismo reformista del Ecuador.

Progreso moral

1. El animalismo bienestarista y reformista presupone que la liberación animal está contenida de manera inevitable en la trayectoria del perfeccionamiento de las formas de organización social y política de las sociedades de acuerdo a criterios morales superiores. La liberación animal es un asunto de despliegue del potencial de las sociedades nada más, y adicional a esto, la única forma concebible para esta liberación es la universalización del veganismo. Este presupuesto es occidental y judeo-cristiano, colonizador, pues contiene una concepción lineal del tiempo y una representación de la historia como lineal ascendente, o como progreso unidireccional, como despliegue de un *thelos*, es decir una trayectoria con la finalidad de acercarnos hacia un estadio inevitable de perfección y bienestar absolutos. Este presupuesto es por un lado colonizador y por otro lado reaccionario e incompatible con la liberación humana.

En el fanzine *Change society for the animals: becoming a social movement* (Sarukhanyan & Sigler, 2015), se expone cómo la estrategia de conversión del veganismo es ineficaz y se compara este proceso con la estrategia de conversión cristiana que comenzó hace más de 2000 años —como se sabe la mayoría de la humanidad aun no es cristiana—. Además, esta estrategia de conversión, además de no hacer un dictamen político claro como: "luchamos por la abolición del especismo", relega al veganismo en la esfera de la opción personal o del estilo de vida, el mensaje sería el siguiente: "Así como algunas personas son musulmanas, algunas personas son veganas, cada quien tiene el derecho de hacer lo que quieran". En este texto, se hace énfasis en el mensaje político de los grupos reformistas y reaccionarios: "hazte vegano", "hacerse vegano es una opción racional", versus un mensaje político de los grupos revolucionarios: "Demandamos la abolición del estatus de propiedad animal", "Asesinar animales para comerlos debe ser abolido". En resumen, este texto devela la infección liberal e individualista en la que ha caído el discurso animalista.

23 Según Joy (2013) el término *carnismo* se refiere a un sistema violento e invisible que nos condiciona a comer ciertos animales, y a amar a otros. Esto sucede a través de la socialización de instituciones que internalizan en la psique del humano que el consumo de animales muertos es normal, natural y necesario. Estas instituciones son: Iglesia, sistema financiero-corporativo, el gobierno, las leyes, la educación y el discurso médico-nutricional hegemónico.

2. Este presupuesto es colonizador y etno-céntrico pues implica concebir que, dado que la historia se despliega inevitablemente en una única dirección determinada y destinada a un estadio superior, entonces las formas políticas y sociales hegemónicas, es decir las occidentales, serían las más perfectas y por lo tanto las únicas destinadas a existir en un futuro escenario de perfección social y moral. Si se parte de que el veganismo y la liberación animal solo son concebibles en un contexto de máximo perfeccionamiento social y mayor progreso moral, que se asocian a las sociedades occidentales cuyas características se proponen como meta de la historia, entonces las sociedades o propuestas civilizatorias alternativas a las occidentales estarían excluidas del marco de posibilidad de concebir o sostener la liberación animal o el veganismo. Esto nos lleva a que, tanto la liberación animal como el veganismo, al no poder concebirse desde otras epistemes distintas a las de occidente, en el caso de querer universalizarse, requerirían un acto de violencia simbólica y material sobre los pueblos que no estén enmarcados por la trayectoria de despliegue o desarrollo de occidente. Esta forma de concebir el asunto animal se conoce como *veganismo moderno-colonial*.[24]

3. Este presupuesto es liberal, burgués y reaccionario, pues implica la despolitización del movimiento animalista al ignorar que la historia, las instituciones humanas y las formas de comprender al mundo y relacionarse con él son producto de una disputa de sentido en los discursos y en la materialidad de la vida, amparándose en la creencia de que el curso de la historia es único e inevitable. Al proponer la historia como una linealidad fatal y necesaria, como progreso lineal ascendente, no habría necesidad de organización política[25] ni de disputa con los grupos detentores de los privilegios sociales cuyos intereses implican la esclavitud y explotación animal, humana y de toda la vida. Solo cabría actuar dentro del marco institucional, legal, discursivo y económico ya propuesto por la sociedad burguesa y esperar a que su natural y necesario despliegue nos lleve al estadio de posibilidad de la liberación animal.

Relación de superioridad y tutela

1. El animalismo bienestarista y reformista presupone que la liberación animal, al estar ligada únicamente a la universalización del veganismo, es un asunto de opción moral (y esta opción moral se ve como obligación o responsabilidad de la especie para con las demás especies animales). Cualquier opción moral,

24 No es raro escuchar en entrevistas o charlas pública de activistas de oenegés por los animales responder a la típica pregunta de: ¿Qué pasa con los pueblos indígenas?, que estos pueblos deben evolucionar. Develando su lógica moderna asociada a la razón y al progreso. Acentuando las contradicciones civilización-barbarie, que se han utilizado para aniquilar a los pueblos originarios.

25 Para una lectura amplia de las críticas al movimiento animalista por: apolítico, fragmentado de las luchas de izquierdas, misántropo, blanco y clasista revisar Best (2014).

sin embargo, es posible solo en determinadas circunstancias de satisfacción de las propias necesidades y exigencias más básicas. Este presupuesto refuerza al anterior al implicar que la liberación animal necesariamente está ligada a un estadio superior de la existencia social y de progreso moral. Este estadio, sin embargo, no se limita a las formas sociales y políticas de un pueblo o una región, sino que también se transpone al ser humano como especie y como individuo. El ser humano, a diferencia de los animales no humanos, o de seres humanos "inferiores" como criminales, enfermos mentales, está en capacidad de optar por el veganismo y de luchar por la liberación animal. Esto es, el ser humano está en posición de superioridad con respecto a los demás animales y a otros semejantes suyos y, por ende, no solo tiene la posibilidad material sino la obligación moral de "proteger" a los animales no humanos y relacionarse con ellos mediante la compasión, entendida como caridad cristiana, es decir, tutela. Este presupuesto es por un lado antropocéntrico y por otro lado elitista y excluyente.

2. Este presupuesto es antropocéntrico porque supone que el ser humano está en una posición de superioridad con respecto al resto de los animales. Por ende, puede y debe relacionarse a través de la compasión, la piedad, y la protección. Estas actitudes, que llamamos tutela, son típicas de la caridad o la beneficencia, es decir, son actitudes ejercidas verticalmente desde arriba hacia abajo, de un ser superior, perfecto, abundante hacia un ser desdichado, pobre e inferior. Esta actitud de tutela no es compatible con el respeto, pues la tutela es invasiva e implica relacionarnos con los animales de maneras que nosotros determinamos y a las que accedemos según nuestras posibilidades como especie. La relación de respeto, por el contrario, implica la aceptación de la posibilidad de autodeterminación del otro, es decir mirar a los animales como seres que merecen autonomía y libertad y tomar la decisión de cesar toda interferencia o determinación sobre ellos que se desprenda de nuestra creencia de superioridad.[26] Adicionalmente la tutela excluye toda posibilidad de igualdad o de equidad: debido a que los animales no pueden optar por uno u otros imperativos morales ellos y nosotros jamás podríamos establecer la máxima relación de equidad y respeto que es la solidaridad.

3. Este presupuesto es elitista debido a que, partiendo de la opción moral y de situación de satisfacción de las necesidades y superioridad moral que permite ejecutarla, excluye a los seres humanos que tienen insatisfechas todas sus necesidades más imperiosas y a aquellos humanos cuyas opciones morales podrían ser distintas o no compatibles. Concebir la liberación animal como patrimonio y monopolio de un conjunto de seres compasivos y piadosos, con una

26 Jason Hribal (2007) en su artículo *Animales, agencia y clase: escribiendo la historia de los animales desde abajo*, argumenta que los animales no humanos tienen capacidad de agencia. Por tanto, son capaces de dar forma a sus propias vidas y trabajo. Los animales al formar parte de la clase trabajadora superexplotada, históricamente, han resistido ante la explotación de su trabajo.

configuración moral casi perfecta implica creer que: o estos seres se encuentran totalmente desligados de cualquier exigencia material para su supervivencia —son burgueses—; o que estos individuos se encuentran predispuestos a priorizar el bienestar de otras especies a su propio bienestar individual o al bienestar conjunto de su familia, barrio, pueblo o especie. De cualquier manera, queda excluida de este marco de personas que podrían acceder a la lucha por la liberación animal la gran mayoría de la población: campesinos/as, trabajadores/as, pueblos no occidentales, poblaciones marginalizadas, etcétera. Este esquema bajo el cual la liberación animal apunta hacia una filantropía o caridad desinteresada y unilateral del ser humano hacia los animales no humanos, también excluye al respeto, a la solidaridad y la reciprocidad del marco comprendido por la liberación animal, despreciándolos en favor de un tipo de relación vertical que reproduce el carácter inequitativo de las relaciones sociales en la sociedad burguesa.

En conclusión, cualquier intento de articulación animalista en el Ecuador y América Latina supone retos epistemológicos, metodológicos y de reinvención política organizativa. Dados los retos y desafíos que identificamos, decimos:

El movimiento animalista hegemónico es: Primero, blanco-mestizo (pues, supone racismo episteme en su intento de veganización universal y occidental). Segundo, no se reconoce político (incluso se reduce el antiespecismo al veganismo como una mera opción de consumo o un estilo de vida). Tercero, esa mercantilizaciónse ha vuelto un nicho de mercado, por tanto, devino en una "lucha" pequeña-burguesa accesible a sectores élite de la población. Cuarto, no se reconoce anticapitalista (desconoce la economía política de los derechos de los animales; y se desentiende de las estructuras de poder y dominación que subyacen a la economía especista). Por tanto, en su olvido histórico-político se disloca de las demás luchas anti-capitalistas.

En los últimos años, desde 2015 en la ciudad de Quito la expresión mercantilizada del veganismo (ya no como postura ética-política) sino como "estilo de vidismo" y opción de consumo ha sido potencializada por nichos de mercado específicos relativos a dos eventos particulares: Vegan Day (En su Facebook oficial se describe: "Desde el 2015, Vegan Day representa el compromiso de un grupo de personas por promover alternativas libres de cualquier insumo de origen animal para todos, incluidos quienes todavía no han considerado realizar un cambio definitivo hacia un '*estilo de vida vegano*'") y el *The Vegan World* (En su Facebook oficial se definen como "una *plataforma comercial* y educativa que promueve el desarrollo sostenible, la innovación, el emprendimiento y la sana convivencia con nuestro entorno"). Los dos son eventos o festivales mensuales o bi-mensuales que promocionan el consumo de productos de origen vegetal y engloban discursivamente una aproximación: "holística, integral y saludable de los alimentos".

El público al que llegan estos eventos es de clase media-alta, y se localizan en barrios opulentos de Quito, tales como: El Batán, La Carolina, o Lumbisí. El discurso de estos festivales es higienista, estético, elitista y se centra en la dimensión "salud". Se apela a la conciencia individual para fomentar el consumo de productos veganos, a través de los emprendimientos. La discusión en torno a la cuestión animal, se reduce a una forma dietética y ello se da en un contexto despolitizado. Según Sorenson, Socha, y Matsuoka (2014) el problema del veganismo, exclusivamente moral, es que requiere reconocer las condiciones estructurales que resultan un obstáculo para el acceso a ciertos grupos oprimidos. Esto supone un vaciamiento del contenido anticapitalista, vinculado a las luchas anti-especistas. Dado que según Best (2014) la lógica de crecimiento del sistema capitalista y una sociedad basada en la agricultura tienen como raíz común diversas formas de opresión: animal, humana y de la Tierra, un veganismo que desconozca dichas conexiones sería igual de estéril que el típico reduccionismo de la izquierda ortodoxa respecto al clivaje de clase, lo cual invisibiliza e incluso refuerza otras formas de dominación y explotación. En general, estos festivales en su lógica de acumulación capitalista flexible: emprendimientos, nichos de mercado especializados, sentimientos sociales y tendencias psicológicas articulan una forma de producción y consumo, que desconoce las relaciones de explotación que se desplieguen en la misma producción del festival (en el sentido de tercerización y sub-contratación laboral), pero también en la *fetichización del veganismo dietético*.

En ese contexto, reconocemos la necesidad de entablar una política de alianzas con las demás luchas libertarias; sin embargo, es preciso reconocer también una gran diferencia respecto a otros movimientos libertarios como el feminismo o el ecologismo. En el caso de la lucha anti-especista existe una diferencia entre el sujeto político y el sujeto oprimido (por ejemplo, en la lucha feminista las mujeres sienten la violencia del patriarcado en sus cuerpos, o los obreros la explotación del trabajo asalariado; mientras que los/a animalistas no son los cerdos que se encuentran en los mataderos). Además, mientras no se rechacen los lugares comunes de la retórica del veganismo blanco, nociones occidentales y desarrollista tales como: "racionalidad", "cultura", y "civilización", la posibilidad de articular nuestra lucha con luchas anti-sistema no occidentales son nulas, por tanto, el movimiento seguirá siendo elitista y desclasado. Se requiere finalmente encontrar referentes históricos, y en eso un horizonte político claro con bases, y agenda propia. Esto implica insertar nuestro proyecto político en un objetivo, al cual llegar a través de una estrategia por medio de amplias tácticas. Dadas esas condiciones, se debe plantear una agenda de política de alianzas con las demás luchas anticapitalistas, desde una aproximación sincera y auténtica por parte de las demás luchas y de la lucha animalista. Para esto será necesario encontrar la viabilidad histórica y ontológica de la animalización del ser humano como proyecto anti-civilizato-

rio, en contra del humanismo europeo (hombre blanco europeo heterosexual burgués) cuyo sujeto simbólico oprime a los sectores subalternos, incluidos los animales. Finalmente, es importante encontrar con base en la concepción de clase, no clásica marxista, sino decolonial, la posibilidad de articulación con otras luchas en una apuesta por un: *veganismo popular y decolonial*.

Para superar estas contradicciones internas del movimiento animalista en el Ecuador se precisa la construcción de una nueva corriente, que siente las bases de su configuración teórico-política como movimiento contra-hegemónico y contra-cultural. Es necesaria una inmediata escisión de la línea del veganismo moderno-colonial que reproduce los esquemas de opresión vigentes en la modernidad capitalista. El animalismo tiene que regresar a ver a sus referentes históricos de resistencia, a las luchas del pueblo. La politización del asunto animal debe partir desde una mirada abolicionista, decolonial y anticapitalista. El animalismo del norte tiene que diluirse por un animalismo crítico desde el Sur.

Bibliografía

Adams, C. (2016). La política sexual de la carne. Madrid: ochodoscuatro ediciones.
Adams, C. J., & Gruen, L. (Eds.) (2014). Ecofeminism: Feminist intersections with other animals and the earth. Bloomsbury Publishing USA.
Best, S. (2014). The politics of total liberation: Revolution for the 21st century. Springer.
Dominick, B. (1997). Liberación animal y revolución social. Una perspectiva vegana del anarquismo o una perspectiva anarquista del veganismo. Recuperado desde: http://www.resistenciavegana.es/descargas/Fanzines%20Animalistas/Liberacion%20Animal%20y%20Revolucion%20Social/Liberacion%20Animal%20y%20Revolucion%20Social.pdf.
Encendiendo la llama del ecologismo revolucionario. Igniting a revolution (2006). Recuperado de: https://vivalaanarquia.files.wordpress.com/2010/12/encendiendo-la-llama-del-ecologismo-revolucionario.pdf.
Faria, C. (2016). Lo personal es político: feminismo y antiespecismo. Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, 3, 18-39.
Francione, G. (2008). Lluvia sin truenos. Punkwarrios (Trad). Recuperado desde: https://iniciativaanimalista.cat/pdf/Lluvia_sin_truenos.pdf
Gelderloos, P. (2010). Cómo la no violencia protege al Estado. Ediciones Anomia.
Hribal, J. (2007). Animals, agency, and class: Writing the history of animals from below. Human Ecology Review, 101-112.
Hribal, J. (2014). Los animales forman parte de la clase trabajadora y otros ensayos. Madrid: ochodoscuatro ediciones.
Jabardo, M. (2012). Feminismos negros. Una antología. España: Editorial traficantes de sueños.
Jasper, J. M., & Nelkin, D. (1992). The animal rights crusade. Life in Society, 225.
Joy, M. (2013). Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo. Madrid: Plaza y Valdés Editores.
Nussbaum, M. C. (2004). Beyond "Compassion and humanity": Justice for NonHuman Animals. En C. R., Sunstein y M. C. Nussbaum (Eds.), Animal rights: Current debates and new directions. Oxford University Press.
Olmo, P. O. (2009). Prisionización y bioprotesta. En Rastros y rostros de la biopolítica (pp. 247-270). Anthropos.
Preciado, B. (2014). El feminismo no es un humanismo. Parole de Queer.blogspot.com. Recuperado de: http://paroledequeer.blogspot.com/2014/10/el-feminismo-no-es-humanismo-por.html?hc_location=ufi
Ryder, R. (1972). Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-humans. New York: Taplinger Pub Co. Print.
Ryder, R. D. (2010). Speciesism again: The original leaflet. Critical Society, 2, 1-2.
Regan, T. (1999). Poniendo a las personas en su sitio. Teorema: Revista Internacional de Filosofía, 17-37.
Singer, P. (2018). Liberación animal. Barcelona, España: Taurus.
Sarukhanyan, A. & Sigler, P. (2015). Change society for the animals: becoming a social movement. Recuperado desde: http://www.reseau-antispeciste.org/wp-content/uploads/03_change-society_pages.pdf
Sorenson, J., Socha, K., & Matsuoka, A. (Eds.) (2014). Defining critical animal studies: An intersectional social justice approach for liberation. Peter Lang.
Velasco, A. (2017). La ética animal ¿Una cuestión feminista? Ediciones Cátedra.

El asunto antiespecista: un desafío para la izquierda

Juan José Ponce y David Proaño

El asunto antiespecista: un desafío para la izquierda

Juan José Ponce. Psicólogo clínico, subespecializado en sexología y psicología educativa por la Universidad San Francisco de Quito. Maestro de Investigación en Sociología Política (c) (2018-2020) en FLACSO-Ecuador. Es co-fundador y miembro del colectivo anti-especista y anarquista Activistas por la Defensa y Liberación Animal-ADLA.
Contacto: juan.ponce.leon.psicologo@gmail.com

David Proaño. Sociólogo y permacultor. Co-fundador del colectivo anti-especista y libertario Activistas por la Defensa y Liberación Animal-ADLA en Quito. Co-fundador y miembro del colectivo Reacción Vegana en Guayaquil. En la actualidad, dirige el proyecto Hogar Verde Hogar, una finca permacultural y anti-especista.
Contacto: davpro19@hotmail.com

> "Primero el pueblo, primero los campesinos, los indios, los negros, y mulatos. Todos son compañeros. Por todos hemos luchado sin bajar la cabeza, siempre en el mismo camino"
>
> (Dolores Cacuango)

El antiespecismo radical a nivel global

El Movimiento[1] por la Liberación Animal (MLA) nació en el Reino Unido en 1960. Sus influencias teórico-prácticas fueron el anarquismo, en especial aquel vinculado a repensar la autoridad que ejerce el humano sobre la naturaleza y los demás animales (por ejemplo, los naturistas libertarios o anarco-primitivistas). El Frente de Liberación Animal (FLA) fue el precursor de *Earth First*, que luego constituyó el Frente de Liberación de la Tierra (FLT). Estos dos grupos supusieron una revolución dentro del activismo al materializar, de manera eficaz, la consigna fundamental de la acción directa: actuar por uno mismo para producir resultados inmediatos sin necesidad de la intervención de una autoridad, como el Estado. Sus influencias teóricas fueron el ecologismo profundo de Arne Naess,[2] y el ecologismo social de Murray Bookchin.[3] El concepto de ecologismo profundo fue acuñado por el filósofo noruego Arne Naess en los sesentas, en medio de la creciente Revolución Ecologista y en los movimientos contraculturales de la época. El concepto tiene como intención diferenciarse del ecologismo superficial o de corto alcance (de la línea *mainstream* del ecologismo), develando causas estructurales a la crisis ecológica. Es una apuesta por superar las problemáticas "medioambientales" que afectan, exclusivamente, a la especie humana. Se plantea una suerte de eco-dependencia e interdependencia entre los seres vivos. El ecologismo social de Bookchin comprende una profunda crítica al capitalismo y también a la izquierda autoritaria. Se entreteje el mundo socio-político y la Naturaleza, poniendo en cuestión las jerarquías adentro de las estructuras sociales humanas. En suma, para Bookchin, la explotación humana no dista (de hecho, actúa en conjunto) de la explotación

1 La categoría de "movimiento" es compleja y equívoca, decidimos utilizarla sin diferenciar analíticamente movimiento respecto de acción colectiva, protesta o dinámica contenciosa. Además, somos conscientes de la posible reificación del concepto y homogeneización de la diversidad de luchas por la liberación animal.

2 Para una revisión de los aportes del Ecologismo profundo de Naess ver Iglesias (2009).

3 Ver Bookchin (2008), publicado originalmente en 1965, en donde se plantea que una sociedad con principios libertarios es fundamental para respetar los principios ecologistas.

de la Naturaleza. De esta síntesis devino el ecologismo revolucionario.[4] El fundamento central de esta postura ética y política fue el reconocer que si no se realizaban cambios estructurales en el sistema —dado que estas estructuras de poder y dominación perpetúan y sostienen la opresión de los distintos sectores subalternos, incluidos los animales— todo cambio supondría meras reformas.[5] Esto implicó replantear la relación y posición del humano, otrora en términos jerárquicos, respecto a los animales y la Naturaleza.

Este movimiento vanguardista comenzó con la "Hunt Saboteurs Asociation", quienes se encargaban de sabotear la caza, y siguió con la "Band of Mercy", que surgió como un acontecimiento que significó el viraje de una facción del movimiento a métodos de acción directa, "ilegal", marcando una transición del "activismo" hacia la militancia más seria, organizada y clandestina. En 1970 se articuló un movimiento, cuyas premisas fueron: "jerarquías" planas y democracia descentralizada. Su política organizativa devino en células autónomas. En ese mismo periodo, el libro *Liberación Animal* (1979) [2018] fue publicado por el filósofo utilitarista Peter Singer, el cual es considerado como uno de los teóricos que sentó las bases filosóficas del animalismo moderno. Sin embargo, esta vertiente ha sido ampliamente criticada por los animalismos abolicionistas, dada su dimensión utilitarista respecto de los animales. Postura que ha sido bandera ideológica de los sectores neo-bienestaristas y reformistas. Al contrario, como se mencionó anteriormente, los animalismos abolicionistas han bebido de la tradición anarquista y en general, de las izquierdas.

Esta peculiar forma de organización surgió de manera natural y espontánea, luego de que Ronnie Lee y Cliff Goodman[6] fueran arrestados al tomar parte de una acción en un laboratorio de experimentación animal. Tras cumplir prisión por un año,[7] Goodman detuvo su participación mientras que Lee reunió a los activistas que pudo y se retiró con ellos a una propiedad en el campo, rodeada de bosques. Allí, todos recibieron entrenamiento táctico especializado y, excepto por los grupos de amigos, nadie conocía a nadie más, tampoco sus nombres reales, solamente Ronnie Lee conocía a todos.

Esta preparación al puro estilo de un "foco guerrillero" dio a luz al FLA de una manera no tan horizontal. En los años 80 esta estructura se diluyó hacia dos vertientes: las ligas de liberación animal que actuaban de manera coordinada

4 El libro *Encendiendo la llama del ecologismo revolucionario* recoge la historia del FLA y el FLT.

5 Bob Torres (2014) plantea claramente cómo las estructuras de poder sostienen las diferentes lógicas de dominación, y se articulan unas con otras.

6 Ronnie Lee y Cliff Goodman fueron miembros activos de "The Band of Mercy", tiempo después fundaron el Frente de Liberación Animal.

7 En esta página se encuentra información actualizada de las acciones directas y los presos políticos del FLA/FLT http://directaction.info/

a plena luz del día, con cientos de activistas haciendo manifestaciones y liberaciones de manera simultánea; y las células del FLA: pequeñas, clandestinas, más atrevidas y más preparadas para llevar a cabo golpes más difíciles que involucraban sabotaje económico y obtención de evidencia audiovisual de los horrores que atravesaban los animales víctimas de la vivisección. Es interesante cómo esto puede servir para ilustrar que un movimiento verdaderamente horizontal muta naturalmente de una estructura más delineada hacia el "grupo de afinidad" señalado por Mijail Bakunin y que hasta ahora es el núcleo de la estructura organizacional no estructurada del FLA y de todos los grupos anarquistas.

Esta forma de organización se convirtió en un líquido corrosivo para la economía especista: siendo amorfo es incapaz de ser identificado, comprendido, seguido, detenido, pues no tiene cabeza ni forma. El grupo fue conocido como Frente de Liberación Animal (FLA), que tiempo después sería catalogado como el grupo más peligroso de terrorismo doméstico según el FBI.[8] Esto supuso la radicalización de un movimiento cuyos presupuestos básicos —que guiarían su accionar político— fueron: la ética biocéntrica en oposición al antropocentrismo y un profundo rechazo al sistema hegemónico imperante, capitalismo. Dichos presupuestos surgen de la comprensión de la dinámica jurídica y política que atañe a la situación de los animales y de cómo está directamente relacionada con la dinámica económica de la industria farmacéutica, cosmética, peletera y alimentaria inherentemente especista dentro del capitalismo y la modernidad.

A fuerza de insistir por medios convencionales, sin obtener resultados, los activistas entendieron que el lobby, el activismo informativo de calle, las actividades culturales y las manifestaciones no surtían efecto. Entendieron que los explotadores de animales no actuaban motivados por una condición moral incorrecta susceptible de ser revertida por el activismo, sino por fuertes intereses económicos vinculados a sus privilegios de clase y de especie y a los cuales no renunciarían porque los activistas se lo pidieran amable o agresivamente. Entendieron que la única manera de propiciar cambios bruscos en la dirección de un determinado sector de la economía especista era asestar golpes directos a explotadores con nombre y apellido para lograr objetivos concretos. Este es un paso de una lectura moral, moderna y humanista de la explotación animal a una lectura económico-política, anti moderna y anti humanista, más cercana al Ludismo y al Antidesarrollismo que a la caridad cristiana asociada comúnmente a los grupos de defensa de los animales o de promoción de sus derechos.

---

8 Los libros *R-209. Habla el frente de liberación animal*; *Cuando llega la noche*; *Hasta la última jaula: 50 años de liberación animal*; *Memories of Freedom* describen extensamente la historia del ALF, se pueden descargar libremente en ochodoscuatroediciones.org

La ética biocéntrica supone situarse dentro de la Naturaleza, como ya lo han planteado los pueblos indígenas, y reconocer que compartimos este planeta con los demás animales y la Naturaleza y la Pacha Mama. El hombre deja de estar en el centro de las consideraciones morales, lo cual, en términos ontológicos e históricos, implica una relevante viabilidad hacia la animalización como propuesta anti-civilizatoria y como rechazo al humanismo —que se sostiene en el androcentrismo moderno-colonial— cuyo sujeto simbólico es un hombre blanco, racional, europeo, heterosexual y de gran poder adquisitivo. En este punto de convergencia se conjugan diferentes luchas que reconocen el vínculo innegable que existe entre la opresión hacia mujeres, afrodescendientes (o negros/as), pueblos indígenas, obreros y Naturaleza y la opresión hacia los animales.[9]

Además, este grupo supuso una escisión al movimiento de reforma —que había adoptado una postura bienestarista— asumiendo una postura abolicionista frente a la opresión y esclavitud de los animales —posturas similares se dieron en el movimiento ambientalista *mainstream*—. El bienestarismo o neo-bienestarismo implica entender la liberación animal como un proceso gradual que por medio de reformas legales otorgará progresivamente derechos a los animales,[10] por ejemplo: apelar a jaulas más grandes, o matanzas "humanitarias", lo cual para nosotros es un oxímoron semejante a "inteligencia policial". Por otro lado, el abolicionismo critica esta postura al plantear que estas reformas no cuestionan el estatus de propiedad de los animales —que se sostiene en la lógica especista— sino que lo perpetúan, dando el mensaje que lo que es incorrecto es el maltrato hacia los animales y no la explotación *per se*, además de brindar a los consumidores la posibilidad de sentirse mejor respecto a su participación en la violencia hacia los animales, en tanto consumidores.[11]

En términos históricos, el abolicionismo surge en Estados Unidos cuando los activistas se vieron a sí mismos como la versión moderna, no antropocéntrica, del "*Underground Railroad*"—la red de apoyo, acogida temporal y acompañamiento de esclavos negros prófugos hacia Canadá—. El ALF no solamente acogió el nombre "diplomático" del Underground Railroad y su ala jurídica (movimiento abolicionista) sino también sus fundamentos éticos: "el rechazo de toda condición jurídica, moral y social por la que un humano pueda ser

9 Diferentes autores entablan estos vínculos: Carol Adams (2016) (sobre patriarcado y especismo); Marjorie Spiegel (1997) (sobre racismo y especismo); Bryan Dominick (1997) (sobre anarquismo y especismo); *Antagonism & Practical History* (2011); y Jason Hribal (2014) (sobre las relaciones de clase y la explotación animal).

10 Tom Regan fue el filósofo que trabajó el tema de los derechos de los animales, más allá de la perspectiva utilitaria de Singer. Ver Regan (1998).

11 Ver Gary Francione (2008), pensador del movimiento abolicionista, que critica fuertemente las posturas neo-bienestaristas.

considerado propiedad de otro ser humano" extensible —desde la ética biocéntrica— a: "…por la que cualquier ser vivo pueda ser considerado propiedad del ser humano".

El especismo es un prejuicio discriminatorio similar al racismo o al sexismo, donde se utilizan criterios moralmente irrelevantes —aunque para los grupos políticamente dominantes que ostentan el poder, y constituyen la hegemonía, estos criterios morales son "legítimos"— para subordinar a ciertas especies. Estos mismos criterios fueron utilizados para justificar otras lógicas de dominación como la supuesta superioridad racial de los blancos en términos de inteligencia, la superioridad de los europeos respecto a los nativo-americanos en términos de alma, conciencia y raciocinio, y por supuesto, la supuesta superioridad de los hombres sobre las mujeres a partir de la biologización del cuerpo; por ejemplo, apelar a la fortaleza de los hombres. Estas cuatro lógicas de dominación: especismo, racismo, sexismo, y colonialismo, se amparan en categorías dicotómicas: naturaleza-cultura, público-privado, humano-no humano, civilización-barbarie, masculino-femenino. Lo que hacen es normalizar, naturalizar y hacer necesaria la subordinación de estos sectores subalternos, es decir, ontologizar el estatus de opresión frente a la funcionalidad del capitalismo en términos mercantiles. Así, las mujeres no son mujeres en sí mismas, sino madres, las vacas no son animales, sino vacas lecheras, etc. Es una visión instrumental y utilitaria del otro, el grupo oprimido se convierte en un *medio* para los *fines* de los opresores, a tal punto que su ontología (comprensión de su *ser*) se ve determinada por esta relación mercantil. En todos los casos sucede un proceso de apropiación de los cuerpos.

En respuesta a este tipo de lógicas de dominación, los planteamientos del FLA eran: sabotaje económico, liberación animal, sacar a la luz lo que sucede detrás de las industrias que explotan a los animales, y no dañar —en sus acciones— a ningún animal humano o no humano.[12] Bajo esos parámetros, cualquiera que asuma el anti-especismo, lo lleve a la práctica en el veganismo y siga esos lineamientos puede llamarse a sí mismo parte integrante del FLA.

El antiespecismo en Latinoamérica y Ecuador

En ese contexto global, una serie de colectivos y organizaciones han intentado retomar como referentes políticos a este movimiento radical, primero en EE.UU. y recientemente entre los años 90 en Latinoamérica. Esto, por supuesto, implica retos epistemológicos de configuración teórica y, por tanto, en el accionar político de las luchas anti especistas en América Latina. Es necesario

12 Aunque existió, al menos teóricamente, una escisión del ALF frente a la premisa de no dañar humanos, se recomienda la lectura del libro *Declaración de Guerra: matar humanos para salvar animales y al medioambiente* de Screaming Wolf (1995).

pensar la cuestión animal desde el Sur, es decir, con una mirada decolonial que comprenda que en sus orígenes el MLA –tal y como se concibe– fue netamente eurocéntrico. Bajo esta premisa se reconocen tres críticas fundamentales a cualquier intento de articulación animalista en Latinoamérica (de manera particular en Ecuador dadas sus condiciones relativas a la diversidad cultural, y étnica): 1) el animalismo es un movimiento blanco-mestizo —por ejemplo, no se ha pensado una articulación anti-especista desde la propuesta política y cosmovisión del movimiento indígena; 2) el animalismo es desclasado, lo que implica que se concibe y reduce la lucha por la liberación animal a una mera opción de consumo solo accesible a ciertos sectores élites de la población, desentendiendo el asunto de clase respecto al especismo; 3) el animalismo no se reconoce político, sino como movimiento cultural por fuera de las demás reivindicaciones de izquierda.[13] La condición necesaria para el apuntalamiento teórico-práctico del veganismo implica repensar un animalismo decolonial anticapitalista, que rechace la racionalidad de occidente y el humanismo blanco de Europa.

En el marco de la decolonialidad, reconocemos que no se trata de europeos criticando lo que otros europeos hacen —escuela crítica— sino que siempre hubo "pensadores oprimidos" (colonizados) que pensaban la opresión (colonialidad). Esto es el "pensamiento decolonial". En esa línea, el reto a esta nueva episteme o tradición de pensamiento implica demostrar que, antes del "veganismo" de Donald Watson,[14] ya hubo pensadores abolicionistas en territorio americano. Esto supone volver a cualquier dimensión constitutiva de la cultura de los pueblos ancestrales de Abya Yala, en la que se hable de la relación con los animales en términos opuestos al especismo, bajo el presupuesto de que en la episteme de los pueblos originarios no se concebía la noción de propiedad privada sobre seres vivos ni sobre territorios, por su relación con la naturaleza. Existía la noción de "uso" y de "pertenencia", derecho de uso, pero no de "propiedad" ni mucho menos de justificar la existencia de alguien con base en la satisfacción de los deseos o necesidades de alguien más. Sin embargo, el problema surge cuando se quiere "demostrar" esto en términos prácticos, pues muchos pueblos originarios tienen tradiciones especistas, originadas en el sincretismo cultural forzado durante la colonia, pero cuyos portavoces defienden como "la verdadera cultura del runa". El relato de una abuela del pueblo Kichwa, es ilustrativo a propósito de la posibilidad de plantear una relación no-instrumental de los pueblos originarios con los animales no-humanos. Si bien, no se puede argumentar que los pueblos originarios fueron

13 Steven Best (2014), teórico anarquista plantea la necesidad de una política de alianzas del movimiento animalista con las demás luchas anticapitalistas.

14 Donald Watson fue fundador de la *Vegan Society*, quien acuñó el término *vegan* diferenciándolo de *vegetarian*, planteando por vez primera una postura ética y política de la consideración ética hacia los animales más allá de una mera dieta.

"anti-especistas", pues esta categoría es occidental y no lograría describir el complejo entramado de estructuración social, simbólica y material de los pueblos originarios.

> Antes de la venida de los españoles, nosotros los Runas, podíamos escuchar y hablar con los animales. Ellos eran nuestros hermanos menores. Aquí (*en la comunidad*) no hay noción de lo "mío", sino "con" (*esto quiere decir en interrelación*). Ahora, el problema es que los animales siguen hablando, nosotros nos hemos quedados mudos y sordos, ya no podemos escucharles. Al comer un animal, en épocas específicas, nos tejíamos con él, y él se tejía con nosotros. (Comunicación personal, 2018)

Develar esto, denunciarlo a pesar de esas vocerías y siendo nosotros mestizos —desde el lugar en que nos sitúa esto como sujetos de enunciación— es difícil. Decirle a un runa que es explotador porque es más mestizo de lo que él cree, no solo es difícil, sino que es violento. Lo que nos lleva a la cuestión original: el veganismo en el Sur no debe plantearse desde las lógicas del Norte porque entonces su implantación sería violenta, constituyendo un nuevo dispositivo de colonización. Pero también resulta muy complicado fundamentarlo y llevarlo a la práctica desde el sur, porque las raíces mismas de su enunciación están atravesadas por elementos coloniales y neocoloniales.

En ese contexto, vemos la necesidad de situar al abolicionismo desde el Sur, o abolicionismo decolonial, como un proyecto en construcción, una propuesta abierta que se plantea desde la episteme de los pueblos ancestrales de Abya Yala, desde los sectores populares sujetos a dominación de clase y de etnia, con miras a insertarse en el proyecto de autonomía de estos pueblos y sectores, retroalimentando el proyecto de autonomía y liberación de los animales no humanos. Amerita la politización decolonial de la cuestión animal situada desde los países del Sur, lo que hemos llamado veganismo popular.

Veganismo popular: consideración teórica

El veganismo popular es el camino de lucha en el que se encuentran los movimientos de resistencia que buscan la abolición de sus propias cadenas y el movimiento animalista que busca la abolición de las cadenas de los animales no humanos. Es el camino abolicionista de la animalidad, del ser animal, y en ese sentido es una expresión del proyecto anti-humanista conocido como reanimalidad, reanimalización y salvajización. Es un animalismo abolicionista que no está basado en la humanización de los animales no humanos —movimiento por los derechos de los animales— sino en la re-animalización de los animales humanos. Dado el carácter especista de la actual noción de humanidad, todo proyecto anti-especista radical, anti- antropocéntrico, debe ser anti-humanista también.

El veganismo popular es la apuesta radical al cese progresivo (o transformación radical) de la cultura y la civilización hasta que sus formas hegemónicas, eminentemente occidentales, sean destruidas y las nuevas formas de cultura estén más cerca del umbral de la animalidad que del de la civilización. El veganismo popular es una de las formas de deconstruir la cultura y la civilización occidental y de construir el *ser animal* hasta lograr la extinción simbólica de la especie para no tener que llegar a su extinción física. Pero el veganismo popular es solo una parte, la parte más práctica, de todo esto que hemos denominado "abolicionismo radical desde los márgenes o desde el otro". Lo específico del veganismo popular es que el otro del que se parte y desde quien se realiza esta lucha es el pueblo, el pueblo en sus distintas formas de existir y de aparecer, y en sus distintas formas de sobrevivir y de luchar también. En el veganismo popular no se pretende que el pueblo llegue a considerar moralmente a los animales no humanos como a los humanos, y que ese proceso de bases permita la extensión al ámbito jurídico de esa consideración moral. No se pretende nada de esto porque no es más que filantropía humanista hacia los animales no humanos, es humanización de los no humanos. El veganismo popular rechaza esta actitud y esta pretensión típica de la modernidad y en su lugar pretende que el pueblo reconozca que la noción de humanidad y sus expresiones fundamentales están determinadas por la economía capitalista, el Estado, la razón instrumental, la individualización y liberalización del ser; es decir, que la ontología social burguesa es la fuente de los problemas y males sociales que se padecen en la cotidianidad y que nos oprimen. En este proceso de reconocimiento de las causas del mal social, del carácter aborrecible de la modernidad y la civilización occidental y todo eso llamado "humanismo", el veganismo popular pretende que el pueblo reconozca como el horizonte último de toda lucha a la animalización o reanimalización del ser, del humano.

Esta apuesta se vincula al fortalecimiento de los procesos de resistencia que los pueblos ya tienen y que significan sus posibilidades de sobrevivir. Desde las luchas anti-extractivistas y por la soberanía alimentaria hasta las luchas de reivindicación étnica, identitaria, de género, y las luchas por preservar modos ancestrales o tradicionales de subsistencia y de organización social y política. Todo veganismo popular nace en la lucha particular de cada pueblo, en la manifestación específica de cada grupo y de cada sector social en resistencia y que lucha por su emancipación y por construir y defender su posibilidad de auto-determinarse.

El veganismo popular nace en la particularidad y especificidad de cada caso para dirigirse hacia la generalidad, nace en la lucha contra una forma específica de opresión y a través del trabajo constante. Nace de una consciencia que logra crear una comprensión y una intención de lucha que identifica la totalidad de la opresión y plantea como contraparte a esta: la animalidad del ser,

el anti-humanismo. De esta forma, cultivando la animalidad de las personas desde sus propias luchas, se logra establecer un sentido de identificación del luchador popular con el animal no humano y se construye una relación de solidaridad en la lucha por la emancipación, por la abolición de la opresión que cae ahora sobre el "nosotros/as". Se construye así una liberación "nuestra", no suya ni mía, sino "nuestra". Esta forma de entender y de practicar el abolicionismo es abismalmente distinta a la filantropía humanista hacia los animales no humanos que realizan los animales humanos, precisamente como una manifestación de su "humanidad". El animal abolicionista repudia su humanidad y se asume como "otro animal" que no ayuda a su semejante, a su prójimo, sino que "es solidario" con cualquier otro animal que habite el mundo. Esta solidaridad no es despliegue o manifestación virtuosa de poder con respecto al otro, conocido como filantropía, sino manifestación de poder con respecto a sí mismo con el otro y manifestación de poder del otro sobre sí mismo con uno, conocida como solidaridad por la emancipación conjunta. Por tanto, el animal humano abolicionista es un orgullo traidor de su especie en alianza con su madre,[15] la Tierra, y sus hermanos y hermanas los demás animales.

El veganismo es el abolicionismo radical que implica llegar a contemplar la opresión y la libertad en su totalidad. Este veganismo implica una ruptura con las consideraciones abstractas heredadas de tradiciones éticas occidentales y de actitudes especistas y humanistas que presuponen y reafirman una situación de superioridad del humano con respecto a los no humanos a través de la filantropía, la tutela y la proyección de las propias consideraciones e instituciones sobre el otro.

Abya Yala y el animalismo desde el Sur: un desafío frente a la modernidad

A continuación, se plantean algunas consideraciones teóricas y metodológicas del veganismo popular o animalismo desde el sur, como un proyecto inmerso o articulado dentro de las tradiciones de resistencia de los pueblos originarios de Abya Yala.

Aunque hasta ahora hemos hecho una revisión de las divergencias políticas que existen entre el veganismo y las tradiciones de lucha de izquierda, hace falta hacer lo propio entre el veganismo hegemónico-occidental y las tradiciones de resistencia de los pueblos ancestrales de Abya Yala, que podemos enmarcar dentro de la decolonialidad. Al hacer una revisión de estas divergencias, se

15 Nos permitimos utilizar la descripción "Madre Tierra" (Allpa Mama), a pesar de las validas críticas hacia el eco-feminismo que vincula la Naturaleza con las mujeres. Lo cual podría implicar una concepción esencialista del ser mujer, relativa a los cuidados, la reproducción de la vida y al sostenimiento.

encuentra que la mayor parte del desafío que implica el abolicionismo desde el sur reside en dificultades políticas prácticas. Estas dificultades, por supuesto, son producidas en gran medida por las divergencias mencionadas, aunque no de una forma tan directa o aparente. Un factor importante involucrado son las características del proceso histórico reciente de reivindicación cultural que han vivido los pueblos originarios, en el cual quienes han sido exitosos han sabido convertir las formas elementales de su cosmovisión, expresadas en objetos culturales, en formas inteligibles y atractivas para occidente, además de accesibles a él a través del mercado o las formas políticas occidentales. Esta así llamada "inclusión" ha significado la híper-simplificación, reducción y banalización tanto de las formas como del significado inscrito en ellas, permitiendo que las otras cosmovisiones queden limitadas a curiosidades culturales, objetos exóticos de los cuales occidente se apropia pregonando su propia globalización. Es decir, una proclama cosmopolita que encubre su auténtico carácter totalitario y homogenizante. Es la careta benefactora, bondadosa y consentidora del amo que nos halaga y acaricia mientras ajusta la correa alrededor de nuestro cuello, el capitalismo salvaje disfrazado de arcoíris.

Este proceso, que es la tónica de la posmodernidad en Abya Yala y en toda la periferia del imperio del capital, es uno de los principales escollos al momento de plantear el veganismo a las tradiciones de lucha decoloniales. Cuando el veganismo pretende plantearse como una alternativa a la civilización de la domesticación, señalando que el principio subyacente al especismo es la razón instrumental y que este principio es un síntoma de la crisis espiritual de occidente y la deriva de sentido de la posmodernidad, cabría preguntarse: ¿los pueblos ancestrales están en posición de reconocer su propio papel dentro de un proyecto anti capitalista o anti moderno que enfrente este escenario de decadencia civilizatoria de occidente? No es la intención de este texto, caer en el embrollo de nuestras propias críticas y "dar hablando" al Runa.[16] Los pueblos ancestrales y los sectores marginales de las poblaciones mestizas tienen una característica común que los sitúa en un lugar compartido ante la explotación capitalista: resistir es sobrevivir. Esta supervivencia, en sus dos dimensiones, física y simbólica, "es" el proyecto anticapitalista de estos dos grandes grupos humanos en resistencia. Nada que esté por fuera de este horizonte de resistencia es plausible para poblaciones que viven en el margen y que han aprendido a aceptar el margen como su hogar y su estrategia de resistencia misma.

Como hemos visto, los pueblos ancestrales además gozan de una oportunidad única, totalmente inusual para los sectores mestizos u occidentalizados marginales de las sociedades blanco-mestizas: la inclusión. Esta propuesta presen-

16 Nosotros entendemos al Runa, no como "lo Runa" en términos culturales ni estéticos, sino como un plausible proyecto ontológico y político para el/la mestizo/a.

tada bajo los nombres de interculturalidad o pluriculturalidad (en apariencia opuestos, pero sin embargo sujetos a las mismas limitaciones fundamentales: la subsunción a las formas económicas y políticas occidentales) promete salvar a estos pueblos de la condena de caer en el dominio de la lucha por la supervivencia, un horizonte de desamparo y miseria, ofreciéndoles compartir parte del festín del capitalismo mercantilizando su propia cultura. Por supuesto, para pueblos que llevan 500 años protegiendo sus cosmovisiones, a través de complicadas formas de sincretismo, esta oferta del capitalismo posmoderno no es nada por lo que escandalizarse. Esto es particularmente evidente si tomamos en cuenta que los pueblos ancestrales han sido sistemáticamente excluidos del horizonte de lucha anticapitalista de la izquierda latinoamericana tradicional, mayoritariamente blanco-mestiza.

Es así que ningún gran proyecto de liberación nacional, continental o global respecto al capitalismo o al imperio de la modernidad y su colonialidad es plausible, tanto para pueblos ancestrales como para sectores marginales blanco-mestizos. Entre la promesa de la inclusión y la condena a la lucha por la supervivencia, derrocar al capitalismo a través de la deconstrucción de sus formas elementales inscritas en las relaciones sociales entre grupos etarios, entre géneros, entre etnias y entre especies es simplemente inconcebible. Nos encontramos aquí en el límite entre el gran relato moderno de revolución social y la realidad práctica de los subalternos humanos de Abya Yala.

Aún más profunda que la diferencia entre el apoteósico horizonte revolucionario marxista y la lucha por la supervivencia física y simbólica de los subalternos del sur, es la diferencia entre la experiencia que tiene de la cultura hegemónica un actor central, con derechos reconocidos, voz y voto para participar de la construcción de la cultura y las formas de organizar la interacción humana, aunque esto sea solo de manera nominal, y un actor periférico, subalterno, marginal, cuya morada es la invisible vera del camino del capital. Los límites de la cultura hegemónica son los espacios en los que sucede la interacción con la otredad, además de los sitios en los que se responde obligadamente a la crisis y sus situaciones límite con creatividad y resiliencia.

Este es el humus cultural en el que se desenvuelve la subalternidad. Sin embargo, puesto que hablamos de la periferia, las estrategias de cultivo aquí son extremas y marcadas por la obligación de ser autónomo sin lograrlo del todo, teniendo como resultado la miseria y un estado de tensión entre la nunca cumplida promesa de inclusión al centro y la realidad cotidiana del desamparo. Si bien este es un terreno muy fértil hablando de cultura y las estrategias de adaptación de los grupos, es terreno estéril si hablamos de política, pues la noción de *polis* y de construcción, organización, vigilancia y reconstrucción de lo público es totalmente ajena a quienes no gozan del cobijo de las ins-

tituciones sociales formales. Los no-ciudadanos, cuando no son inmigrantes ilegales en países extraños son apátridas en su propia patria, lumpen, escoria, supernumerarios.

El veganismo y en general las luchas que apuntan a la consecución de un proyecto social en el que se transforma radicalmente una dinámica considerada injusta y se sustituye por otra mejor, ya sea por la vía jurídica, educacional, de organización popular o de lucha armada, pertenecen al dominio de lo político, porque involucran el trabajo artesanal de tejer, destejer y volver a formular dinámicas que afectan a otros grupos además del enunciante y en estrecha interacción, negociante y confrontativa, con tales grupos. Solo quien se cree empoderado de lo público, quien se considera parte de *la polis* puede participar de la construcción de la polis. Pero quien no forma parte de ella simplemente no puede involucrarse en política de manera regular. La participación política de las subalternidades siempre está limitada al "acontecimiento político", a la ruptura con lo establecido, la discontinuidad de la norma, a la precipitación, crisis y resquebrajamiento de las formas hegemónicas y la aparición de lo invisible, la manifestación súbita de lo siempre ocultado. Esto quiere decir que la participación política de las subalternidades es siempre revolucionaria, pero nunca involucra nada más que su propia entrada en escena (para disolverse en el centro, asimilándose en el acto llamado eufemísticamente "inclusión" o para perecer físicamente en una masacre posteriormente relegada a los libros de historia). Un grupo subalterno no puede hacer política que involucra a otros grupos porque su accionar político es siempre una expresión radical y aguda, puntual y específica de su lucha por la propia supervivencia, mas no del proceso de construcción de lo público.

El veganismo no solo pertenece a este grupo de luchas, estrictamente políticas, que implican la transformación de dinámicas sociales que afectan a grupos diferentes al enunciante, al actor en cuestión… el veganismo es su definición por antonomasia. Un vegano/a (en su extensión politizada: el antiespecismo), si bien puede concebir con claridad que los animales no humanos son tan animales como él mismo —animal humano— también está perfectamente consciente de que el directo y principal beneficiario de su lucha no es él mismo, sino otra clase distinta de animal, aquel animal que, en este preciso momento, a diferencia suya, se encuentra en situación de explotación, esclavitud y exterminio. Por lo tanto, un vegano/a lucha fundamentalmente por alguien distinto a él, no lucha para lograr un beneficio personal o para su grupo. La diferencia entre este tipo de lucha y la lucha por la propia supervivencia es la principal dificultad para el veganismo en Abya Yala y es el problema central a resolver por el abolicionismo desde el sur.

Para afrontar esto se ha formulado como expresión política práctica y concreta del abolicionismo desde el Sur al veganismo popular, una expresión de lucha

organizada en la que el punto de partida es el limitado espacio concreto en el que se tocan los intereses de los grupos subalternos humanos y las estrategias de resistencia, liberación y protección de los no humanos por parte de los grupos animalistas. El punto más fértil de esto está en la convergencia entre el productor directo y el consumidor final de los productos de la explotación animal, siempre y cuando el planteamiento esté vinculado a un grupo humano, a un territorio y a un horizonte de común bienestar y autonomía para todos los humanos y no humanos involucrados.

Veganismo popular: consideraciones prácticas

A continuación, se exponen ejemplos concretos de lo expuesto anteriormente con la intención de demostrar la viabilidad de nuestra propuesta teórica-política. Cabe mencionar que el veganismo popular es un proyecto teórico y práctico en construcción. Es decir, se encuentra abierto, inconcluso, no termina de cerrar. De hecho, quizás la intención del veganismo popular es que no termine de cerrar que sea un constante reformularse.

1) Los comités o asociaciones de consumo consciente y solidario en barrios, en los que a través del beneficio del ahorro y el cuidado de la salud se estimula la exclusión de productos de origen animal en la dieta y se evoluciona hacia el rechazo a todas las formas concretas de explotación de animales. Un punto de llegada en esta propuesta sería el establecimiento de huertos urbanos, familiares y comunales que permitan obtener una mayor soberanía alimentaria para los barrios sin que esto signifique mayor matanza, explotación o esclavitud de animales no humanos.

2) Su equivalente en territorios rurales es exactamente igual, pero en el extremo opuesto del ciclo de producción y consumo: el campesino. Un ejemplo sencillo es la repotenciación de las pequeñas fincas familiares, a partir de su rediseño, utilizando nociones de agroecología y permacultura, que excluyan la competencia con animales silvestres al igual que la explotación de animales domésticos. Esto implica enfocarse plenamente en la optimización de la agricultura, fundamentalmente a través de la diversificación del cultivo y la reubicación de cada elemento de acuerdo a las potencialidades que brinda el paisaje. Un punto de llegada en este caso, sería el establecimiento de fincas-santuarios permaculturales, en los que tanto animales silvestres libres como animales domésticos liberados puedan gozar de espacios naturales y saludables de acuerdo a sus necesidades para poder existir tan libres y felices como se los permita su propia naturaleza, al tiempo que contribuyan a las dinámicas ecológicas del sitio —diseñadas cuidadosamente a través de la permacultura y la agroecología— para la conservación y apoyo de los agroecosistemas productivos que sostienen económicamente a la finca. Estas fincas-santuarios pueden conver-

tirse en ejemplos de un modelo productivo innovador, ecológico, ético y políticamente relevante para las luchas de los campesinos y los pueblos ancestrales en sus territorios. Una nueva forma de agro-ecoturismo podría nacer a partir de este modelo.

3) La culminación ideal de estas dos líneas de trabajo popular vegano: trabajo urbano a través de comités de consumidores y huertos familiares y comunitarios, y trabajo rural a través de fincas-santuarios permaculturales y agroecológicos veganos sería su propio encuentro, en el que se cerraría el ciclo económico entre productor directo y consumidor final excluyendo lo más posible a la cadena de intermediarios. Esto permitiría un contacto humano, económico y cultural, entre sectores subalternos urbanos y rurales suficiente como para generar un horizonte compartido, un sentido de oportunidad histórica común y de pertenencia a un mismo proyecto de autonomía, dignidad, seguridad y soberanía alimentaria en el que el veganismo y la liberación animal sería el gran eje transversal articulador de todo el proyecto.

4) Este proceso urbano y rural, supone el fortalecimiento de procesos organizativos y la construcción de una tendencia cultural y artística basada en la animalidad desde escuelas, colegios, espacios artísticos y culturales independientes. Un diálogo constante entre el campo y la ciudad.

Este breve y burdo esbozo de las líneas principales de trabajo que el veganismo popular tendría que seguir para poder encontrar su misión y responsabilidad histórica —hacer viable el abolicionismo decolonial— es apenas un esquema que permite afrontar el comienzo de la acción, el principio del andar. Pero aun antes de asumir semejante responsabilidad, de la que ya el tiempo dirá si fue realmente sensata y justa con sus propias circunstancias o puro y cursi romanticismo izquierdista trasnochado, queda todavía la difícil tarea preliminar de aglutinar, bajo este proyecto, a un inexistente movimiento animalista ecuatoriano que hasta la fecha ha sido incapaz de siquiera reconocer este llamado a desafiar sus propios discursos y horizontes con el fin de erradicar de ellos cualquier vestigio de violencia epistémica colonial que persista en los planteamientos del veganismo hegemónico. En lugar de ello el neobienestarismo florece y la lucha institucional, leguleya y convenenciera se diseminan como un reguero de pólvora a pesar de haber demostrado en repetidas ocasiones su incapacidad para responder a desafíos políticos concretos como fue el caso de la LOBA o la Iniciativa Popular AntiTaurina, los dos grandes referentes de esta línea en Ecuador.

El horizonte está trazado, pero las fuerzas para seguirlo deben ser reencontradas y alimentadas con suma responsabilidad para cultivar un movimiento fuerte en el futuro. Los animales nos han mostrado el camino con su mirada,

han obsequiado la compasión a nuestros corazones y nos han gestado un nuevo horizonte de sentido, que hace que valga la pena actuar ante la apabullante injusticia de esta sociedad decadente y, sin embargo, tan saludable y fuerte. Ahora es nuestro turno de nutrir y criar con firmeza y confianza a ese pequeño niño, nuestro espíritu de lucha animal, el rugido libre y salvaje que encuentra la manera de invocar la risa, la danza, la zapateada y los versos al son de la marimba en medio de los desoídos gritos desconsolados de nuestros hermanos encadenados, enjaulados, golpeados y cercenados hasta la ignominia del mundo. Tan honda y espesa como esa ignominia tendrá que ser nuestra determinación por construir millones de nuevos micro-mundos, libres y salvajes, como verdes oasis de pacífica naturalidad en medio de este desierto sangrante del capital que llamamos sociedad.

Reflexiones finales

Ante eso, se encuentra la necesidad de repensar un animalismo decolonial anticapitalista que rechace la racionalidad de occidente y el humanismo blanco de Europa. Esto supondría un proceso de resistencia cultural inserto en el proyecto de autonomía de nuestros pueblos. Pensar un animalismo desde el sur es la apuesta histórica y política que se debe el movimiento por la radicalización de una lucha que podría suponer una definitiva reinvención de la izquierda tradicional, históricamente antropocéntrica y machista.[17] Este desafío representa, para la izquierda, ir de la crítica del trabajo enajenado a la crítica de la domesticación; de la crítica de la propiedad privada a la crítica de cualquier propiedad sobre alguien; de la crítica de la sustracción de plusvalía a la crítica de la sustracción de vitalidad; de la crítica del despojo de la sustancia a la crítica del despojo del instinto. Entender a la esclavitud animal no como una consecuencia del capitalismo, sino como una de sus fuentes, y entender a la domesticación del cuerpo no como consecuencia de la racionalidad científica, sino como el antecesor directo de la domesticación de la mente operada a través de la racionalidad moderna-capitalista de la tecno-ciencia, son las bases para una verdadera transformación política de la sociedad. La actualización o superación de un sujeto privilegiado, encargado de llevar la revolución por la expansión, diversificación y articulación de otros/as sujetos/as emancipatorios/as: mujeres, indígenas, negros/as, Naturaleza y por supuesto animales no humanos (y humanos/as animalizados/as).

17 Aunque haya intentos que han ubicado el problema ecologista en el pensamiento de Marx; por ejemplo, en *La ecología de Marx* de John Bellami Foster (2014). Para una revisión amplia de las críticas al antropocentrismo y especismo de las formulaciones teóricas de Marx, así como la respuesta a estas críticas, revisar Bellami y Clark (2018).

Bibliografía

Adams, C. (2016). La política sexual de la carne. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Antagonism & Practical History (2011). Bestias de carga: Un intento de replantearse la separación entre la liberación animal y las políticas comunistas. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Bookchin, M. (2008). Nosotros los verdes, nosotros los anarquistas. The Anarchist Library. Recuperado de: https://es.theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-nosotros-los-verdes-nosotros-los-anarquistas.c109.pdf

Best, S. (2014). The politics of total liberation: Revolution for the 21st century. Springer.

Bellami, J & Clark, B. (01 diciembre 2018). Marx and Alienated Speciesism. Monthly Review. Recuperado de: https://monthlyreview.org/2018/12/01/marx-and-alienated-speciesism/?fbclid=IwAR15yjjzHEPa378oIXmgEocceCVi5YHIU599U1XaV0OztTnfcZI8M31ghbc

Bellami, J. (2004). La ecología de Marx: materialismo y naturaleza. Editorial El Viejo Topo.

Dominick, B. (1997). Liberación animal y revolución social. Una perspectiva vegana del anarquismo o una perspectiva anarquista del veganismo. Recuperado desde: http://www.resistenciavegana.es/descargas/Fanzines%20Animalistas/Liberacion%20Animal%20y%20Revolucion%20Social/Liberacion%20Animal%20y%20Revolucion%20Social.pdf

Encendiendo la llama del ecologismo revolucionario. Igniting a revolution (2006). Recuperado de: https://vivalaanarquia.files.wordpress.com/2010/12/encendiendo-la-llama-del-ecologismo-revolucionario.pdf

Francione, G. (2008). Lluvia sin truenos. Edición libre, traducida por Punk Warriors.

Hribal, J. (2014). Los animales forman parte de la clase trabajadora y otros ensayos, Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Iglesias, E. (2009). La obra de Arne Ness, rica en elementos para la transformación cultural. Revista el Ecologista, (61). [En línea].

Regan, T. (1998). Derechos animales, injusticias humanas. En Teresa Kwiatkowska y Jorge Issa (Comps.), Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos (pp. 245-262). Plaza y Valdés Editores.

Singer, P. (2008). Liberación animal: el clásico definitivo del movimiento animalista. Taurus.

Spiegel, M. (1997). The Dreaded Comparision: Human and Animal Slavery. New York, Mirror Books.

Torres, B. (2014). Por encima de su cadáver: La economía política de los derechos animales. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Wolf, S. (1995). Declaración de Guerra: matar humanos para salvar animales y al medioambiente. Recuperado desde: https://vivalaanarquia.files.wordpress.com/2010/12/una-declaracion-de-guerra.pdf

Animalismos en el Ecuador: **acción colectiva y discusión filosófica**

Segunda parte

Tipología y accionar político de los **movimientos de protección animal en el Ecuador**

Michelle Pazmiño Vásquez

Tipología y accionar político de los movimientos de protección animal en el Ecuador

Michelle Pazmiño Vásquez. Socióloga, Master en Acción Internacional Humanitaria. Actualmente, trabaja en el fortalecimiento de capacidades para garantizar Protección en la Asistencia Humanitaria. Es activista por los Derechos de los Animales por más de diez años.
Contacto: michellepazminovasquez@gmail.com

El presente artículo forma parte de un trabajo de Tesina de Master en Estudios Políticos y Gobernanza de la Universidad del País Vasco, España.

> "No existe en el mundo nada más poderoso que una idea a la que le ha llegado su tiempo" recitaba Víctor Hugo. Pues este es el momento de los animales; ha llegado su tiempo, es momento de hablar de humanidad, compasión y justicia.

Antecedentes

La Protección debe ser entendida como toda acción orientada a garantizar el respeto de los derechos y condiciones de bienestar en estricto cumplimiento de las normas internacionales y nacionales. En este sentido, el presente trabajo aborda a la protección de los animales basándose en la premisa de que la garantía de derechos solo puede ser lograda por medio del reconocimiento de los animales como sujetos e individuos.

En lo que respecta a las categorías conceptuales, para este artículo utilizaré la distinción que realiza el politólogo James Jasper, las cuales me permitirán analizar la tipología a nivel nacional. Para el autor, las organizaciones y los movimientos políticos que han surgido en los últimos siglos pueden ser categorizados en 3 grupos: Welfarist (Bienestarista), Pragmatist (Pragmático) y Fundamentalist (Fundamentalista), los cuales no solo se diferencian por su accionar político sino también por los objetivos que persiguen (Jasper & Nelkim, 1992, p. 8).

En este sentido, para el autor, los grupos de protección animal de carácter Bienestarista surgen mucho tiempo antes de aquellos relacionados al pragmatismo y al fundamentalismo; y se caracterizan por tener una aceptación del uso utilitario de los animales. Sin embargo, buscan reducir su sufrimiento al mínimo. Esto también implica ciertos criterios de distinción entre los seres humanos y los animales. A pesar de que se reconoce a los animales como objetos de compasión, no poseen el mismo estatus ético que un animal humano. Por lo tanto, las formas de acción política por las que optan estos grupos son las relacionadas a la sensibilización, educación y lobby político, las cuales cuentan con amplia aceptación popular.

Los grupos pragmáticos surgen a partir de los años 70 influenciados por las teorías de liberación del filósofo Peter Singer y su libro *Animal Liberation,* en donde se expresa la necesidad de reducir drásticamente el uso de los animales,

pues merecen una consideración moral por su capacidad de sentir en la misma medida que los seres humanos. Para James Jasper, los grupos pragmáticos se pueden caracterizar por una consideración diferenciada de los animales, entendiéndose por ello que ciertas especies merecen una consideración moral mayor que otras. Planteamiento que permitiría a los seres humanos hacer uso de los animales cuando los beneficios de su utilización se consideran mayores que su sufrimiento. Las formas de accionar político de los grupos pragmáticos se centran en la reducción de la utilización de los animales por medio de la adopción de medidas legales, protestas políticas y negociaciones, así como la sustitución de los animales en procedimientos e industria en donde se puedan emplear otro tipo de métodos que obtengan similares o mejores resultados.

Finalmente, dentro de las categorías de análisis que utiliza Jasper, se encuentran los grupos fundamentalistas, los cuales demandan la abolición inmediata de toda forma de explotación de los animales, bajo el precepto de que tienen derechos inherentes y que estos son inviolables, del mismo modo que los derechos de los seres humanos. La base ideológica de este movimiento se sostiene en la creencia de que el ser humano no debería usar a los animales para su placer o interés, independientemente de los beneficios que pueda obtener de esta interacción. Las formas de accionar político ligadas a este movimiento se caracterizan por un sentido de urgencia y son actividades de liberación directa, las cuales en ciertos escenarios están asociadas a la desobediencia civil y a la acción directa ilegal.

Las reflexiones teóricas y conceptuales surgen de los conceptos y categorías utilizadas por James Jasper en base a los cuales se ha buscado interpretar la realidad ecuatoriana. Sin embargo, el entendimiento de las categorías por parte de las organizaciones y activistas, así como las implicaciones políticas de la pertenencia a uno u otro grupo, se analizan en base al presupuesto de que el movimiento de protección de los animales en el Ecuador carece de un referente teórico sobre el cual construir un posicionamiento político.

Es preciso aclarar entonces que el presente artículo comprende un cruce de variables de los resultados de un censo de activistas de protección animal realizado en el año 2017, y que esto no necesariamente recoge la opinión de la autora frente a los lineamientos teóricos que debería asumir el movimiento. Por lo tanto, este pequeño estudio tiene la finalidad únicamente de mostrar cómo se encuentra el movimiento y nos ayudará a conocer eso que siempre nos hemos preguntado: ¿En dónde estamos? ¿Quiénes somos? Y principalmente: ¿Hacia dónde vamos?

Tabla 1. Tipos de proteccionistas contemporáneos

Tipos de organizaciones	Creencias acerca de los animales	Objetivos	Estrategias principales
Welfarists -Bienestaristas-	Objetos de compasión que son merecedores de protección. Se evidencian límites claros entre las especies.	Evitar la crueldad. Limitar población no deseada de animales.	Legislaciones proteccionistas. Educación y sensibilización humana. Refugios.
Pragmatists -Pragmáticas-	Merecen consideraciones morales. Se evidencia un balance entre los intereses de los seres humanos y los animales. Existe una cierta jerarquía de los animales.	Eliminación del sufrimiento innecesario. Reducir, refinar y remplazar la utilización de animales.	Protestas públicas, pero cooperación pragmática, negociación y aceptación de compromisos de corto tiempo.
Fundamentalist -Fundamentalistas-	Tienen absoluto derecho moral a vivir una vida sin la intervención del ser humano. Derechos iguales entre las especies.	Eliminación total e inmediata de toda forma de explotación animal.	Retórica moralista y desaprobación. Acciones directas y desobediencia civil. Santuarios de animales.

Fuente: Jasper y Nelkim (1992, p. 178). Traducción propia.

Introducción

En el Ecuador los movimientos de protección animal surgen aproximadamente en los años 80 caracterizados por una fuerte influencia de las organizaciones de bienestar animal que se habían consolidado en los años 70 a nivel internacional, especialmente aquellas inglesas y estadounidenses como World Animal Protection —WAP— People for the Ethical Treatment of Animals —PETA— y la Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals —RSPCA—. La consolidación en el año de 1984 de la primera fundación con personería jurídica "Protección Animal Ecuador" en Quito y posteriormente, en el año de 1994, la consolidación de la "Fundación Trato Ético de los Animales" en Guayaquil, dedicadas exclusivamente a trabajar en la promoción del bienestar animal, marcarían el ritmo y tendencia de las nuevas organizacio-

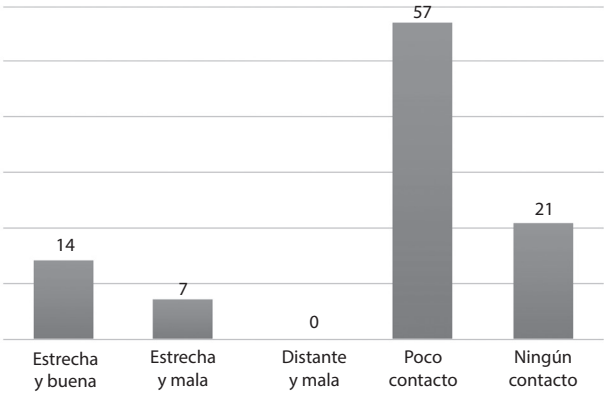
nes en el Ecuador, así como los modelos de activismo que se identifican en la actualidad. En 30 años, las organizaciones orientadas al Bienestar Animal han aumentado su número, como detalla una investigación realizada en el año 2014, en donde se entrevistó a 60 organizaciones dedicadas a la atención de fauna urbana siendo este tema el más atendido por los movimientos, y el cual afianzará una estricta línea bienestarista que acompañará hasta la actualidad la identidad del movimiento.

Del total de las 60 organizaciones entrevistadas, el 36% indicaron ser fundaciones legalmente constituidas, el 29% son sociedades de hecho y el 36% son personas naturales que no poseen un reconocimiento o regularización por parte del Estado para su funcionamiento. Lo que es preciso rescatar en este sentido es que los modelos de funcionamiento de las organizaciones no distan mucho unos de otros. Aun en las organizaciones legalmente constituidas se evidencian todavía problemas de articulación e identificación de objetivos claros frente a la protección animal.

La crítica situación de los animales en el Ecuador frente a la garantía y cumplimiento de condiciones mínimas de bienestar incentivó a organizaciones como *World Animal Protection* a asesorar de forma técnica y con recursos económicos en los primeros años del surgimiento del movimiento, dando como resultado una consecuente institucionalización y profesionalización de organizaciones de bienestar animal principalmente orientadas a la asistencia a animales domésticos.

La estructuración del activismo y la participación política para la defensa de los animales fomentaría un marcado cambio para los movimientos de protección, quienes debían comenzar a buscar espacios de concertación con el gobierno para la generación de instrumentos de regularización y prohibición de las prácticas de maltrato hacia los animales. Si bien esta tarea presuponía mayor injerencia en el espacio público, algo que se estaba buscando y deseando, lamentablemente los mecanismos para lograrlo eran aún incipientes. Aun cuando, este hecho hizo evidente la necesidad de generar una flexibilidad del movimiento llevándolo a una mixtura entre el "bienestarismo" y el "pragmatismo", como puede verse hasta el año 2014, el 57% de las organizaciones de protección animal encuestadas indicaban poseer poco contacto con los gobiernos y las autoridades locales y el 21% indicaba poseer ningún contacto con las mismas. Mientras que a la hora de calificar el accionar de las autoridades locales indicaban que era muy malo en el 64% de las ocasiones o regular con un 36%.

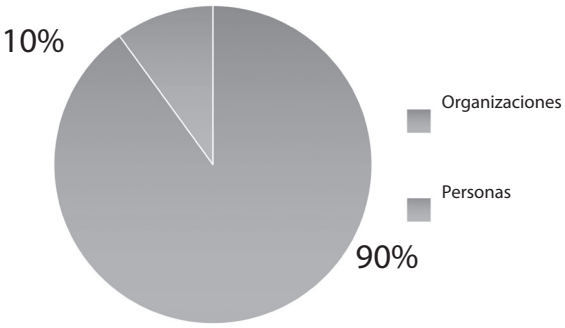
Gráfico 1. Organizaciones de Protección Animal y relaciones socioestatales
—Encuesta 2014—



Fuente: Estudio sobre la situación de los grupos de protección de fauna urbana en Ecuador (Terranimal, 2014).

Estas primeras estadísticas realizadas en el año 2014 nos muestran una línea base sobre la cual se debe entender el surgimiento y accionar de las organizaciones de protección animal. Esta información, será contrastada con la recolectada en el primer trimestre del año 2017 por medio de la iniciativa ciudadana Censo Animalista,[1] para la identificación y consecuente articulación de los movimientos de protección Animal en el Ecuador. En el Censo Animalista se encuestaron a más de 185 personas y organizaciones, de las cuales 18 eran organizaciones constituidas, tanto aquellas de hecho como de derecho, o entidades que prestaban algún servicio relacionado a los animales, y 174 eran personas independientes que se encontraban realizando activismo de protección animal sin pertenecer a organizaciones específicas.

Gráfico 2. Movimiento de Protección Animal —Organizaciones y Activistas—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/.
Elaboración Propia

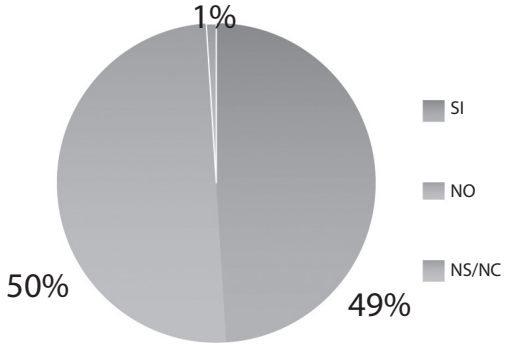
1 La información recolectada se obtuvo de la página web creada por los movimientos de protección Animal http://censoanimalista.com/

La metodología que se utilizó fue la realización de encuestas en línea, en donde las organizaciones o personas que estaban vinculadas a la protección animal contestaron una serie de preguntas en relación al movimiento. Se recabaron 185 encuestas, las cuales arrojan información que corrobora los prepuestos del politólogo James Jasper frente a la tipología del movimiento y las formas de activismo político a favor de los Animales en el Ecuador.

En los estudios y encuestas realizados por revistas especializadas en la protección animal, así como en encuestas realizadas fuera de actividades de protesta en los Estados Unidos, James Jasper pudo identificar que la población era mayoritariamente joven. Esta información coincide con lo recabado en Ecuador, pero con ligeras diferencias en el reconocimiento de la categoría "juventud", ya que para el Ecuador *joven* es la población que se encuentra comprendida entre los 18 a los 29 años, siendo en la encuesta el 47 % de la Población total, seguida por el grupo comprendido entre los 30 a los 39 años de edad con un 27%. Esto da como resultado que la población considerada joven entre los 18 a los 39 años sea el 74% del total de la muestra.

Una de las preguntas más polémicas tenía que ver con el consumo de animales, ya que consumir animales y sus derivados implica también un claro posicionamiento político frente a la consideración ética de los animales y los fines que persigue el movimiento. En esta coyuntura radica uno de los mayores desencuentros e inconsistencias que posee el sector. En el caso del movimiento animalista que fue encuestado por medio del Censo en el Ecuador, la mayor parte de la población indicó ser no vegetariana, vegetariana estricta o vegana. Sin embargo, esta diferencia no era significativa: quienes indicaron ser vegetarianos y veganos correspondían al 49% del total de la muestra, frente al 50% que indicaron no serlo.

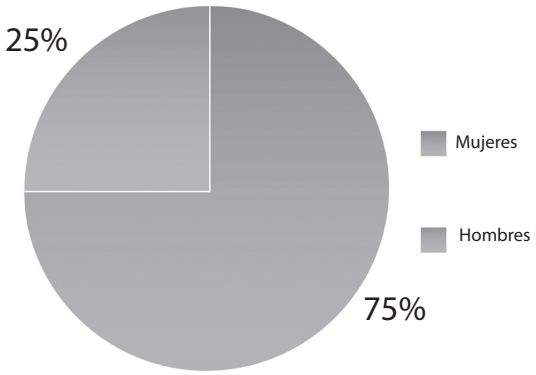
Gráfico 3. Movimiento de protección animal —Vegetarianos/Veganos—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Respecto al género, James Jasper identificó que en los Estados Unidos, en los años 90s, la mayor parte del movimiento de protección de los animales estaba conformado por mujeres. Esto debido a los roles estrictos de género y al no acceso de las mujeres al espacio laboral, producto de condiciones inequitativas. En lo que concierne a Ecuador, la mayor parte de la población encuestada son mujeres, siendo el 75% del movimiento, frente al 25% de hombres, información que coincide con el 70% que se identificó en los Estados Unidos. Esto también ayuda a visibilizar la presencia de las mujeres dentro de los movimientos de reivindicación de derechos en el Ecuador.

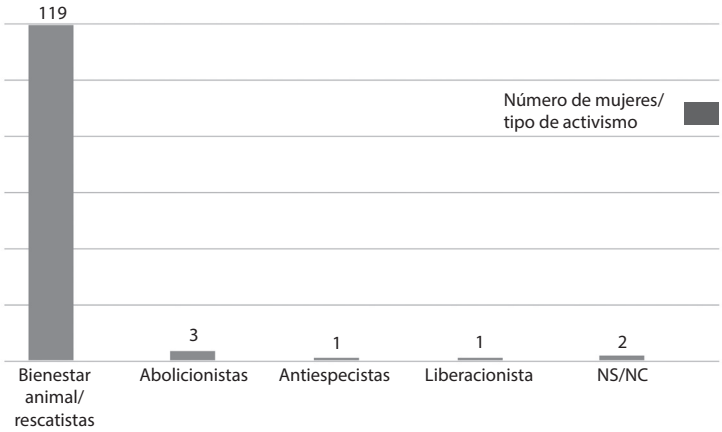
Gráfico 4. Movimiento de protección animal —Sexo—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Una de las consideraciones más importantes a la hora de tener en cuenta la tipología del movimiento es que aun cuando existe una clara afinidad con los movimientos feministas, todavía se puede evidenciar una clara exacerbación de los roles de género en los procesos de participación de las mujeres dentro de los movimientos de Protección Animal. Se identificó, por ejemplo, que muchas de las mujeres que participaron en la encuesta no están en puestos directivos o en puestos de relacionamiento público y la mayor parte realiza actividades en el espacio privado y de atención directa a los animales, relacionándose a actividades de reproducción y cuidado, mientras que los hombres que forman parte del movimiento se encuentra en el espacio público más orientado al cabildeo y desarrollo de políticas y programas de atención a los animales.

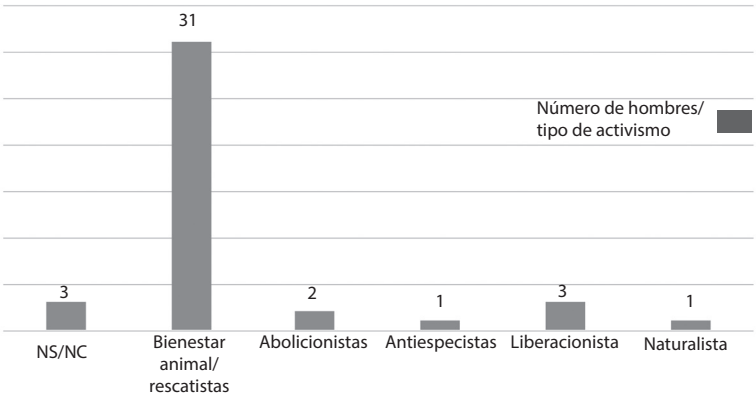
Gráfico 5. Movimiento de protección animal —Mujeres y tipo de activismo—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/. Elaboración propia

En el caso de los hombres, si bien había también una mayor cantidad de activistas dedicados a actividades de bienestar animal, estas actividades no estaban relacionadas directamente a la atención y cuidado directo de los animales, y en el caso de los hombres se evidenció también otros tipos de activismo como el liberacionismo, antiespecismo y abolicionismo,[2] que implican una mayor apropiación de los espacios públicos, en mayor recurrencia que en el caso de las mujeres.

Gráfico 6. Movimiento de protección animal —Hombres y tipo de activismo—



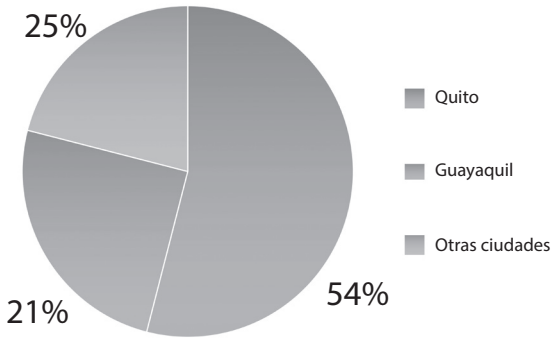
Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/. Elaboración propia

2 Cabe mencionar que la formulación y planteamiento de la encuesta, Censo animalista 2017, intencionalmente no definió las categorías: liberacionismo, anti-especismo y abolicionismo. En ese contexto, arrojar definiciones que no han sido discutidas ni trabajadas, por la mayoría de quienes se suscriben al movimiento, habría sido arbitrario y tendencioso para los propósitos de la encuesta. Esto, por otro lado, devela cierta ambigüedad frente a las auto-referencias y posicionamientos taxonómicos de la elaboración de la encuesta (Nota de los/as editores/as).

En lo que respecta a la procedencia de las organizaciones y de los activistas, en Estados Unidos se evidenció que las personas que conformaban los movimientos de protección animal pertenecían a grandes ciudades y no a áreas rurales del país. En el Ecuador existen 1149 parroquias, que son las unidades más pequeñas de ordenamiento territorial, de las cuales 790 son rurales y 359 urbanas. Los datos recabados por el censo indican que apenas el 15% total de la muestra son personas y/o organizaciones que se encuentran trabajando en las zonas rurales del Ecuador. Esto genera planteamientos preocupantes debido a la centralización de las temáticas de protección animal en las áreas urbanas, exclusivamente en las ciudades y provincias más grandes del país.

La encuesta realizada recoge información de 16 provincias de las 24 existentes en el Ecuador. 10 provincias pertenecen a la Región andina o Sierra, 5 a la Región Costera y 1 a la Región Amazónica. Las ciudades en las que se concentra la mayor cantidad de población son Quito y Guayaquil, que reúnen al 75% del total de activistas y organizaciones encuestadas. De ellas, el 84% residen en zonas urbanas frente al 16% que residen en parroquias rurales. Del mismo modo, 54% de los activistas encuestados indicaron residir en la ciudad de Quito, 21% en la ciudad de Guayaquil y 25% en el resto de ciudades del Ecuador.

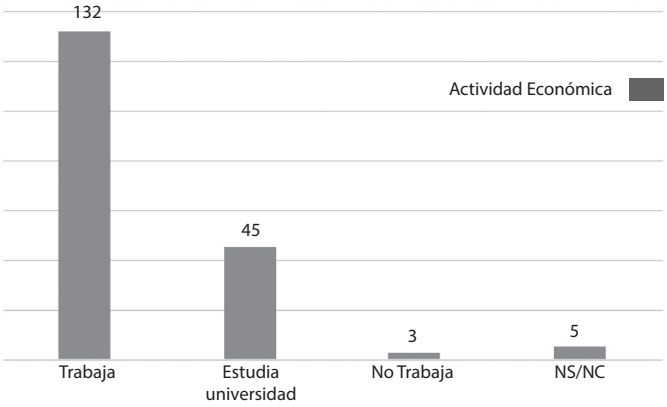
Gráfico 7. Movimiento de Protección Animal —Quito y Guayaquil—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Frente a las actividades que realizan más allá del activismo, se identificó que la mayor parte de la población encuestada trabajaba y/o se encontraba cursando estudios universitarios.

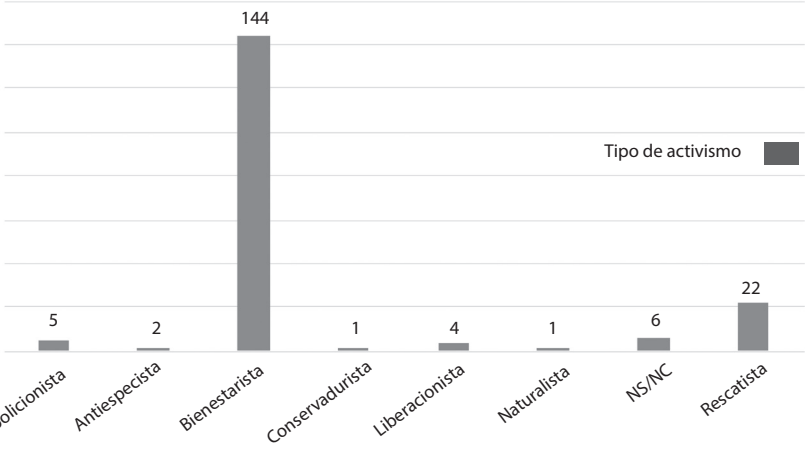
Gráfico 8. Movimiento de protección animal —Actividad económica—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

La tipología de las organizaciones y activistas que están involucrados en actividades de protección animal en el Ecuador puede determinarse en el marco de las tres categorías identificadas por James Jasper. Aun cuando en las encuestas se hayan incluido más categorías de definición, el 77% del total de personas y organizaciones se identificaba como "Bienestaristas", en donde el Rescate de Animales de Fauna Urbana era una de las actividades cotidianas más realizadas.

Gráfico 9. Movimiento de protección animal —Tipo de activismo—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

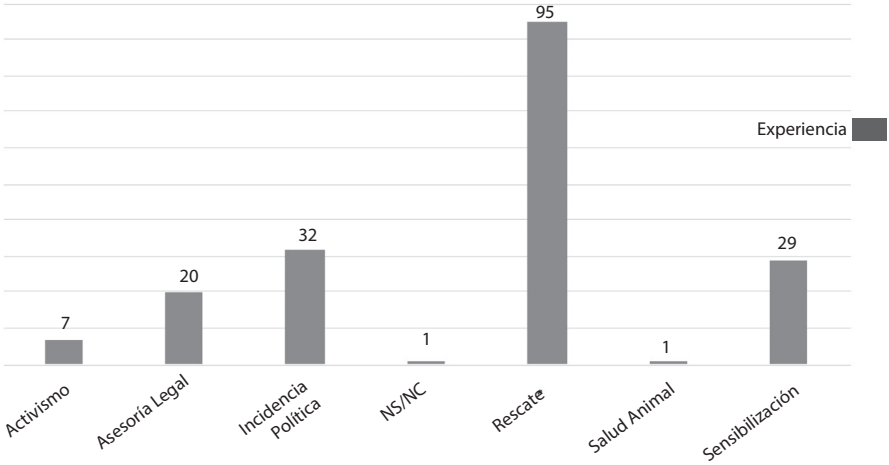
Si bien el Censo Animalista surge como una iniciativa para poder identificar la ideología del movimiento, es preciso indicar que, en el caso de Ecuador, las categorías son en extremo flexibles para la definición e identificación de los

individuos del mismo movimiento. Esto debido a que existe una falta de conocimiento frente a los posicionamientos ideológicos y filosóficos y el consecuente accionar político de las diferentes ramas del activismo por los derechos de los animales.

Las organizaciones y las personas que trabajan por la Protección Animal en el Ecuador han tendido a surgir con base en la necesidad evidente de poner fin al maltrato de los animales en los contextos urbanos, motivo por el cual la tendencia imperante es el bienestarismo y el rescate de animales con un 64% de práctica entre los entrevistados.

En lo que respecta a la experticia de las organizaciones y personas, los activistas han identificado que poseen habilidades para el rescate de animales en un 51% de los casos; seguido por actividades de Incidencia Política con un 17% y en tercer lugar actividades de sensibilización y educación con un 15%.

Gráfico 10. Movimiento de protección animal —Experiencia—



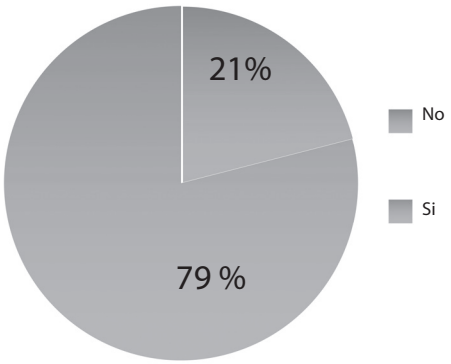
Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Del mismo modo, las organizaciones y activistas identifican como otro fuerte las actividades de incidencia política ligadas a la elaboración de políticas públicas, la educación y sensibilización a la población. Se evidencia un incipiente nexo con las comunidades, autoridades locales, y la ciudadanía en la que se encuentran, lo cual genera ventajas para el movimiento frente al potencial de expansión y fortalecimiento del mismo.

En otra de las preguntas se les consultó acerca de si trabajaban con autoridades locales o nacionales. Aquí indicaron que, en el 79% de los casos, en la actualidad no lo estaban haciendo, aun cuando también se indicaba que se

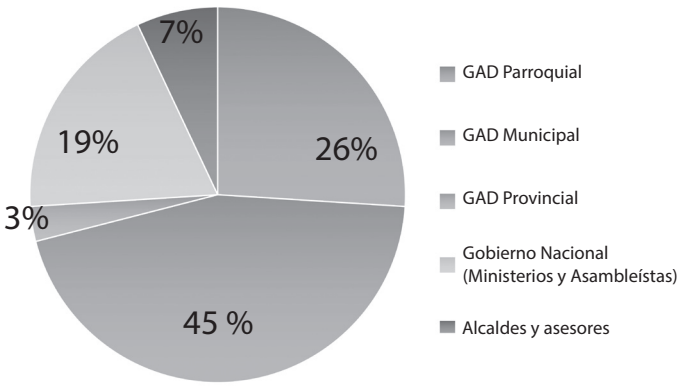
tenía experiencia en la elaboración de políticas públicas. Se muestra entonces que las normativas no son construidas de forma participativa y que se ignora de manera bilateral la posición tanto del estado como de las organizaciones de sociedad civil a la hora de regular la protección animal.

Gráfico 11. Movimiento de protección animal —Trabajo con autoridades—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Gráfico 12. Movimiento de protección animal —Tipo de trabajo con autoridades—

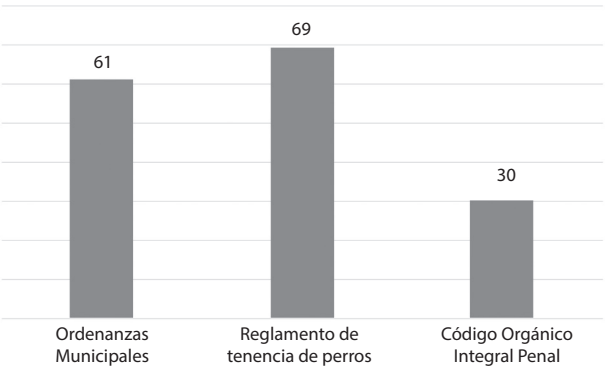


Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Se puede apreciar, por el gráfico número 12, que las organizaciones de protección animal en el Ecuador trabajan mayoritariamente con los gobiernos autónomos descentralizados municipales, en especial con los alcaldes que presiden los municipios y con los gobiernos parroquiales. Así mismo, se identificó que con el Gobierno Nacional también existía un trabajo de coordinación, pero que estaba más que nada relacionado a actividades de atención directa con el Ministerio de Ambiente y de Justicia.

Frente al uso de normativas, las personas encuestadas provenían de 27 diferentes cantones y 16 provincias e indicaron que en el 73% de los casos existía una ordenanza municipal que regulaba la convivencia con los animales en las respectivas ciudades. De igual manera, indicaron que realizaban un uso de normativas locales y nacionales de forma periódica, siendo el Reglamento de Tenencia de Perros el más utilizado, como puede verse en el gráfico 13.

Gráfico 13. Movimiento de protección animal —Normativas locales y nacionales—



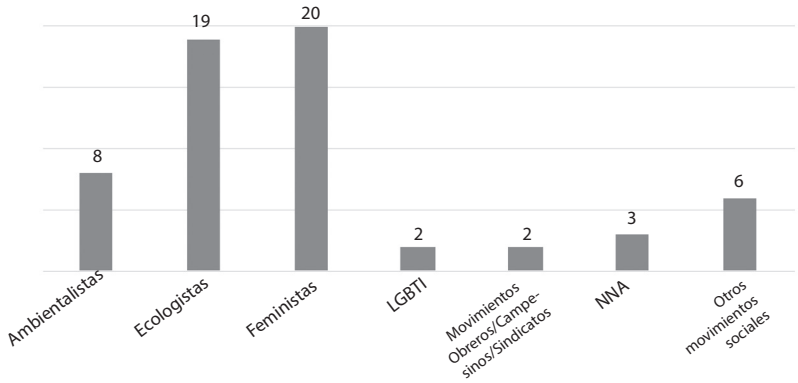
Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

Frente a la articulación del trabajo que se realiza con otros movimientos sociales, las personas encuestadas indicaron que tenían cercanía en el 38% de los casos con otros movimientos, especialmente con movimientos ecologistas y feministas. Este argumento no se diferencia de lo que se identificó en Estados Unidos frente a la afinidad del movimiento con las causas relacionadas a las demás luchas por la liberación y a la defensa de la Naturaleza y sus territorios. Sin embargo, es preciso aclarar en este sentido que, si bien el movimiento animalista tiene una afinidad establecida con estas luchas, no sucede lo mismo al revés, ya que estos movimientos no se identifican con él.

En el Ecuador se identificó un trabajo articulado con movimientos obreros y campesinos[3] y con movimientos de promoción de los derechos LGBTI y protección a niños, niñas y adolescentes, así como afinidad con organizaciones que trabajan para la prevención de la violencia basada en género.

3 Cabe mencionar que el presente ensayo tiene como intención analizar el auto-reporte de los colectivos e individualidades que llenaron dicha encuesta. Por tanto, es cuestionable la dimensión práctica e incluso real de que, en términos orgánicos, exista un trabajo articulado del animalismo con la vía campesina o los movimientos sindicales (nota de los /as editores/as).

Gráfico 14. Movimiento de Protección Animal
—Articulación con otros Movimientos Sociales—



Fuente: Censo Animalista 2017; http://censoanimalista.com/
Elaboración propia

En referencia a los nexos de los movimientos animalistas, en especial los vinculados a la lucha anti-especista decolonial y anticapitalista, con los movimientos obreros y sindicales en el Ecuador, se puede identificar una creciente tendencia de algunos sectores del movimiento animalista, que busca la liberación animal asociada a la liberación de la tierra y movimiento contra el sistema capitalista. Si bien esta información no es ajena a la realidad del movimiento animalista a nivel internacional, en el Ecuador este sector está comenzando a generar reflexiones que conectan las luchas animalistas con luchas de descolonización anti sistémicas. Lo cual presupone un planteamiento interesante que implica pensar el asunto animal, entendido como explotación, dominación y subordinación de los animales no-humanos, desde el sur, hilando la cosmovisión de las nacionalidades indígenas y su respeto a la tierra, la Naturaleza y los animales.[4]

En el siguiente artículo se continua el análisis del movimiento de protección animal del Ecuador. Se pone énfasis en el rol del movimiento en tanto actores sociales y políticos. Se abordan las relaciones socio-estatales por parte del movimiento.

4 Para una lectura amplia del veganismo popular o animalismo desde el Sur, revisar los artículos en el mismo libro: *La lucha antiespecista: un desafío para la izquierda*, y *Reflexiones animalistas desde el Sur* de Ponce y Proaño.

Bibliografía

Jasper, J. M., & Nelkim, D. (1992). The Animal Rigths Crusade; the growth of a Moral Protest. New York, NY, Estados Unidos: The Free Press.

Singer, P. (1999). Liberación animal. Madrid, España: Trotta, S.A.

Movimientos de protección animal **como actores sociales y políticos en el Ecuador**

Michelle Pazmiño Vásquez

Movimientos de protección animal como actores sociales y políticos en el Ecuador

Michelle Pazmiño Vásquez. Socióloga, Master en Acción Internacional Humanitaria. Actualmente, trabaja en el fortalecimiento de capacidades para garantizar Protección en la Asistencia Humanitaria. Es activista por los Derechos de los Animales por más de diez años.
Contacto: michellepazminovasquez@gmail.com

El presente artículo forma parte de un trabajo de Tesina de Master en Estudios Políticos y Gobernanza de la Universidad del País Vasco, España.

En el año 2008, el Ecuador aprobó una constitución visionaria para los modelos de desarrollo imperantes en la región; un marco legislativo que afianzaba la creencia de la población en un modelo de desarrollo armónico con la Naturaleza teniendo en consideración la cosmovisión de las nacionalidades y pueblos indígenas. Es por ello que uno de los cambios más significativos realizados en la constitución fue el reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos. El Ecuador se convertía así en el primer país del mundo que afianzaba la igualdad entre los seres humanos y la Naturaleza. Si bien el reconocimiento fue un paso emblemático, la realidad fue distinta, pues la aplicación de los artículos que defienden a la naturaleza ha sido problemática y aún hoy, después de diez años de aprobada la constitución, no hay una claridad frente a quién garantiza efectivamente, y cómo, la protección de los Derechos de la Naturaleza.

Los movimientos de protección animal no fueron ajenos a este debate y muchos de ellos participaron en los procesos de consulta y de asesoría que se realizaron en la ciudad de Montecristi, en donde buscaban garantizar que la constitución reconociera explícitamente a los animales y, de esta forma, el marco de garantías partiera de la constitución y se extendiera hacia otros instrumentos legales. Lamentablemente, la posición que imperó en la Asamblea estuvo asociada a la protección del "ecosistema". Si bien los animales fueron nombrados en los debates y se sobreentendía que dentro de la naturaleza estaban incluidos, la realidad fue que el enfoque sistémico planteado en "naturaleza" los anulaba completamente, invisibilizando a los animales no humanos como parte de la naturaleza y, por lo tanto, estableciendo para ellos marcos regulatorios distintos (Ecuador Inmediato, 2008). Este primer espacio de participación y consulta directa permitió a una nueva ola de proteccionistas poder conjugar los espacios de accionar privados, en los que se desenvolvían comúnmente para el rescate y atención de los animales, con los espacios públicos para la toma de decisiones y de regulación. De esta manera ampliaron no solamente su margen de acción sino también el grado de influencia que tendrían en la toma de decisiones. Penosamente, este primer espacio también evidenció la necesidad de ampliar el diálogo y fomentar la interdisciplinariedad del proteccionismo animal. El debate que ha imperado frente a la protección de los animales y a la articulación de los movimientos de protección animal gira en torno a la ciencia veterinaria y a temas relacionados a la salud pública, desconociéndose la base social que fundamenta a los movimientos de protección animal, que se sustenta en el reconocimiento de los animales como seres de derechos y a los seres humanos como tutores de su defensa.

Otra de las acciones políticas emprendidas por el movimiento de protección animal es la promoción de la Consulta Popular del año 2011 para la abolición de espectáculos públicos en donde se dé muerte a un animal. El participar en este proceso político permitió a las organizaciones de protección animal trabajar con otros colectivos que, si bien no están estrictamente ligados a la defensa de los animales, poseían una afinidad con la temática gracias a su lucha por la abolición de prácticas enraizadas por el colonialismo. En este sentido, la consulta de 2011 se realizó para conocer la opinión de la ciudadanía ecuatoriana frente a diversos temas como regularizaciones de carácter penal, o la abolición de juegos de azar y de espectáculos en donde la finalidad sea dar muerte a un animal. En el marco de lo descrito se plantearon diez preguntas, dentro de las cuales se encontraba la pregunta 8 que decía: "¿Está usted de acuerdo que en el cantón de su domicilio se prohíban los espectáculos que tengan como finalidad dar muerte al animal?".

Durante el proceso de planificación previo a que se condujera la consulta popular, los movimientos de protección de diferentes tendencias, Bienestaristas, Pragmáticos y Fundamentalistas, unificaron esfuerzos para de esta manera poder incidir de mejor forma sobre las autoridades y también incidir sobre la intención de voto de diferentes sectores. En este proceso no solo estuvieron anti taurinos, también se sumaron otros colectivos, entre los que estaban organizaciones de rescate de animales u organizaciones de protección de niños, niñas y adolescentes, esto último debido a las recomendación que realizó el Comité de los Derechos del Niño para abolir su participación en espectáculos violentos.[1]

Los modelos de activismo utilizados implicaron el uso de recursos mediáticos como micro cortos que se transmitían en la televisión, así como las redes sociales, en el marco de la generación de un colectivo que aglutinaba a varias organizaciones de diferentes tendencias en torno a un solo objetivo: la abolición de los espectáculos públicos con animales. La campaña "pégatelo en la frente" (Pegatelo en la Frente, 2011) logró movilizar de forma emblemática a los movimientos de protección animal, a la ciudadanía y a la opinión pública sobre los animales y su necesidad de protección. De manera general los animales estaban en la agenda política tanto para las autoridades como para la ciudadanía. Se hicieron manifestaciones, recolección de firmas, activismo de calle, entre otras actividades que empujaban hacia una reflexión moral en torno a los espectáculos públicos con animales, generando una confrontación frente a actos que estaban tradicionalmente aceptados en ciertos espacios y moralmente desaprobados en muchos otros.

1 Ver el artículo en el presente libro: *Tauromaquia o sociopatía adquirida* de Ponce en donde se detallan los mecanismos psicológicos y sociales negativos que subyacen a las corridas de toros, y el impacto en el desarrollo social, y moral de la infancia.

La Consulta Popular de 2011 dejaría los siguientes resultados: el SÍ (que promulgaba la prohibición de los espectáculos donde se de muerte a un animal) ganó con un 54.90% del total de los votos del patrón electoral nacional. Esto se refleja en que, del total de 221 cantones, 116 optaron por el SÍ mientras que 105 optaron por el NO. En las provincias de Guayas, Imbabura, Manabí, Galápagos, Santo Domingo de los Tsáchilas y Santa Elena ganó el SÍ en todos los cantones mientras que en las provincias de Bolívar, Morona Santiago, Napo, Pastaza y Tungurahua ganó mayoritariamente el NO en todos sus cantones. Este espacio permitió a las organizaciones de protección animal posicionarse frente a una temática, articulando los intereses de varios colectivos a favor de un objetivo común relacionado hacia la abolición de una forma específica de explotación animal, algo que no se veía en los colectivos de protección animal hasta esta campaña e iniciativa de organización.

Es preciso aclarar en este sentido, como menciona James Jasper, que la permeabilidad entre las tres corrientes del bienestar animal y la flexibilidad que existe en las categorizaciones (parcialmente limitantes y no excluyentes), permitió conjugar dos escenarios completamente distintos en tres años.

En 2011 con la Consulta Popular la posición era la consolidación del bienestar animal en el marco de garantías constitucionales. Se trabajó de manera local por la abolición de los espectáculos públicos en donde se dé muerte a un animal.

En 2012 se presentó un proyecto de ley para la protección de los animales de la mano de uno de los partidos que tenía mayoría legislativa en la Asamblea Nacional. El primer debate puso de manifiesto el claro interés de la ciudadanía por abordar leyes de protección animal, pero también la falta de conocimiento de los asambleístas sobre el tema. Se evidenció así la necesidad de extender el diálogo y la reflexión a los espacios públicos de incidencia política, poniendo de manifiesto la necesidad de un tipo de activismo sobre el cual los movimientos de protección animal no poseían extensa experiencia.

Durante el año 2013, colectivos que trabajaban estrictamente en incidencia en políticas públicas para el reconocimiento de los derechos realizaron entrevistas a candidatos presidenciales con miras a identificar posicionamientos políticos y compromisos a favor. Esto después de los procesos electorales del año 2008 y 2011, donde se evidenció un interés nacional frente a la temática y la clara necesidad de una respuesta estatal frente a ello (Bermeo, 02-2013). Habiendo dos candidatos presidenciales con una marcada tendencia a favor de los animales y la naturaleza, se buscó generar un diálogo y reflexiones de cómo se podía generar políticas públicas y qué camino o tendencia podía resultar más conveniente para un tema que comenzaba a ganar espacios de influencia e incluso que podría delimitar la intención de voto de un sector

poblacional. Lamentablemente ninguno de los dos candidatos presidenciales que se encontraban postulados ganó las elecciones del año 2013. En este mismo año se propone una revisión al Código Penal. Varios colectivos y movimientos ciudadanos buscan garantizar una mejor tipificación de los delitos, entre ellos aquellos que se producen en contra de los animales. Es allí donde los movimientos de protección animal en el Ecuador comienzan un proceso de estructuración que busca englobar los objetivos de múltiples organizaciones con diferentes tendencias para la penalización con privación de libertad de los delitos contra los animales.

Esta campaña condujo a los movimientos proteccionistas a una toma significativa de los espacios públicos para posicionar la protección de los animales en la agenda pública nacional y no en el espacio privado de las personas. Es así que se estructuró una campaña de lobby que implicaba la conjunción de estrategias políticas entre el "Bienestarismo" y el "Pragmatismo" acciones de incidencia directa con los asambleístas, reuniones informativas, entrega de estudios científicos. La campaña implicaba también a los medios de comunicación y consistió en notas de prensa en diarios, notas de prensa electrónica, campañas en twitter, Facebook, vinculando a los asambleístas y a autoridades como el vicepresidente y presidente a que se pronuncien al respecto. La campaña en medios sociales tuvo gran acogida llegando al punto en que la presidenta de la Asamblea Nacional, así como el presidente de la república, se pronunciaron reconociendo el impacto que los movimientos de protección animal habían tenido en la reforma al código penal. Los mensajes utilizados buscaban enfatizar los nexos existentes entre la violencia interpersonal y la violencia contra los animales.

Si bien se logró el objetivo de garantizar la privación de libertad para los delitos de maltrato de los animales, no se logró establecer penas mayores a siete días para ello. Sin embargo, el éxito de la campaña radica en el hecho de que los colectivos de protección animal fueron identificados como interlocutores competentes a la hora de generar un diálogo con el estado. Esto ayudaría a abrir camino para futuros escenarios en los que los movimientos de protección animal liderarían el debate frente a la garantía de derechos de los animales.

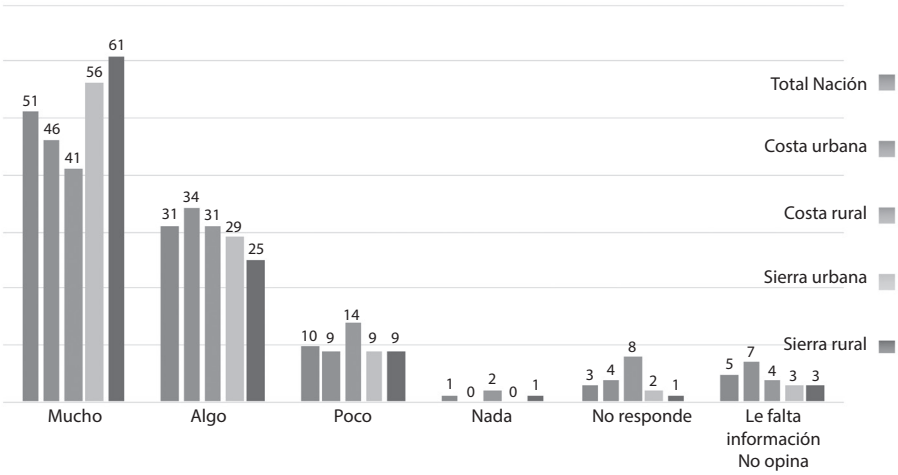
En 2014 se presentó en la Asamblea Nacional el proyecto de ley denominado LOBA "Ley Orgánica de Bienestar Animal", que aglutinaría por medio del colectivo LOBA nuevamente el interés de diversas tendencias del animalismo bajo el objetivo de evitar el maltrato a los animales. La ley, como su nombre lo indica, era estrictamente bienestarista. Sin embargo, en los procesos de socialización y de apoyo trabajaron también organizaciones pertenecientes a movimientos pragmáticos. El movimiento se enmarcó en un accionar político bienestarista con miras a incidir dentro de los espacios de toma de decisiones

para la aprobación de una normativa integral de protección. Para ello se realizaron campañas de comunicación que relacionaban la violencia entre los seres humanos con la violencia contra los animales y se implementaron estrategias de lobby político con los asambleístas que tenían afinidad en la temática.

La organización Protección Animal Ecuador, contrató una consultoría para medir la percepción de la población con respecto a la necesidad de una ley de protección animal. Se identificó conjuntamente con una encuestadora una muestra de 1915 casos que se encontraban dentro del padrón electoral distribuido entre zonas urbanas y rurales en la provincia del Guayas y Pichincha a los cuales se les realizarían entrevistas en sus hogares sobre la protección animal.

Los resultados obtenidos mostraban que la población veía como necesaria la creación de una ley de protección animal que dé garantías a los animales como a las familias con los que convivían. Los resultados a nivel nacional indicaban que el 51% de los encuestados la veían como una iniciativa importante.

Gráfico 1. Encuesta Nacional Protección Animal Ecuador
—Importancia Ley de Protección Animal LOBA 2015—



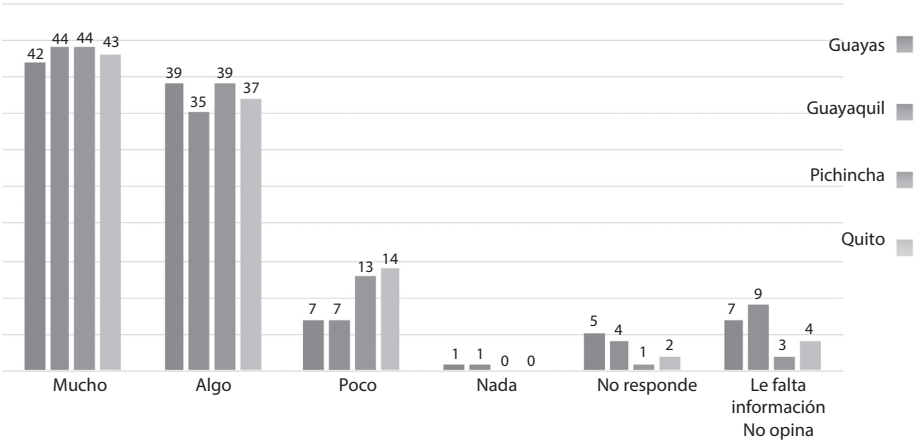
Fuente: Encuesta Nacional Protección Animal Ecuador
Encuestadora Opinión Pública 30 de abril 2015.

Uno de los datos que más llamó la atención fue el hecho de que exista una diferencia de al menos 20% entre la sierra rural, la cual reconocía como importante una ley en el 61% de los casos, y los centros urbanos más grandes del Ecuador como Quito y Guayaquil, donde este reconocimiento apenas bordeaba el 40%. Se identificó entonces que si bien hay una mayoría de movimientos de protección animal que se conforman en las zonas urbanas, la población que reside en las zonas rurales reconoce la problemática de forma mucho más urgente que

aquella que reside en las ciudades. Esto se puede justificar debido al hecho de que en las zonas rurales de la sierra también se mantiene una alta actividad ganadera, la cual presupone un mayor contacto de los seres humanos con los animales y sus necesidades, ya que representan muchas veces los medios de vida de las familias.

Del mismo modo, se podría abordar los datos recolectados desde un enfoque relacionado a la cosmovisión andina y a la relación que tienen las comunidades indígenas de la sierra con la tierra y los animales, siendo estos muchas veces soporte para las actividades económicas de subsistencia de las familias, por lo que el bienestar de los animales repercute directamente en el bienestar de la población.

Gráfico 2. Encuesta Nacional Protección Animal Ecuador
—Importancia Ley de Protección Animal LOBA 2015—



Fuente: Encuesta Nacional Protección Animal Ecuador
Encuestadora Opinión Pública 30 de abril 2015.

Otra de las preguntas realizadas en la encuesta correspondía a analizar el impacto que había tenido la ley de protección animal en la ciudadanía después de haber sido entregada a la Asamblea Nacional en el mes de octubre de 2014. Para ello se intentó identificar qué tanto la población conocía de la ley y si había escuchado sobre ella.

Gráfico 3. Encuesta Nacional Protección Animal Ecuador
—Importancia Ley de Protección Animal LOBA 2015—

	Total Nación	costa Urbana	costa rural	sierra urbana	sierra rural
No ha escuchado sobre la LOBA	74	83	82	63	70
Si ha escuchado sobre la LOBA pero no recuerda	17	14	11	24	12
Prohíbe, está en contra del maltrato animal, venta, abandono, muerte (multas, sanción, prisión)	4	1	5	4	3
Derechos de los animales (hogar, cuidado, atención, bienestar, responsabilidad de los dueños, alimentación, a vivir)	2	1	1	4	3
Protección, defensa para animales en el país, mascotas (perros, loros)	2	1	0	3	2
Otros: adopción, crianza, recoge animales callejeros, fundaciones, grupos de personas que trabajan, esterilización, etc.	1	0,4	0	2	2
Ley, reglamento para los animales, mascotas	0,4	0,2	1	1	1
Nsr	0,1	0	0	0,2	0,5

Fuente: Encuesta Nacional Protección Animal Ecuador
Encuestadora Opinión Pública 30 de abril 2015.

Con los datos obtenidos se identificó que, si bien la población de la costa rural y urbana consideraba de menor importancia la ley, era justamente la población a la que más información le había llegado. Es decir, 83% del total de la población encuestada había escuchado sobre la ley frente al 63% de la sierra y el 74% del total nacional. Del mismo modo, la encuesta también buscó identificar patrones de relacionamiento en las comunidades urbanas y rurales del Ecuador con miras a generar una estrategia política que incluyera a sectores diversos con base en un solo interés y planteamiento: la regulación de las relaciones humano-animales en el marco de la garantía del bienestar animal.

La Iniciativa Legislativa LOBA permitió al movimiento de protección animal constituirse como un colectivo estructurado y con un cierto grado de institucionalidad, la cual englobaba varios activistas y organizaciones de diferentes tendencias a nivel nacional. A pesar de que la ley no fue aprobada con sus 70 artículos y fue reducida a menos de la mitad e incluida dentro del Código del Ambiente, el logro radica en la estructuración conseguida.

Si bien el colectivo insistía en la necesidad de la inclusión de los 70 artículos por considerarlos de extrema importancia, el proceso de cabildeo concedió a los movimientos de protección animal la oportunidad de cambiar su apreciación social. Las relaciones que se establecieron con los alcaldes, gobernadores y asambleístas fueron fructíferas a la hora de posicionar a los activistas como profesionales con conocimiento para identificar posibles políticas públicas de carácter local. Del mismo modo, la campaña mediática en torno a la ley ayudó a la sensibilización de la población durante más de un año, siendo esta la campaña mediática y de posicionamiento político más larga que hayan realizado los movimientos de protección animal hasta la actualidad.

En 2015, los movimientos de protección animal, mediante el uso de mecanismos de participación social estructurados e institucionalizados, interpusieron ante la Alcaldía del Distrito Metropolitano de Quito una iniciativa popular normativa. El procedimiento de presentación de la iniciativa popular ciudadana amparado bajo el "Colectivo Abolición es Evolución" pretendía la prohibición de espectáculos violentos contra los animales en el distrito Metropolitano de Quito. El colectivo de corte abolicionista ha estado ligado por la tendencia de sus miembros fundadores a un activismo fundamentalista. Sin embargo, cuando se analiza el accionar con respecto a la iniciativa popular ciudadana se puede evidenciar que la estrategia política, así como los objetivos, están más alineados a un posicionamiento pragmático. En la actualidad se encuentran todavía en espera de una resolución oficial frente a este tema. Los movimientos de protección animal están haciendo uso de los mecanismos legalmente constituidos para garantizar la protección integral de los derechos de los animales, en el marco de la constitución que ampara la protección de la naturaleza y la participación ciudadana.

En 2016, surgió una iniciativa que ligaría a los Movimientos de Protección Animal a la Academia y a las Instituciones Estatales de manera permanente. La prefectura del Guayas, una instancia de gobierno a nivel provincial, inauguró la Oficina para los Estudios de la Relación entre Animales y Humanos —ERAH— un espacio que está estrictamente ligado al desarrollo legislativo, educativo y judicial.

En febrero de 2016 se realizaron las elecciones presidenciales y de asambleístas, en donde dos personas del movimiento de protección animal se presentaron como candidatas a las elecciones de dos partidos políticos con tendencias diferentes: la Izquierda Democrática y el Frente Democrático. Los movimientos de protección animal engloban una población joven con intención de voto que busca espacios de representación en las instancias públicas y pueden movilizar políticamente la opinión ciudadana.

En lo que respecta a la iniciativa ciudadana se puede reconocer la creciente intención de encontrar puntos comunes de entendimiento de los movimientos

de protección animal en sus diferentes tendencias. La consolidación de al menos dos colectivos diferentes entre 2013 y 2016: "Colectivo LOBA" y "Colectivo Abolición es Evolución", que impulsaron normativas legislativas de corte ideológico tan disímil, es una señal de que el movimiento ha iniciado un proceso de estructuración.

Del mismo modo, se han afianzado estructuras de participación y veeduría social desde la misma ciudadanía, seleccionando expertos en diferentes áreas, para consolidar así el Observatorio Nacional de Respeto a la Fauna Urbana como una instancia de participación social y concejera reconocida, que busca influenciar en la generación de políticas públicas orientadas a la protección de los Animales.

Entre 2014 y 2015 se elaboró en la ciudad de Quito una ordenanza de Protección de Derechos que incluía en igualdad de condiciones a los animales y la naturaleza e instaba al municipio a trabajar por medio de su Concejo Cantonal de Protección de Derechos en la prevención de la violencia y en la restitución de derechos de los animales y sus familias. La ordenanza municipal fue aprobada en diciembre de 2017 y se eligieron 19 delegados que participan como miembros consultivos, y dos consejeros que articulan trabajo con nueve grupos más de protección de derechos para la construcción de políticas públicas municipales de protección social.

Conclusiones

El artículo *Tipología y accionar político de los movimientos de protección animal en el Ecuador*, así como el presente texto permitió revisar información clave sobre cómo se están estructurando los movimientos de protección animal en el Ecuador, con miras a entender las dinámicas que se han establecido y si son o no actores sociales y políticos relevantes en el escenario actual. Siendo un movimiento relativamente joven en el Ecuador con apenas 30 años de activismo, se puede decir que las estructuras, así como las formas de incidencia social, son todavía incipientes. Si bien han existido avances en los últimos años con respecto al grado de influencia que pueden tener los movimientos de protección animal sobre quienes toman decisiones en la temática, los logros alcanzados son significativamente menores a las campañas e iniciativas de reconocimiento que han mantenido. Del mismo modo, se puede evidenciar que aun cuando se han consolidado "colectivos" que engloban de forma circunstancial a diversos actores animalistas, la realidad es que la política "moral" que guía a cada una de las corrientes del animalismo sigue siendo un impedimento para que los distintos grupos puedan afianzar estrategias que les permitan una defensa activa de los animales de forma sostenida y no eventual.

Los movimientos de protección animal herederos de sus predecesores que surgen en la década de los 90 nacen cargados de un desencanto por los mecanismos de acción política "tradicionales", debido a que estos siguen recreando una lógica sistémica que afianza la permanencia del capitalismo y el fortalecimiento del mercado y la industria privada frente a la protección animal. Esto ha llevado a que dentro del mismo sistema se cuestione la base ideológica y ética del movimiento frente a si el bienestarismo, pragmatismo o el fundamentalismo son el modelo adecuado para la protección de los Animales en un modelo social y económico como el de las sociedades post modernas.

Los movimientos de protección animal en el Ecuador, al estar coligados a una política de las emociones y de la moralidad, tienden a asociar su accionar, como indica James Jasper, con una cruzada moral, que implica un cambio de paradigma en la forma en la que entendemos nuestra relación con los animales. Si bien el accionar característico de los movimientos ha tenido su vertiente fundamentalista, se ha limitado al bienestarismo como la acción que busca enmarcar a todo el movimiento, modelo que se asemeja a lo que ocurre con los movimientos de protección animal en otros países en donde existen organizaciones con mandatos heterogéneos.

Los intentos de las organizaciones y activistas de protección animal siguen estando orientados a la estructuración e institucionalización de la lucha. Sin embargo, la base social e ideológica del movimiento sigue siendo no conciliadora. La consideración ética y la categoría de sujeto de protección en muchos escenarios en el Ecuador es la que permite o no la articulación del trabajo de organizaciones y activistas. Hasta cierta medida la política "moral" es aquella que permite que se encuentre o no un consenso en el trabajo conjunto. Lo cual representa un reto inminente para las organizaciones, ya que ha conducido a muchas iniciativas al fracaso.

Por otro lado, mediante el manejo y análisis de la información se puede deducir que hay una centralización de los movimientos de protección animal en las ciudades grandes, por lo que la representatividad de los mismos es limitada. Esto implica que se estarían imponiendo los intereses y necesidades de los movimientos de las zonas urbanas por sobre las rurales, siendo la problemática de mayor importancia en las zonas rurales debido a la gran cantidad de animales que existen asociados a actividades económicas y sociales.

Frente a la elaboración de normativas se puede apreciar que si bien han habido intentos claros de institucionalizar la protección animal en legislación nacional, los instrumentos más utilizados por los propios activistas son las normativas locales, no las nacionales, y aquellas más utilizadas son las de carácter sancionador administrativo, que si bien tienen un carácter punitivo, al no

implicar cárcel, también tienen en muchos casos un componente educativo de trabajo comunitario, lo cual permite sensibilizar a la población generando mayor conciencia.

Del mismo modo, cuando se revisa información relacionada al grado de trabajo de las autoridades con las organizaciones de bienestar y protección animal, se hace evidente que es necesaria una mayor descentralización de la temática y una necesidad de capacitación de los gobiernos seccionales para dar respuesta de mejor manera a las necesidades sociales respecto a los animales.

En cuanto a la articulación de los movimientos de protección animal, si bien la corriente a nivel mundial del proteccionismo ha tendido a generar puentes con otras luchas de protección y reivindicación de derechos, principalmente con el feminismo y el ecologismo, en el Ecuador esta iniciativa es todavía incipiente. Hay trabajo relacionado, pero en menor medida que el trabajo que se desarrolla de forma individual por la protección animal. Por esto una verdadera articulación política y social que tenga un claro impacto sobre la generación de políticas públicas de protección integrales no se vislumbra en un futuro cercano.

La relación que se ha ido generando frente a la conexión de las luchas sociales ha sido más bien en el espacio académico, en donde la promoción de estudios ha ido posicionando a la violencia conexa como un tema a tener en cuenta y por lo tanto posicionando a los movimientos de protección animal como interlocutores válidos de diálogo en la temática con otras organizaciones sociales y con el mismo estado.

En el marco de lo descrito se puede afirmar que en la actualidad ha habido un crecimiento paulatino de organizaciones y activistas, lo cual ha enriquecido el diálogo al interior del movimiento. Sin embargo, el proceso de institucionalización y organización del mismo es todavía incipiente. Si bien se identifican logros frente a la participación estructurada en espacios públicos que ha conllevado a la aprobación de leyes y normativas e influenciado en la toma de decisiones, el activismo por los derechos de los animales todavía no logra consolidar casa adentro un planteamiento común que le permita articularse.

Lamentablemente, la falta de coordinación y la radicalización del componente ideológico han reducido su nivel de incidencia, ya que todavía no logra posicionarse como un actor competente en el espacio público y por lo tanto la protección animal sigue siendo contemplada como una problemática de carácter privado que no moviliza a la opinión pública en general.

Bibliografía

Bermeno, J. (Productor). (2011). En la #8 Vota SÍ [Película]. Ecuador: YouTube.
Bermeo, J. (Productor). (02-2013). Entrevista Norman Wray 1era parte [Película].
Ecuador Inmediato (01 de 07 de 2008). Ecuador Inmediato. Recuperado de: http://www.ecuadorinmediato.com/Noticias/news_user_view/ecuador_3_mil_activistas_defensores_piden_a_constituyente_incluir_quotbienestar_animal_quot_en_carta_magna--81676 (14 de 09 de 2017).

Ética animalista como base de análisis para los derechos de los animales: algunas ideas para la discusión

Manuel Antonio Piedra Durán

Ética animalista como base de análisis para los derechos de los animales: algunas ideas para la discusión

Manuel Antonio Piedra Durán. Licenciado en Filosofía, Máster en Ciencias Políticas, Doctorando en Estado de Derecho y Gobernanza Global. Líneas de investigación: Ética aplicada; Morality Policy; Filosofía Política.
Contacto: piedraduranma@usal.es

> "Cuando se va a explicar un fenómeno social, es preciso investigar separadamente la causa eficiente que lo produce y la función que viene a llenar"
>
> (E. Durkheim)

> "El mundo en que nos encontramos viviendo debe ser comprendido, transformado, incluso subvertido para poder llegar a ser aquello que realmente es"
>
> (H. Marcuse)

Introducción

En estas líneas se han seleccionado algunos planteamientos teóricos que buscan contribuir a la discusión sobre el problema de la aplicación y asignación de derechos a los animales no humanos.

En Ecuador la Constitución de Montecristi (2008), en el capítulo segundo, reconoce derechos del Buen Vivir. Además, en el capítulo séptimo se establecen los derechos de la Naturaleza. Los artículos 71 al 74 discurren acerca del respeto de los ciclos naturales, la restauración, prevención y encomienda a las personas, pueblos, nacionalidades y comunidades para que se beneficien del ambiente y las riquezas naturales.

Sin embargo, la prescripción constitucional carece de mecanismos legales que hagan efectivo dicho reconocimiento puesto que en el ámbito de las prácticas y de la agencia civil aún se mantiene latente la visión de la Naturaleza como recurso, un bien material del cual puede disponer el aparataje estatal para ser utilizado según las pautas del pacto social.

En el caso concreto de los animales, el Código Orgánico del Ambiente, publicado en 2017, en su Título IV, Capítulo I, Secciones I-III, especifica algunas disposiciones para el manejo de la "fauna urbana", actos prohibidos contra animales, regulaciones especiales referidas a espectáculos públicos, control de población, rescate, producción y consumo. El término mismo genera ambigüedad porque refiere aquellos animales que comparten espacios públicos, pero asume que estos son aquellos cercanos a las personas ("domésticos") puesto que cuando se refiere a la generalidad se habla de fauna y se asume que estos son "recursos"/cosas.

En este contexto, la siguiente exposición consta de tres partes. La primera explora algunos criterios que permiten diferenciar entre varios términos, especialmente el de *persona*, que es fundamentalmente con el que se asocia la noción de derecho que, a mi juicio, configura la vida social. En la segunda parte se exploran algunas obras sobre el tema con el fin de exponer las ideas generales que enmarcan la discusión. En esta misma línea el tercer apartado presenta algunas líneas argumentales con el fin de contextualizar la discusión. Finalmente se hace una breve reflexión que pretende recoger ideas para ofrecer otros puntos de vista.

La persona humana: base para el reconocimiento de derechos

Parto señalando dos ambigüedades latentes en el mundo de hoy: la primera es que los temas que adquieren interés o se posicionan como de interés deben pasar el filtro de la "opinión pública", es decir, entrar en aparataje mediático de quienes manejan la comunicación de masas; aquí se puede advertir que, si bien hay un creciente posicionamiento del tema animalista, también hay intereses macro que difícilmente lo hacen un tema "popular" y con ello se minimiza o descalifica el debate. Nuestra agregación de intereses aún no ve a los otros animales como un tema importante.

La segunda ambigüedad se refiere a que nuestros esquemas de relación social están mediados por relaciones especistas. Los cánones de valoración del rol que juegan los otros animales en el todo social varían en cada grupo, pero en general mantienen una relación asimétrica, puesto que sigue vigente la supremacía de la especie humana sin plantear de manera seria los niveles de responsabilidad que eso implica.

Por principio general y debido al modelo civilizatorio en el que vivimos, tomamos al pie de la letra la distinción ontológica que hace Aristóteles cuando define al hombre como *animal racional*, con lo cual se sienta las bases de la desigualdad social, esclavitud y racismo. En este caso, habría una distinción capital entre animales humanos y los otros animales, teniendo en cuenta no sólo las capacidades de raciocinio con las que cuentan los unos, sino una serie de capacidades sociales, culturales, que aparentemente determinan una distancia insalvable que separa al ser *casi* divino del resto de la creación.

Actualmente solo el desconocimiento o la desinformación permitirían seguir sosteniendo que la racionalidad pueda seguir siendo vista/usada como un criterio válido para diferenciar a los animales humanos de los no humanos, no sólo porque éstos tienen niveles semejantes o mayores que los seres humanos, sino porque durante el tiempo en que hemos —como especie— mantenido dicha hegemonía, solo demostramos que nuestra supuesta racionalidad

migra hacia la barbarie y que en una vertiginosa carrera de menos de ciento cincuenta años, hemos logrado hacer desparecer especies completas y poner en peligro al planeta entero.

Si bien la Filosofía Clásica tiene algunos visos de consideración animalista (pitagóricos, cínicos, estoicos), la imposición posterior del cristianismo ha legitimado el mandato de ejercer dominio[1] pleno sobre las otras especies pues "la imagen y semejanza" con lo divino garantizan —por extensión— la salida de ese paraíso primigenio, con la ventaja de quedar a cargo del resto de la creación, dominio que luego será legitimado por la modernidad con su concepción mecanicista de la Naturaleza.

Pese al contrasentido de estos más de dos mil años siguiendo el mandato de "dominar a la naturaleza", es evidente que no se han logrado los resultados de progreso que se había previsto. Al polarizar nuestra posición en relación al resto de seres vivos con los que día a día convivimos, agudizamos la lucha por el poder al interior de la especie y en relación a las otras especies con las que co-habitamos, olvidando que vivimos en eco-dependencia e interdependencia con el entorno, que nos sitúa en una relación de iguales en términos bio-céntricos.

Algunas corrientes de pensamiento como el ecologismo profundo de Arne Naess y el ecologismo social de Murray Bookchin plantean la visión bio-céntrica,[2] lo que pasa a demostrar que nuestra "superioridad como especie" es un ejercicio arbitrario de dominio.

Así, dentro del asunto animalista la cuestión política es un eje común y puede abordarse desde las teorías de la justicia y el pacto social, teniendo en cuenta que las consecuencias del uso del poder implican a seres que si bien no participan en la toma de decisiones se ven directamente afectadas por estas.

A este aspecto se puede agregar el criterio teleológico: determinar *a priori* que la creación va desde un punto *a* hacia otro *b* de manera "ordenada" y necesaria, siguiendo una especie de libreto preestablecido. Después de los descubrimientos del darwinismo y otras ciencias como la Arqueología, es difícil pensar que desde la perspectiva del desarrollo de las especies tengamos un sitio privilegiado o seamos un acontecimiento especial dentro del proceso evolutivo[3] que no necesariamente sigue un proceso lineal.

---

1 Algunos teóricos interpretan la palabra como cuidado, tutela o asistencia.

2 Para un resumen del bio-centrismo, contextualizado en el caso Ecuador y América Latina, revisar: Gudynas (2016).

3 La *Gran Historia* (Big History) plantea una visión de conjunto donde nuestra especie es un pequeño acontecimiento en el largo y complejo desarrollo del universo. Véase Cristian (2019).

Cabe aclarar que eso no significa que nuestra especie deba ser ubicada en un sitio irrelevante dentro del conjunto de lo real-existente, sino que debemos asumir con humildad y responsabilidad la tarea de empezar a dimensionar nuestro rol en el todo y en el devenir del universo. Nuestra participación en los procesos de la Naturaleza, de una vez por todas, deben abandonar el velo narcisista de la ingenuidad, para de esta manera interactuar y reconocer el valor que tienen las demás especies y procesos, para así tratar de influir lo menos posible en la destrucción del planeta.

En este sentido el concepto de *humano* como *persona* tiene una multidimensionalidad: contextos, horizontes, elementos constitutivos (Santacruz, 2001), pero se construye a partir de una mirada de extrañamiento, la mirada hacia el *infinito que no soy yo*, como lo señala Freud (2010) en una negación de lo que somos. Esta paradoja es algo característico del concepto de *persona*, puesto que no se construye a partir de predicados autotéticos (inherentes) sino de predicados alotéticos (históricamente constituidos): la capacidad de dominio que hemos desarrollado como especie y no a partir de características metafísicas.

Kant (2019) advierte sobre un tipo de conocimiento (mundo, alma, dios) que, al no poder ser incluido en la ciencia, deja una especie de escisión cognoscitiva. Este planteamiento es retomado por Hegel (1968, § 275-286), para quien la racionalidad se convierte en el criterio no sólo de distinción de lo humano, sino que identifica el rol de las instituciones como mecanismos de materialización del devenir del Espíritu-Razón. La noción de *persona* migra hacia un complejo sistema de relaciones y se asocia a las instituciones haciendo que el individuo se vuelva homogéneo y a la vez intangible.

Hobbes pone de manifiesto el rol del Estado como el único capaz de coaccionar a los individuos para que cumplan sus pactos (Hobbes, 2000, p. 65), también hace uso de una ficción: el "estado de naturaleza" (estado de guerra) para señalar que, sin la coacción derivada del pacto social, los seres humanos estarían buscando la forma de aniquilarse los unos a los otros (Hobbes, 2005, p. XIV).

En sus leyes de la naturaleza establece algunos criterios básicos que permiten el funcionamiento de la sociedad; sin embargo, llama la atención cuando legitima la aplicación del derecho apelando a la *sagrada escritura*, pero la *persona* en tanto ciudadano se configura como una construcción social. Se pierde de vista el carácter individual y con éste la posibilidad de maniobrar hacia el cambio del modelo de convivencia, puesto que simplemente seríamos una reproducción del sistema social en el que hemos crecido.

Estas alusiones a una justificación "trascendente" del derecho -bastante comunes en la modernidad- permiten contrastar el rol de las instituciones en un doble sentido: a nivel externo como garantes del orden establecido; a nivel interno, como las encargadas de dominar los impulsos que den pie a la ruptura de aquello que se configura como propio, natural, normal en los individuos socialmente configurados desde la familia, pasando por la escuela y con mayor énfasis en el Estado.

Si el derecho está ligado a la facultad de coaccionar, se pierde de vista la doble impronta que —previamente a la aplicación institucional de la ley (penalización)—permitiría a los individuos elegir de manera libre el modo en el que actuarán. Por un lado, tenemos la *eudemonía* o legislación en base a una finalidad; por otro lado, tenemos la *eleuteronomía* o legislación interior (Kant, 2008).

No se podría entender esta lógica de orden kantiano sin tener en cuenta el papel del imperativo categórico: una máxima que, si bien se impone como finalidad, resulta totalmente inconsecuente cuando carece de apoyo en la *eleuteronomía*; es decir, la razón práctica está determinada por la elección racionalmente libre para actuar hacia un fin que se considera bueno. Primero se establece un *fin* y luego se lo convierte en un *deber*.

Ser *persona* implica un conjunto de relaciones y no sólo una especie de entelequia inamovible, de carácter social y/o espiritual. Explorar esos misterios para poder cuestionar los principios que consideramos inmóviles es un primer requisito de la existencia *con sentido*: en relación a nosotros mismos, a nuestros semejantes y al todo del que somos parte.

Moralmente (deber/obligación en base a la costumbre) hemos ido acumulando una serie de elementos paradójicos en relación a los otros animales, por ejemplo, cuidamos a unos y nos comemos a otros; sin embargo, desde la perspectiva de la Ética (razón práctica) es pertinente empezar a replantear nuestras contradicciones con la finalidad de reconfigurar o simplemente abandonar muchos de esos mecanismos de relación.

Esta confusión hace ver que en general no cuestionamos las bases mismas de la violencia ejercida contra las demás especies, sino que se pretende poner un velo de "bondad" sobre prácticas socialmente aceptadas. Si miramos/identificamos con atención la finalidad y la predisposición interna dentro del conjunto de relaciones sociales, al menos se abre la posibilidad de cuestionar las prácticas que ahora mismo nos parecen normales y socialmente aceptadas.

Algunos ejemplos de estudios animalistas

Al igual que ocurre con otras áreas formales del conocimiento, los estudios animalistas pueden rastrearse desde la antigüedad y en ese sentido demandarían un planteamiento específico que no es objeto de este trabajo. Sin embargo, es importante tener una visión de contexto para comprender que las luchas actuales por los derechos de los animales son un eslabón más dentro de un proceso de transformación social más complejo.

Lamentablemente muchos de estos escritos pasan desapercibidos en los círculos académicos formales y más aún en los entornos educativos donde quienes lideran instancias gubernamentales adolecen de ignorancia, indiferencia o evitan generar situaciones de debate que pueden poner en peligro sus cuotas de poder o minar su autoridad.

Para esta exposición, se toman algunos referentes que son aceptados y reconocidos no sólo por la comunidad de estudiosos del tema sino por otros especialistas de áreas como Derecho, Antropología, Biología, Entomología, etcétera. Además, el aporte de cada una de estas publicaciones enriquece la discusión y abre nuevas áreas de debate, por lo que es imperioso que quien desee tener una comprensión cabal del tema acuda a las fuentes para reforzar sus argumentos u opiniones al respecto. Lo que aquí se ofrece es un acercamiento general situado en el contexto de la discusión, está abierto al diálogo y cuestionamiento.

Aunque existen varios criterios para situar la discusión sobre el derecho de los otros animales, tomaré dos enfoques. Por un lado, están los escritos de influencia cartesiana que con una u otra adecuación se enmarcan en una visión mecanicista y consideran que solo los humanos son sujetos de derecho, especialmente por su singularidad: biológica (tamaño del cerebro), racional, capacidad de trascendencia (en el sentido cognoscitivo y espiritual del término).

Por otra parte, están los escritos de carácter empirista que tienen una visión más apegada a criterios biológicos, en la medida en la que destacan capacidades similares en todos los animales, desde la configuración genética hasta la realización de actividades complejas como el conocimiento, construcción de herramientas, capacidad sintiente, niveles de inteligencia, etc. No es de extrañar que las Ligas de Defensa de los Animales hayan germinado en Inglaterra vinculadas al anglicanismo, pese a ciertos atisbos de aparente apertura en el cristianismo.

En el contexto de efervescencia iluminista, como contrapunto a la declaración acerca de los derechos de las mujeres realizada por Mary Wolstonecraft, la *Vindication of the Rights of Brutes*, publicada originalmente en 1792 por Thomas

Taylor (2010) imagina que, si se reconocen derechos a los hombres y mujeres, también se lo debería hacer con los animales. El planteamiento inicial busca confrontar el argumento aristotélico de la desigualdad natural con base en: igualdad a los ojos de dios, racionalidad similar. En consecuencia, deberíamos evitar comer a nuestros semejantes como se ha venido evitando desde la antigüedad (griegos, egipcios, persas, hindúes); finalmente, debemos procurar la comprensión del lenguaje de los animales para restaurar la igualdad/equilibrio entre éstos y la humanidad.

Moral Inquiries on the Situation of Man and of Brutes, es un texto publicado originalmente en 1824 por Lewis Gompertz (1992) El análisis está planteado como un estudio sistemático sobre la cuestión animal. A lo largo de sus trece capítulos aborda temas que van desde el sufrimiento, rango y organización social, castigo, asesinato de animales, hasta cuestiones más sutiles como el uso de productos de origen animal, productos vegetales, tratamiento de los animales.

El inicio formal de los estudios sobre derechos de los animales se relaciona con el texto *Animals' Rights: Considered in relation to Social Progress*, publicado en 1894 por Henry Stephens Salt. Dividido en ocho capítulos, este libro explora la razón de ser de los derechos de los animales cuestionando dos principios básicos: la religión que considera la existencia de la inmortalidad del alma y el argumento cartesiano de la carencia de conciencia y sintiencia.

Se realiza un análisis de la situación de los animales domésticos, salvajes, consumo, diversión, fabricación de objetos, tortura experimental, para cerrar con tres criterios básicos: no ignorar la situación de los animales; compasión; y, justicia. Para esto se debe extender el criterio de humanidad a los animales "inferiores", así como en su momento se hizo con los salvajes y esclavos.[4]

Gran Bretaña generó algunas condiciones para que allí se crearan los grupos de derechos de los animales durante los años 60 del siglo XX. Estos optaron por formas de lucha que iban más allá de las acciones legalmente permitidas debido a que resultaban poco efectivas. Así por ejemplo se creó la *Hunt Saboteurs Association* en 1964 para tomar acciones directas en los eventos de caza. Posteriormente se originó la *Band of Mercy* en 1972, y a finales de esa década luego del encarcelamiento de algunos activistas, éstos decidieron crear el *Animal Liberation Front* que sigue actuando en varios lugares del planeta.

Paralelamente, durante esta década se empieza a producir un repunte del debate teórico sobre la cuestión animal. Es así que Peter Singer publica *Animal Liberation*, en 1975, siendo uno de los textos más influyentes sobre el tema.

4 Otro aporte importante del texto consiste en un apéndice que contiene una revisión bibliográfica —de la época— sobre el tema de los animales.

Aplicando el criterio de sintiencia, el autor argumenta en favor de una extensión de la consideración moral, sobre todo poniendo en discusión el modo en que se les produce sufrimiento para obtener algún tipo de beneficio.

Otra de las contribuciones de este texto es su análisis del término *especismo*:[5] el dominio del animal humano sobre los otros animales basado en el egoísmo y en la vulneración de intereses primarios en favor de nuestros intereses secundarios. Desmonta la supuesta prevalencia del animal humano por sobre los demás animales haciendo un análisis histórico que revela el rol de la religión como eje articulador del judaísmo y el pensamiento griego como bases del ideario antropocentrista.

Posteriormente, en 1980 Singer (2008) publica *Ética práctica*, donde el tema de fondo se refiere a que si los humanos protegemos a seres de nuestra propia especie que tienen facultades disminuidas o no las tienen, por qué no hacer lo mismo con los otros animales. Además, está el argumento de la acción moral basada en fines no egoístas, lo que devendría en una acción virtuosa; en este caso, nuestro respeto por los animales sería el camino hacia la virtud.

En una línea semejante, en 1983 Tom Regan publica *The case of animal rights*, donde considera que los animales tienen conciencia[6] y sitúan aquello que ocurre a su alrededor, por lo que su argumento principal plantea que, si un sujeto de vida percibe y recuerda, tiene creencias, deseos y preferencias, tiene noción del futuro y una identidad psicofísica a lo largo del tiempo, puede tener experiencias y ser sintiente. Bajo esta premisa, todos los seres tienen un valor inherente semejante, irrespetarlos o peor aún, utilizarlos como cosas para nuestros fines, es atentar contra el *principio de respeto*.

Según Regan, la agricultura está basada en la violencia industrializada e institucionalizada hacia los animales no-humanos. Además, condena la caza, el maltrato y la experimentación animal. Esto da cuenta de que su deontología del derecho, debido a la configuración propia del rechazo a la instrumentalización animal, en términos de industrialización e institucionalización, supone un salto respecto de la postura utilitarista de Singer.

Desde la perspectiva formal/institucional, uno de los documentos que llama la atención es la Declaración Universal de los Derechos del Animal, elaborada por la Liga Internacional por los Derechos del Animal el 23 de septiembre de 1977

5 Según indica Singer (1975) en el texto, toma la definición de Richard Ryder: "prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras" (p. 42).

6 Revisar *Declaración de Conciencia de Cambridge* (2012), en donde un grupo de neuro-psicólogos y psiquiatras sostuvieron que los animales no humanos, en especial todos los mamíferos, las aves y los pulpos no solo tienen conciencia, sino correlatos neurales similares a los de los humanos.

(aprobada por la UNESCO y la ONU en 1978), donde se ponen de manifiesto varios argumentos en favor de la consideración y el respeto de los animales; sin embargo, en el artículo 3 literal b[7] se justifica una muerte "instantánea, indolora y no generadora de angustia".

Este criterio está vinculado a las premisas bienestaristas: matanza humanitaria y evitar el sufrimiento innecesario. Gary Francione (2008), en su libro *Lluvia sin truenos*, critica y desmonta los argumentos a favor del bienestar animal, pues no solo han sido ineficaces en términos empíricos, sino que desvirtúan la lucha por los derechos animales (dejar de considerarlos medios para fines —razón instrumental— y abolir su estatus de propiedad). Pues al regular la explotación animal, la hacen más legítima, favoreciendo a los explotadores de animales.

Así mismo, en 1993, el *Proyecto Gran Simio* abogaba por la extensión de derechos a chimpancés, gorilas y orangutanes, a los que llama "comunidad de iguales". Se enfatizan tres derechos: a la vida, a la libertad y la prohibición de la tortura. Este proyecto, al contrario de su propuesta por eliminar las barreras de la igualdad, marca una separación entre los simios y el resto de especies.[8]

Algunas respuestas

Si bien existe un amplio debate en torno al tema de derechos de los animales, se presentan algunos criterios que destacan por la posibilidad de explorar propuestas que van desde el contractualismo, pasando por la valoración moral hasta desembocar en el concepto de ciudadanía.

Aún si se aplica el criterio de sintiencia, racionalidad, autonomía, o si de manera negativa se propone un canon semejante al que se aplica en personas con discapacidad o niños, cabe entender el contexto en que eventualmente se aplicarían los derechos. En la tradición occidental esta aplicación se enmarca en el *pacto social* donde el Estado ejerce coacción para el cumplimiento de obligaciones y estos derechos se vuelven obligaciones.

M. Nussbaum, en *Las fronteras de la justicia* (2007), ofrece dos criterios. Por un lado, analiza la dimensión objetiva (territorial) del pacto, pero también la subjetiva (necesidades e intereses), donde pone de manifiesto el enfoque parcializado con el que se ha manejado, puesto que los principios básicos de libertad, igualdad e independencia sólo han cobijado a un segmento de personas.

---

7 También puede consultarse la Declaración Universal para el Bienestar de los Animales elaborada por la Sociedad Mundial para la Protección de los Animales en 2003.

8 Para una revisión crítica, revisar el artículo de Gary Francione (2006) "Proyecto Gran Simio: no tan grande". Pues, el otorgar "derechos" a los simios o delfines por la similitud cognoscitiva o genética que tengan con los humanos es especista y antropocentrista.

En el caso de los animales la autora rechaza que el criterio de racionalidad y la posibilidad de suscribir pactos puedan hacerlos sujetos de derecho. Haciendo uso de su lista de capacidades, lo correcto sería ofrecer un mínimo de posibilidades para que los animales sean respetados y no maltratados. Esto converge con el criterio utilitarista puesto que además señala el derecho moral que tienen los animales para ser tratados de manera digna, para que así se superen las fronteras de exclusión: discapacitados, extranjeros, otras especies.

En una línea semejante al animalismo de los años setenta, Tom Regan (1999) retoma la negación de la diferencia moral entre animales humanos y no humanos debido a que ambos son seres sintientes; sin embargo, este autor elabora su análisis desde la concepción negativa de los derechos, es decir no la asistencia en caso de necesidad o deficiencia, sino el hecho de no ser interrumpido o vulnerado en la realización de una actividad.

"Es moralmente malo anular rutinariamente los derechos de algunos individuos meramente sobre la base de que se beneficiará a otros" (Regan, 1999, p. 19).[9] Este es el argumento de corte utilitarista que justifica a nivel moral el valor inferior de los animales (en ciertos escenarios, por ejemplo: para la cura de una enfermedad, la cual beneficiaría a toda la humanidad; bajo esta premisa, según Singer, incluso sería plausible la experimentación en humanos). Al contrario, los derechos inherentes bajo ningún criterio deben ser anulados ni de manera rutinaria, peor aún de manera continua, puesto que se rompería el vínculo moral que tienen con sus pares humanos. Sin embargo, de acuerdo al *utilitarismo de las reglas* de Singer —en oposición a la idea de derechos de Regan— en ciertas condiciones prima el interés moral de la especie dominante.

Paralelamente a este argumento, Michael Leahy (2005) en su texto de 1991 *Against Liberation: Putting Animals in Perspective*, considera a los humanos como únicos poseedores de potencial lingüístico, personalidad moral y conciencia de sí mismos. Con esto pretende desestimar la posibilidad de asimilar el sufrimiento animal apelando a un criterio lingüístico antes que fisiológico y por tal motivo el problema de los animales carece de sustento moral por pretender elevarlos al nivel de los humanos.

Este argumento contrasta la discusión puesto que refuerza la conocida diferenciación ontológica entre animales humanos y no humanos, pero evita prestar atención a la evidencia científica de áreas como la Biología, Entomo-

9 Aquí se lee la crítica de Tom Regan a la filosofía utilitarista de Peter Singer, según la cual los animales no humanos e incluso los humanos podrían ser instrumentalizados, si esto es de beneficio para la mayoría.

logía, cerrando así de manera arbitraria el debate en una época donde si bien desde la perspectiva filosófica podría calificarse la cuestión animalista como "utópica", no es menos cierto que un debate abierto y argumentado es más que necesario para retroalimentar las luchas en favor de los derechos de los otros animales.

Otra de las propuestas es la de Donaldson y Kymlicka en su texto *Zoopolis: una revolución animalista*, publicado en 2011. Los autores proponen la dotación de derechos en base a tres categorías: animales domesticados, liminales y salvajes. Estas categorías se complementan con las nueve áreas donde se debe preservar los derechos. Llaman la atención los derechos de protección, el uso de productos animales o la representación política, donde se da un cambio importante ya que se aplica el criterio de soberanía y de respeto por parte del Estado y sus instituciones hacia los otros animales.

Finalmente, una de las propuestas que, si bien comenzó en los años sesenta del siglo pasado y ha tenido una repercusión importante en la discusión sobre el animalismo y en el tema de los derechos de los animales, es aquella que se conoce como *liberacionismo*.

Lejos de las discusiones teóricas y con una base pragmática bastante clara, resulta la forma militante —junto con el veganismo— de iniciar con un verdadero respeto a nuestros hermanos animales y a todas las formas de vida con las que compartimos este planeta. El liberacionismo articulado por el Frente de Liberación Animal se plantea tres principios: 1) causar el mayor daño económico a quienes se benefician de la explotación animal, de tal manera que sea imposible seguir beneficiándose; 2) sacar a la luz las condiciones de explotación en la que se encuentran los animales no humanos; 3) liberar animales y rehabilitarlos en santuarios, donde podrán pasar el resto de sus vidas.

Más allá de las tácticas, lo importante es el *factum*, material y simbólico que representa este movimiento. Es el ejercicio de decodificar al otro y sacarlo de una situación de encierro o privación de sus capacidades, por fuera del orden normativo del Estado que concibe a los no humanos como propiedad. El liberacionismo se aleja de la lógica de capacidades que tiene un componente institucional para pedir (o exigir) al Estado el reconocimiento de derechos animales.

Al parecer, el liberacionismo y la institucionalidad son mutuamente excluyentes. Una de las preguntas sería si en algún punto, pueden converger los lineamientos y estrategias de contenido liberacionista con acciones institucionales y cívicas políticamente articuladas y ecológicamente responsables.

¿Y… en Latinoamérica?

Aunque existe un sistema bastante bien articulado para esgrimir una propuesta ética, los ejercicios discursivos de incidencia regional, mantienen la lógica eurocéntrica. Cuando se habla de una *Ética de la Liberación,* se considera que el eje central es la *vida*, entendida como "… la vida *humana* […] del ser humano en su nivel físico-biológico, histórico-cultural, ético-estético, y aún místico espiritual, siempre en un ámbito comunitario […] tiene la racionalidad como constitutivo intrínseco" (Dussel, 2006, p. 618).

Lejos del "biologismo simplista o materialista cosmológico", esta propuesta teórica olvida que la constitución ontológica de la realidad en su dimensión práctica, no sólo está dada por la determinación social (la sociedad como un constructo humano), sino también por un entorno *natural* que ha moldeado nuestro ser de latinoamericanos. Nuestras bases ancestrales carecerían de sentido si les quitamos el contenido biocéntrico, donde los otros animales y formas de vida juegan un rol fundamental.

Se constata la pobreza y desigualdad, el agotamiento de la tierra, el envenenamiento de la vida como componentes de una crisis ecológica y social, pero se propone un ciclo de aprendizaje holístico para la "liberación" (Hattaway & Boff, 2009), que sigue siendo un conjunto de elaboraciones racional-discursivas sobre cómo entender nuestra relación con el entorno.

La articulación de demandas sociales a los proyectos políticos sigue siendo una vía en la que como latinoamericanos podemos cambiar la situación a nivel social y ecológico. El tema debe estar en las agendas políticas y gubernamentales no sólo porque se evidencian las consecuencias de nuestro impacto en el planeta, sino porque es urgente una transformación política de amplia base social.

"Es siempre necesario considerar si las instituciones sirven en verdad para satisfacer las reivindicaciones de la comunidad, del pueblo, de los movimientos sociales. Si no sirven hay que transformarlas" (Dussel, 2006, p. 151), pero ¿cuál es el sujeto que emprende/lidera esta transformación? Este sujeto transformador, ¿no debería empezar por transformar sus propias convicciones/principios acerca de su modo de ser en el mundo? Cuando ese sujeto tiene una responsabilidad política ¿Es consciente y responsable del alcance de sus decisiones? Propuestas que abanderan el decolonialismo como estrategia de ruptura sistémica con lo antropocéntrico, eurocéntrico a nivel político siempre serán una forma de llevar un paso más lejos nuestras propias elaboraciones teóricas. La creación de instituciones que se dediquen a la investigación de nuestra relación con los otros animales, y con el entorno, desde nuestras propias elaboraciones epistémicas, también son necesarias y dignas de replicar.

Hemos hecho de la persona, la familia, el Estado, la religión, una camisa de fuerza que nos impide explorar otras posibilidades de entender y estar en el mundo. No es coincidencia que cada vez más, la Filosofía pierda presencia en el ámbito educativo, puesto que pensar por uno mismo y articular la posibilidad de cambio, incomodan al *statu quo*.

¡Somos nosotros mismos, actuando de manera irresponsable, quienes seguimos negando el impacto de nuestras acciones cotidianas en el ecosistema global! Esto no exculpa a los líderes políticos y a las grandes corporaciones de su responsabilidad en todo este entramado estructural que nos ha condicionado a ser como ahora somos: una sociedad de consumo.

Conclusiones

a) La construcción predominante del concepto de *persona* parte de la negación o infravaloración del componente material, biológico, corporal del ser humano. Una concepción multidimensional y articuladora, que tome de forma crítica los postulados metafísicos sobre los que asentamos nuestro estar en el mundo, abre la posibilidad de una verdadera reflexión y transformación. b) Fruto de esa reflexión-transformación, cada individuo puede articular una serie de principios ético-morales que sean la base para la construcción de un acuerdo social acorde con la situación de nuestro entorno. La respuesta jurídica no será efectiva si a nivel individual no actuamos con coherencia y responsabilidad para transformar nuestro *corpus* moral y no sólo asumir la tradición o la autoridad como criterios predomiantes. c) Continuar con la lógica antropocéntrica limita la capacidad transformadora del movimiento animalista. Si bien muchas sociedades con necesidades básicas satisfechas han planteado ideas sobre los derechos de los animales, es tarea de la sociedad latinoamericana elaborar propuestas políticas que tengan en cuenta la necesidad urgente de incluir a los animales y a todas las formas de vida entre sus prioridades. d) La reflexión filosófica es un mecanismo potente para estructurar proyectos políticos responsables, marcos jurídicos incluyentes y diálogos que permitan articular los puntos comunes antes que seguir debatiendo —de forma interminable—sobre las diferencias. Es imperativa la estructuración de un *corpus* ético biocéntrico que reemplace al racional-mecanicista con el que actualmente vivimos.

Bibliografía

Cavalieri y P. Singer (eds.). (1993). The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity. New York: St Martin's Press.
Cristian, D. (2019). La gran historia de todo. Barcelona: Crítica.
Donaldson, Sue & Will Kymlicka. (2011). Zoopolis: A political theory of animal rights. Oxford University Press.
Dussel, E. (2006a). Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión. Madrid: Trotta.
_____ (2006b). 20 Tesis de política. México: CREFAL/Siglo XXI.
Freud, S. (2010). El malestar en la cultura. Madrid: Alianza Editorial.
Francione, G. (2008). Lluvia sin truenos. Punkwarrios (Trad). Recuperado desde: https://iniciativaanimalista.cat/pdf/Lluvia_sin_truenos.pdf
Francione, G. (2006). Proyecto Gran Simio: no tan grande. Recuperado desde: http://www.anima.org.ar/proyecto-gran-simio-no-tan-grande/
Gompertz, L. (1992). Singer, P. (ed.). Moral Inquiries on the Situation of Man and of Brutes. Fontwell: Centaur Press.
Gudynas, E. (2016). Derechos de la naturaleza: ética biocéntrica y políticas ambientales. Polis, 15(43), 683-688.
Hattaway, M., & Boff, L. (2009). El tao de la liberación. Una ecología de la transformación. Madrid: Trotta.
Hegel, F. W. (1968). La Filosofía del Derecho. Buenos Aires: Claridad. Tercera Parte, sección tercera: El Estado, A, I, a.
Hobbes, T. (2000). De Cive. Madrid: Alianza.
Hobbes, T. (2005). Leviatan, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil. México: Fondo de Cultura Económica. Parte I, XIV
Kant, I. (2008). Metafísica de las costumbres. Madrid: Tecnos. Segunda Parte "Principios Metafísicos de la Doctrina de la Virtud".
_____ (2019). Crítica de la Razón Pura. Madrid: Taurus. Segunda Parte, libro primero: Analítica de los conceptos.
Nussbaum, M. (2007). Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión. Barcelona: Paidós.
Leahy, M. P. (2005). Against liberation: Putting animals in perspective. Routledge.
Regan, T. (1999). Poniendo a las personas en su sitio. Teorema, XVIII(3), 17-37.
Salt, H. S. (1894). Animals' Rights Considered in Relation to Social Progress: With a Bibliographical Appendix. Macmillan.
Santacruz, E. (2001). La Antropología fundamenta la Ética. Quito: Fundación Tierra Nueva, Cap. I, núm. 2.
Singer, P. (1975). Animal Liberation. New York: New York Review.
Singer, P. (2009). Ética práctica. Ediciones Akal.
Taylor, T. (2010). A Vindication of the Rights of Brutes (1792): A Facsimile Reproduction. Giuseppe Castrovilli.

La explotación animal
en el Ecuador

Tercera parte

El negocio de la carne en el Ecuador: un crimen invisibilizado

Pedro Bermeo

El negocio de la carne en el Ecuador: un crimen invisibilizado

Pedro Bermeo. Es activista por los derechos de la naturaleza y los animales, incluidos los seres humanos.
Contacto: pedrobermeo@me.com

Este artículo busca visibilizar el antropocentrismo de las sociedades occidentales mediante una radiografía crítica respecto al uso que damos a los animales no humanos para producir "alimentos". Los animales no humanos en tanto individuos sintientes[1] e inocentes, son sometidos a una serie de prácticas, usos crueles y sanguinarios que derivan en una explotación industrial generalizada para el beneficio del capital. En este texto se hará, en primer lugar, un análisis histórico del origen de los seres humanos. En segundo lugar, se explicará detalladamente cómo son los procesos de crianza, reproducción y faenamiento de algunos de los animales que consideramos "comestibles". Por último, se pondrá en evidencia el monopolio de las industrias cárnicas en el Ecuador.

Los homínidos y el consumo de animales no humanos

El Universo tiene 13 800 millones de años. La vía láctea se formó hace 11 mil millones de años. Nuestro sol nació hace 4500 millones de años. La vida floreció en el planeta hace 3500 millones de años. Hace 65 millones de años se estrelló el meteorito de Yucatán en la tierra (deGrasse, Druyan, Braga, & Pope, 2014). Hace 3 millones y medio nacieron los primeros seres humanos que, a su vez, inventaron las primeras herramientas de piedra. Hace apenas 2 millones de años aparece el género *homo*. Hace 500 mil años el *Homo erectus* empieza a cocinar con fuego (Zink & Lieberman, 2016). Hace 200 mil años aparecen los primeros *Homo Sapiens*. Hace 70 mil años se da la revolución cognitiva y empiezan a utilizar lenguajes ficticios. Hace 45 mil años colonizan Australia y exterminan toda su megafauna. Hace 30 mil años se extinguen los humanos neandertales, —entre las distintas hipótesis, una de ellas podría ser a causa del homo sapiens—. Hace 16 mil años, los Sapiens colonizan América y extinguen toda la megafauna del continente. Hace 13 mil años los Sapiens son los únicos humanos supervivientes. Hace 10 mil años comienza la revolución agraria, donde los homo sapiens se asientan y empiezan a acumular. Solo hace cuatro siglos se empieza a usar la metodología de la ciencia (Harari, 2014).

Hace 200 mil años, los homo sapiens consumían alrededor de un 3%, o menos, de proteínas de origen animal, al igual que el resto de homínidos (Pobiner,

1 La sintiencia es la capacidad de ser afectado de manera positiva o negativa. Es la capacidad de tener experiencias. No es la mera capacidad de percibir estímulos o reaccionar a alguna acción, como en el caso de una máquina que desarrolla ciertas funciones cuando presionamos un botón. En concreto, la sintiencia o capacidad de sentir es algo diferente de la capacidad de recibir y reaccionar a dichos estímulos de manera consciente, al experimentarlos desde el interior (Ética Animal, 2018).

2016). En 1961, el consumo anual de carnes per cápita había subido a 23 kilogramos. En la actualidad este número se ha duplicado (Ritchie & Roser, 2018).

En primer lugar, el objeto de este recuento histórico es develar el delirio de la visión antropocéntrica de los mamíferos homo sapiens, como amos y señores de la tierra. Desde que empezamos a usar la ciencia y al observar la evolución de las especies, ésta nos ha ido demostrando lo insignificantes que somos, apenas una fracción de la historia de la tierra. Nuestra estadía en el planeta no representa ni el 1% de la evolución de la vida. En segundo lugar, se pretende visibilizar cómo nuestros antecesores empezaron a consumir carne y cómo esta práctica se fue masificando con la revolución agraria e industrial hasta volver a los seres humanos culturalmente dependientes de este "alimento".

En la actualidad, el consumo de otros animales es una práctica habitual entre los seres humanos, aunque no siempre ha sido así. En la familia de los homínidos fue poco común; por ejemplo, en el caso de los gorilas y los bonobos, su alimentación se ha basado, prácticamente, en plantas (WWF, 2018). Mientras que, en el caso de los chimpancés, su consumo de proteína animal no sobrepasa un 3% (Pobiner, 2016). Nuestros antecesores homo sapiens, recolectores-cazadores, incluso luego de la revolución cognitiva, se alimentaban principalmente de plantas. Por lo que esa visión generalizada del humano como hombre cazador es errónea o al menos en extremo reduccionista (Harari, 2014).

Uno de los adoctrinamientos más comunes, y que se usa como teoría única y constatada respecto a la evolución de los seres humanos, es la suposición de que el consumo de carne permitió el desarrollo del cerebro humano. Hay, sin embargo, otras teorías que difieren de ésta. Por ejemplo, la de Nathaniel Dominy, en la cual expone que, basado en la forma y esmalte de los dientes de los humanos de ese entonces, la bonanza dietética pudo ser las cebollas y las papas. Incluso en la actualidad, estos alimentos son pilares de las culturas de todo el mundo y pudieron cumplir un rol fundamental en la evolución del ser humano[2] (McNulty, 2007).

Independientemente de cuánto haya ayudado a evolucionar a la especie humana el consumo de otros animales en el pasado, hoy en día ese debate es irrelevante. La ciencia nos demuestra que no solamente consumir carne no nos hará más inteligentes, sino que, al contrario, perjudica en un sinnúmero de formas nuestra salud[3] (Campbell, 2016). Según centenas de estudios de salud

2 Para una revisión amplia de la teoría de que los seres humanos somos más parecidos a los herbívoros que a los omnívoros y carnívoros, revisar: http://www.adaptt.org/documents/humans-are-herbivores-spanish.pdf

3 Para una revisión de literatura que muestra la relación entre la ingesta de productos de origen animal y riesgo cardiobascular, diabetes tipo 2, alzheimer, artritis reumatoidea ver: Pino, Cediel y Hirsch (2009); InterAct Consortium (2013); Gu, Nieves, Stern, Luchsinger, y Scarmeas (2010); Grant (2000).

y nutrición, el consumo de proteína animal está vinculada a una serie de enfermedades crónicas. Un gran ejemplo es el Estudio de China. En este estudio los investigadores recopilaron y analizaron datos de mortalidad de más de 50 enfermedades, como el cáncer, diabetes, coronarias, osteoporosis, entre otras, en 65 condados y 130 aldeas en zonas rurales de China continental. Se recolectaron muestras de sangre, orina, alimentación, entre otros. En la China rural, la ingesta de grasa fue menos de la mitad que en los Estados Unidos y la ingesta de fibra fue 3 veces mayor. La ingesta de proteína animal fue muy baja, solo alrededor del 10% que la ingesta en EE.UU. La mortalidad por enfermedad coronaria fue 16.7 y 5.6 veces mayor para hombres y mujeres de EE.UU., que para sus contrapartes chinas. Asimismo, otro ejemplo son las declaraciones de la Organización Mundial de la Salud, OMS, respecto al vínculo de las carnes procesadas como tocino, salchichas y jamón, con el cáncer. Al contrario, según un sinnúmero de organizaciones de la salud, una alimentación vegana bien planificada es saludable en todas las etapas de la vida, incluido el embarazo, la niñez y la adolescencia (Asociación Dietética Americana, ADA).[4]

Industrialización y globalización de la carne y sus impactos en la salud, la naturaleza y en el resto de animales

La liberación de los mercados internacionales y el crecimiento demográfico con el surgimiento de clases medias resultó en una generalizada industrialización y globalización de la carne. Solamente en los años noventa, en los países en vías de desarrollo se aumentó el consumo de carne avícola y porcina en 190% y 160%, respectivamente. Actualmente, esta tendencia no se detiene. De acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (2005), el consumo de carne per cápita a nivel mundial se ha multiplicado en las últimas décadas.

Las organizaciones más importantes en materia de salud (Bouvard *et al.,* 2015) y medio ambiente (Steinfeld *et al.,* 2009) del mundo reconocen que el consumo de productos de origen animal tiene consecuencias devastadoras en el planeta como también en la salud de los seres humanos que la consumen o que sufren los impactos ambientales de estas prácticas a niveles industriales (Andersen & Keegan, 2017).

4 A continuación todas las asociaciones de dietistas y organismos gubernamentales que avalan la dieta vegetariana estricta: American Dietetic Association (ADA); New Zealand Dietetic Association (NZDA); Dietitians of Canada; Asociación Española de Dietistas-Nutricionistas (AEDN); Sociedad Argentina de Nutrición (SAN); British Dietitians Association (BDA); Physicians Committe for Responsible Medicine; United States Department of Agriculture (USDA); Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO).

Aquí algunos datos relevantes sobre los impactos ambientales de la carne en el estudio *La larga sombra del ganado* (FAO, 2009).

- Cada año 17 000 000 de hectáreas de selva tropical son destruidas. El 70% de la deforestación en el Amazonas se hace para obtener tierras dedicadas al pastoreo de ganado y para hacer crecer cultivos.

- La ganadería contribuye a la contaminación del agua, la eutrofización (proliferación de biomasa vegetal debido a la excesiva presencia de nutrientes) y la destrucción de los arrecifes de coral. Los principales agentes contaminantes son los desechos animales, los antibióticos y las hormonas, los productos químicos utilizados para teñir las pieles, los fertilizantes y pesticidas que se usan para fumigar los cultivos forrajeros. El exceso de pastoreo afecta al ciclo del agua, e impide que se renueven los recursos hídricos tanto de superficie como subterráneos. La producción de forraje obliga a desviar importantes cantidades de agua.

- La ganadería es responsable del 20% de los pastizales degradados a causa del pastoreo, la compactación y la erosión.

- Cada año la ganadería produce 500 000 000 000 kg de estiércol, frecuentemente rociados sobre cultivos o arrojados a lagunas (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura).

Consideración del sujeto como objeto

El argumento de que no es admisible el reconocimiento de derechos porque no puede exigirlos (ejercer las acciones, hacerse oír judicialmente) no se sostiene, porque son muchos los humanos que carecen de capacidad de lenguaje (oligofrénicos profundos, fetos) o que nunca la tendrán (descerebrados, dementes en los últimos estadios) y, sin embargo, a nadie se le ocurre negarles este carácter, so pena de caer en la tesis genocida de las vidas sin valor vital de una de las cúspides del pensamiento penal, considerada por la mayoría como un pecado de ancianidad o algo parecido. La otra alternativa sería colocarse en la posición extrema y radical de afirmar un especismo excluyente cuya dignidad se hallaría en los genes (los genes humanos serían en definitiva los titulares de derechos) o volarse al creacionismo bíblico textual más insólito y afirmar que esos genes tienen un origen divino completamente diferente, sólo sostenido hoy por algunas sectas aisladas contra toda la evidencia científica (Zaffaroni, 2011, p.19).

A pesar de que las sociedades humanas progresivamente han reducido y prohibido la discriminación en su mayoría de formas, al menos en el ámbito legal, la discriminación hacia otras especies sigue aferrada a las sociedades humanas y sus instituciones. Según la mayoría de marcos normativos civiles del mundo, incluido el Ecuador, se sigue considerando a los demás animales bienes

semovientes. Es decir, meras cosas que están a disposición para el uso que se considere sin restricción alguna —siempre y cuando no afecte al capital ajeno—. Los animales son propiedad frente al Estado y la sociedad. La ciencia ya demostró que los animales utilizados para el consumo humano son capaces de experimentar sensaciones como el miedo, la angustia, la empatía, la ansiedad, el placer, el regocijo, o la capacidad de experimentar dolor, hambre, frío o calor, incluso su propia consciencia (Low *et al.,* 2012).

Las aves de corral son capaces de tener autocontrol (Troconis, 2017). Inclusive las gallinas domésticas son capaces de llegar a conclusiones lógicas, que un homo sapiens solo puede hacer a partir de los siete años (Marino, 2017). Por tanto, independientemente de las semejanzas o diferencias de los animales humanos con los animales no humanos, es moralmente injustificable no tomar en consideración la capacidad de sintiencia de los animales no humanos al momento de utilizarlos arbitrariamente para otros fines que no sean los suyos propios.

Cadenas de producción y reproducción

Cuando pensamos de dónde viene la carne (proteína animal en general), las primeras imágenes que suelen venir a nuestra mente son pulcras perchas en supermercados con alimentos debidamente empacados. Pocas veces vamos más allá, y cuando lo hacemos, nos imaginamos lindas granjas en el campo, en donde los animales pastan, corren y saltan libremente. Al menos, esta es la imagen que la industria cárnica nos ha intentado vender. Sin embargo, esa forma de producir "carne" hoy en día es casi nula. Las pequeñas granjas desde hace alrededor de 50 años fueron reemplazadas por factorías industriales para producir capital mediante la explotación de individuos no humanos.

Las vacas, cerdos, pollos y otros animales no humanos que consumimos, son sometidos a una serie de prácticas y procesos que terminan en su muerte, (que explicaremos más adelante). Estos procesos se fundamentan bajo una lógica capitalista que busca reproducir, criar, transportar, faenar y comercializar a estos animales de la forma más barata y productiva posible, empeorando aún más las condiciones del holocausto que estos animales padecen. Para el año 2014 se estimaba que habitan en el mundo 25 000 millones de aves destinadas al consumo humano —más de tres por habitante del planeta—. Más de 1600 millones de vacas, 1000 millones de cerdos y 2000 millones de ovejas (Fuentes de Carne, 2014). Esta lógica capitalista de reproducir animales domésticos de una forma desenfrenada ha impactado gravemente en otras especies silvestres: desde 1970 hasta la actualidad, la humanidad ha exterminado el 60% de poblaciones animales no humanas de la fauna silvestre (Damian, 2018).

Según un reporte del 2013 de la organización *Compassion in World Farming*, a escala mundial asesinamos anualmente a más de 70 mil millones de individuos terrestres no humanos para saciar nuestro apetito y creencias. Se estima que, en 2050, habremos doblado esta cifra. En el caso de los peces, ni siquiera se los cuenta como individuos, se los contabiliza en kilos. De acuerdo al informe del 2016, denominado "El Estado Mundial de la Pesca y la Acuicultura", emitido por la FAO, el consumo humano de pescado fue de 20 kilos por persona.

En el Ecuador esta tendencia coincide con la escala mundial. Existen más de 5 millones de "cabezas de ganado vacuno", 1.5 millones de "ganado porcino" y alrededor de 10 millones de aves (pollos, gallos, patos y pavos) (INEC, 2011). Para mantener estos valores se requiere un ritmo de reproducción con magnitudes descomunales. Una vaca puede empezar a reproducirse a los 2 años y su periodo de gestación es de 9 meses, igual que en los animales humanos, y tendrá 1 o inusualmente 2 bebés. Para tener este ritmo de reproducción, se insemina artificialmente a estos animales —si los consideramos como individuos y no meros objetos, esta práctica no es más que otra repugnante violación institucionalizada—. Su sufrimiento no termina en su reproducción: a horas de haber "dado a luz" se le retira a su ternero, se le ordeña durante 10 meses, dos veces al día, incluso tres, y apenas la "máquina-animal o bio-máquina" deje de dar leche, volverá a sufrir este ciclo nuevamente. Luego de alrededor de 5 años, se la considera una vaca gastada, por lo que termina convirtiéndose en carne de hamburguesa o comida para perros (Singer & Casal, 1999). Por otro lado, sus crías serán trasladadas a una jaula donde apenas podrán moverse y serán alimentadas solamente con líquidos, con el objeto de que no fortalezcan sus músculos y sus clientes puedan obtener una blanda y jugosa "carne de ternera". Estos animales vivirán apenas 4 meses, sin tener la oportunidad de correr, saltar o jugar con otros bebés; si tienen suerte serán aturdidas antes de que su garganta sea rebanada.

En el caso de las aves "ponedoras" de huevos, apenas nacen separan a machos de las hembras. Las hembras vivirán en jaulas toda su vida donde ni siquiera podrán estirar sus alas, mientras que los machos serán molidos vivos a horas de haber nacido, dado que no representan un valor para la industria.

Por otro lado, los cerdos no tienen una mejor suerte en Ecuador. Su reproducción se da en condiciones precarias, de acuerdo a la Asociación de Porcicultores de Ecuador (ASPE), solo un 15% de las granjas a nivel nacional están registradas ante Agrocalidad (Chugcho, 2017). Los cerdos desde su nacimiento son hacinados en granjas donde apenas pueden ver la luz del sol. Generalmente crecen sobre sus mismos desechos biológicos, en especial las cerdas reproductoras, que viven en jaulas donde ni siquiera pueden voltearse. Una práctica común que realiza esta industria sin la experticia de un veterinario —incluso

aceptada por el manual de buenas prácticas de Agrocalidad— es el corte de orejas, cola y genitales[5] sin anestesia a pocas horas de que el animal haya nacido. El encierro que sufren estos animales sumamente inteligentes les causa grandes cantidades de estrés y aburrimiento, por lo que terminan atacándose unos a otros.[6]

Crianza y transporte

La crianza de animales destinados al consumo humano sigue sin excepción la lógica capitalista de producir el máximo de dinero al menos costo posible, independientemente de su especie. Un caso ejemplificador es el de la crianza de vacas, especialmente en la costa del país, donde se utiliza uno de los más grotescos métodos de "engorde": se insemina artificialmente a las vacas para que éstas se embaracen y engorden rápidamente y así venderlas en este estado, cuando todavía no es evidente su embarazo (7 meses), sacando un mayor beneficio económico por su peso de madre (Socialización LOSA, 2018). En el caso de las aves, se las cría en galpones donde hacinan a millares de estos individuos. El espacio promedio que tienen por ave es de apenas el del tamaño de una hoja de papel A4. Mediante hormonas, manejo de luces y alimentos que aceleran su crecimiento, estos individuos crecen tan rápido que se encuentran al borde del colapso estructural (Wise & Jennings, 1972). Las aves serán asesinadas cuando tengan alrededor de siete semanas (la vida natural de un pollo es de alrededor de siete años). Antes de su sacrificio estos animales llegan a pesar alrededor de 2 kg; aun así, el espacio disponible para cada pollo puede ser tan solo de la mitad de un pie cuadrado (Singer, & Casal, 1999). Otra práctica muy común, en esta industria, es el corte de su órgano sensorial más importante: el pico, con la finalidad de evitar que las aves se lastimen entre sí, debido al estrés por el hacinamiento, sufrimiento, entre otros. El corte se lo hace a altas temperaturas, sin ningún tipo de paliativo al dolor. Otra práctica común para la productividad de las gallinas "ponedoras" es la *muda forzada*. Ésta consiste en crear un shock considerable en los animales mediante la privación de alimentos, agua y luz durante alrededor de 24 horas (Singer, & Casal, 1999). Según un reporte del INEC en el 2011, en Ecuador se producen 47 431 058 huevos de gallina a la semana. De estos, el 15.48% es por producción de campo y 84.52% en planteles avícolas (granjas de cría intensiva).

El transporte supone otra etapa crítica en el sufrimiento de los animales no humanos destinados al consumo. Éstos son transportados a la intemperie, su-

5 La castración se realiza sin anestesia, es una operación que desgarra y retuerce los conductos seminales con las uñas del operario o en su defecto se realiza un raspado con una navaja. Para más información: http://www.agropesa.com.ec/castracion-del-animal/

6 Para más información respecto a las supuestas "buenas prácticas" de Agrocalidad, revisar: http://www.agrocalidad.gob.ec/agrocalidad-impulsa-las-buenas-practicas-agropecuarias-en-ecuador/

friendo inclemencias climáticas como el sol, lluvias u otras. Por otro lado, se los hacina indiscriminadamente en espacios muy reducidos. En el caso de aves, por ejemplo, alrededor de 20 animales en cajas del tamaño de una cubeta de verduras (dimensiones: 97cm x 58cm x 27cm). La alimentación es otro grave problema durante el transporte. En muchos casos transportan a los animales durante varias horas, éstos se ven obligados a padecer hambre y sed con la finalidad de evitar "complicaciones" durante su traslado. Incluso es común encontrarlos muertos por asfixia u otros problemas relacionados a las complicaciones antes descritas.

Faenamiento y comercialización

> "Si los mataderos tuvieran paredes de cristal, todo el mundo sería vegetariano"
>
> (Paul McCartney)

No solamente descuartizamos de las formas más cruentas, hasta la muerte, a individuos inocentes, sino que en su gran mayoría éstos son todavía bebés o niños que ni siquiera han vivido un tercio de sus vidas. Un gallo en estado salvaje puede vivir entre 7 y12 años, en el caso de las vacas, de 20 a 25 años. Sin embargo, nosotros los asesinamos cuando apenas han podido vivir unos meses, incluso semanas. Para la industria solamente es necesario que lleguen a su máximo peso, su único objetivo es obtener la mayor ganancia económica (Harari, 2014).

En el Ecuador las condiciones de los centros de faenamiento y mataderos son nefastas, no solamente por los asesinatos sistemáticos de individuos capaces de experimentar frío, miedo, dolor y por tanto mucho sufrimiento, situaciones necesarias e intrínsecas de la producción de carne (o animales muertos, obviando los eufemismos), sino que también por las precarias condiciones de higiene que devienen en problemas de salud pública y las pésimas condiciones laborales de quienes matan a estos seres inocentes. Según Agrocalidad, el 30% de la carne que se consume en el Ecuador proviene de mataderos clandestinos (socialización LOSA, 2018). Por lo que de cada 10 productos cárnicos que se consumen, 3 serán de mataderos ilegales sin siquiera las mínimas condiciones básicas de higiene y que probablemente ni siquiera sean carne del animal que se optó por consumir.[7]

7 A continuación, algunos reportajes de mataderos en Ecuador con carne de otros animales: https://lahora.com.ec/noticia/1000090074/consumen-carne-de-caballo; https://lahora.com.ec/noticia/733210/carne-de-caballo-secreto-a-voces-

En la actualidad, la comercialización de los animales no humanos es comparable al expendio de esclavos hace 200 años.[8] Son exhibidos en mercados sin ningún tipo de empatía, son valorados según sus características fisiológicas, capacidad de trabajo, entre otros. Se exceptúa por completo el valor intrínseco de su vida.

Pesca

La pesca es una práctica que también se remonta a miles de años, sin embargo, su industrialización ha significado una catástrofe ambiental sin parangón. Según las Naciones Unidas (2016), el 80% de todas las zonas de pesca globales ya están agotadas o sobreexplotadas. El Ecuador no ha estado exento de estos brutales hábitos. Una práctica común todavía en el país es la pesca de arrastre. Este tipo de pesca consiste en echar grandes redes por los fondos del mar que atrapan todo tipo de animales a su paso, al no ser una pesca dirigida impacta aún más los frágiles ecosistemas marinos, debido a que mueren individuos antes de haber alcanzado a reproducirse o especies que no se consumen, como tortugas, delfines, entre otros (La Hora, 2011).

Como la gran mayoría de especies que masacramos para consumo humano, los peces tienen complejos sistemas nerviosos que les permiten experimentar dolor de formas homólogas a los mamíferos (Jabr, 2018). Para que estos animales lleguen a nuestros platos sufren una de las muertes más tortuosas, se los asesina mediante el ahogamiento (Los peces sí sienten dolor según la ciencia, 2018).

Conclusiones

A pesar de que el Ecuador es miembro de la Organización Mundial de Sanidad Animal, (OIE), poco o nada se ha hecho para cumplir los estándares internacionales de bienestar animal que recomienda este organismo. Si bien las condiciones de bienestar animal pueden mejorar en cierta medida la calidad de vida de cada uno de los no humanos destinados al consumo, siempre estarán subyugados a la renta económica de sus productores, perpetrando su holocausto.[9] Estos individuos no decidieron vivir así, menos aún morir para satisfacer la gula de unos cuantos simios.[10] Si bien el bienestar animal es positivo, en la medida que mejora la calidad de vida de esos individuos, jamás podrá justificar moralmente su explotación.

---

8 Para una revisión extensa de los vínculos entre la esclavitud humana y la esclavitud animal revisar Spiegel y Walker (1996).

9 Para una revisión de las controversias del uso de "holocausto animal" respecto a la comunidad judía víctima del holocausto nazi, revisar: Patterson (2002); Sztybel (2006).

10 Al referirme a simios, haciendo alusión a seres humanos, busco incomodar a aquellos humanos que niegan cualquier vínculo con su propia animalidad.

Cuando pensamos en el negocio de la industria cárnica del Ecuador tenemos que entender quién se beneficia de este negocio. ¿Se está repartiendo la riqueza? Pronaca por ejemplo —que se encuentra entre las cinco empresas con más ingresos del país (Ekos, 2017)— recientemente acaba de ser comprada por otra empresa transnacional. Esta empresa mantiene alrededor del 70% del mercado de la carne en el Ecuador (Ecuador produce 200 millones de pollos al año, en el 2013), como también gran parte de la producción de maíz y otros insumos relacionados con este negocio, creando una especie de monopolio que le permite imponer condiciones en el mercado, tanto a sus proveedores, como a sus compradores (León & Yumbla, 2010). Por lo que es evidente que al consumir estos productos no solo estamos pagando a alguien (trabajadores[11] en condiciones laborales ignominiosas sin derechos humanos básicos, en la mayoría de casos) para cometer el asesinato de un individuo con un sistema central nervioso, que les permite sentir de la misma forma en que lo experimentamos los seres humanos, sino que además estamos ampliando aún más la brecha de la desigualdad.

11 Ver Joy (2013), en donde se describe las condiciones de explotación laboral y los perjuicios a su salud física y mental que viven los trabajadores de la industria de la carne.

Bibliografía

Adams, C. (2016). La política sexual de la carne. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Agrocalidad (julio 2018). Socialización Ley Orgánica de Sanidad Animal (LOSA). Universidad Central del Ecuador. Quito, Ecuador.

Andersen, K., & Keegan, K. (2017). What The Health. United States.

Bouvard, V., Loomis, D., Guyton, K. Z., Grosse, Y., El Ghissassi, F., Benbrahim-Tallaa, L., ... & Straif, K. (2015). Carcinogenicity of consumption of red and processed meat. The Lancet Oncology, 16(16), 1599-1600.

Compassion in World Farming (2013). Strategic Plan 2013-2017 For Kinder, Fairer Farming Worldwide. Recuperado de: https://www.ciwf.org.uk/media/3640540/ciwf_strategic_plan_20132017.pdf (08 de noviembre de 2018).

Campbell, T. C. (2016). El estudio de China: El estudio más completo jamás realizado sobre nutrición. Editorial Sirio SA.

Chugcho, V. (2017). Apuntes acerca de la ganadería porcina en Ecuador. Recuperado de: https://foroagroganadero.com/apuntes-acerca-de-la-ganaderia-porcina-en-ecuador/ (8 de noviembre de 2018).

Damian, C. (2018). Humanity has wiped out 60% of animal populations since 1970, report finds. Recuperado de: https://bit.ly/34D8zaQ (8 de noviembre de 2018).

La Hora (2011). Denuncian sobrepesca en Ecuador. Recuperado de: https://www.theguardian.com/environment/2018/oct/30/humanity-wiped-out-animals-since-1970-major-report-finds?CMP0 (08 de noviembre de 2018).

DeGrasse Tyson, N., Druyan, A., Braga, B., & Pope, B. (2014). Cosmos: A spacetime odyssey. National Geographic Series. Recuperado de: https://on.natgeo.com/2VALJwJ

Ecuador produce 200 millones de pollos al año (2013). Ecuador produce 200 millones de pollos al año. Recuperado de: https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/economia/4/ecuador-produce-200-millones-de-pollos-al-ano (08 de noviembre de 2018).

Ética Animal (2018). Ética Animal. Recuperado de: https://www.animal-ethics.org/sintiencia-seccion/introduccion-la-sintiencia/que-es-la-sintiencia/ (08 de noviembre de 2018).

Ekos (2017). Ranking Ecuador 2017. Recuperado de: https://www.ekosnegocios.com/guia-de-negocios (08 de noviembre de 2018).

FAO (2016). El estado mundial de la pesca y la acuicultura 2016. Contribución a la seguridad alimentaria y la nutrición para todos. Roma. 224 pp.

FAO (2009). La larga sombra del ganado. Problemas ambientales y opciones, recuperado desde: http://www.fao.org/3/a-a0701s.pdf

Fuentes de Carne (2014). Recuperado de: http://www.fao.org/ag/againfo/themes/es/meat/backgr_sources.html (08 de noviembre de 2018).

Gu, Y., Nieves, J. W., Stern, Y., Luchsinger, J. A., & Scarmeas, N. (2010). Food combination and Alzheimer disease risk: a protective diet. Archives of neurology, 67(6), 699-706.

Grant, W. B. (2000). The role of meat in the expression of rheumatoid arthritis. British Journal of Nutrition, 84(5), 589-595.

Harari, Y. N. (2014). Sapiens: A brief history of humankind. Random House.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos INEC (2011). Reporte estadístico del sector agropecuario. (N/A). Recuperado de: https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Presentaciones/espac_2010.pdf (10 de noviembre de 2018).

InterAct Consortium (2013). Association between dietary meat consumption and incident type 2 diabetes: the EPIC-InterAct study. Diabetologia, 56(1), 47-59.

Jabr, F. (2018). It's Official: Fish Feel Pain. Recuperado de: https://www.smithsonianmag.com/science-nature/fish-feel-pain-180967764/ (08 de noviembre de 2018).

Joy, M. (2013). Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo. Madrid: Plaza y Valdés Editores.

McNulty, J. (2007). We Are What They Ate. Recuperado de: https://news.ucsc.edu/2007/10/1631.html (10 de noviembre de 2018).

Marino, L. (2017). The inconvenient truth about thinking chickens. Animal Sentience: An Interdisciplinary Journal on Animal Feeling, 2(17), 1.

León, X., & Yumbla, M.R. (2010). El agronegocio en el Ecuador. Quito, Ecuador: Acción Ecológica.

Low, P., Panksepp, J., Reiss, D., Edelman, D., Van Swinderen, B., & Koch, C. (2012, July). The Cambridge declaration on consciousness. En Francis Crick Memorial Conference, Cambridge, England.

Los peces sí sienten dolor según la ciencia (2018). Recuperado de: https://bit.ly/2VxNpaf (10 de noviembre de 2018).

Troconis, Y. (2017). Las gallinas animales inteligentes y empáticos. segundoenfoque.com Recuperado el 08 de noviembre de 2018, desde: https://segundoenfoque.com/las-gallinas-animales-inteligentes-y-empaticos-2017-01-06.

Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación –FAO. (2005). La globalización del sector ganadero: repercusiones de la evolución de los mercados (N/A). Recuperado de: https://ecoosfera.com/2018/01/peces-sienten-dolor-sufrimiento/ (08 de noviembre de 2018).

Patterson, C. (2002). Eternal Treblinka: Our treatment of animals and the Holocaust. Lantern Books.

Pino, Á., Cediel, G., & Hirsch, S. (2009). Ingesta de alimentos de origen vegetal versus alimentos de origen animal y el riesgo cardiovascular. Revista chilena de nutrición, 36(3), 210-216.

Pobiner, B. (2016). Meat-eating among the earliest humans. American Scientist, 104(2), 110-117. Recuperado de: https://www.americanscientist.org/article/meat-eating-among-the-earliest-humans (10 de noviembre de 2018).

Ritchie H. & Roser M. (2018). Meat and Seafood Production & Consumption. Recuperado de: https://ourworldindata.org/meat-production (11 de noviembre de 2018).

Singer, P., & Casal, P. (1999). Liberación animal. Madrid: Trotta.

Spiegel, M., & Walker, A. (1996). The dreaded comparison: Human and animal slavery. New York: Mirror Books.

Steinfeld, H., Gerber, P., Wassenaar, T., Castel, V., Rosales, M., & Haan, C. D. (2009). La larga sombra del ganado. Problemas ambientales y opciones (No. FAO-MED 15). Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

Sztybel, D. (2006). Can the Treatment of Animals be Compared to the Holocaust? Ethics and the Environment, 97-132.

WWF (2018). What Do Gorillas Eat? And Other Gorilla Facts. Recuperado de: https://www.worldwildlife.org/stories/what-do-gorillas-eat-and-other-gorilla-facts (10 de noviembre de 2018).

Wise, D. R., & Jennings, A. R. (1972). Dyschondroplasia in domestic poultry. The Veterinary Record, 91(12), 285.

Zaffaroni, E. R. (2011). La Pachamama y el humano. Buenos Aires, Argentina.

Zink, K. D., & Lieberman, D. E. (2016). Impact of meat and Lower Palaeolithic food processing techniques on chewing in humans. Nature, 531(7595), 500.

El sufrimiento por diversión:
animales utilizados
en entretenimiento

Fernando Arroyo

El sufrimiento por diversión: animales utilizados en entretenimiento

Fernando Arroyo. Magister en Investigación en Estudios Socioambientales por FLACSO Ecuador. Coordinador del Centro de Gestión de Fauna Urbana URBANIMAL del Municipio de Quito entre 2014 y 2017. Director de Comunicación y Director general en la fundación Protección Animal Ecuador entre 2009 y 2011. Miembro de la Red Internacional Antitauromaquia desde el año 2007. Coordinador activo de campañas contra la tauromaquia entre 2004 y 2008. Director de TerrAnimal, grupo consultor creado para el desarrollo de proyectos en beneficio de los animales de Ecuador a través de la asesoría, planificación y ejecución de acciones de promoción de la protección animal, recalcando los beneficios para la salud humana y la conservación ambiental.
Contacto: terranimal.ecuador@gmail.com

Animales y seres humanos hemos compartido el planeta desde hace miles de años; nuestra evolución y nuestra relación es histórica e irrefutable. Lastimosamente, en muchos momentos dicha historia ha sido manchada con la pintura de la explotación, la cosificación[1] y el abuso hacia los animales no humanos. Entre otros fines, han sido destinados para entretenimiento y diversión con técnicas que conllevan sometimiento, sufrimiento y padecimiento (sea tras bambalinas o en escena) en los más diversos espectáculos, cuyos niveles de crueldad e incongruencia han dependido de los contextos históricos, culturales y sociales de cada época y espacio geográfico.

Como país, el Ecuador no ha estado exento de esta corriente y sus habitantes humanos han creado una serie de espectáculos y actividades en los cuales los animales no humanos son explotados como objetos de diversión.

La normativa ecuatoriana expresada en el Código Orgánico Ambiental, promulgado por la Asamblea Nacional en diciembre de 2016, define a los animales que son usados para entretenimiento como "cualquier especie animal (obligada) a realizar acciones en contra de su patrón de comportamiento natural con la finalidad de entretener a los seres humanos" (Asamblea Nacional del Ecuador, 2017, p. 32), es decir, que son animales expuestos a entrenamiento y acondicionamiento o sometidos a situaciones en las cuales deben realizar acciones contrarias a su biología (como ejemplo, una llama que debe cargar todo el día personas sobre su lomo como parte de un espectáculo circense, o una boa manipulada constantemente para que las personas se tomen fotos con ella como parte de las actividades de esparcimiento de una hostería), o que pueden ser mantenidos en cautiverio con el único motivo de ser exhibidos al público, sin ningún afán de conservación, educación o protección.

El presente artículo describe algunos de los espectáculos existentes en el Ecuador en los que se utiliza a los animales como entretenimiento, además de las justificaciones que el sistema social predominante ha sostenido a favor de continuar con dichos espectáculos, desconociendo el carácter de los animales

1 El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (RAE) define la palabra "cosificar" como "reducir a la condición de cosa a una persona". Para efectos del presente artículo y en consideración a la valía de los animales, su capacidad de sentir y expresar emociones, cosificar significará también "reducir a la condición de cosa a un animal".

como seres sintientes[2] e irrespetando su derecho constitucional como parte de la Naturaleza a tener una vida plena y libre de crueldad. Además, se revisa brevemente, la intersección presente en dichos espectáculos entre el maltrato a los animales y otras formas de violencia social.

Para comenzar, es necesario realizar una precisión particular. El uso de animales para diversión de los seres humanos parecería estar alejado del pensamiento de los pueblos originarios de nuestro territorio, por lo que su condición de "espectáculos ancestrales" resulta discutible. Más bien y al contrario, evidencias arqueológicas indican que, por ejemplo, culturas como la Jama-Coaque (350 a.C-1531 d.C), Tumaco-La Tolita (600 a.C-400 d.C) o La Chorrera (1300 a.C-300 a.C) otorgaban a los animales (en este caso a las aves) una condición especial, como espíritus auxiliadores o divinidades (Mejía, 2018), en los cuales el ser humano encontraba inspiración y se motivaba a emular sus características y virtudes, como el empuje para alcanzar el vuelo, su destreza para la cacería, su sagacidad o su paciencia en la crianza de los polluelos. Con base en este ejemplo y muchos otros similares, es posible inferir que el uso (y abuso) de los animales por parte de los humanos con fines de mero entretenimiento y diversión aparece y se desarrolla en el Ecuador a partir de la conquista española. En tal sentido, basta reconocer que las principales especies utilizadas hoy por hoy para espectáculos no son originarias de América, sino que fueron introducidas justamente durante los tiempos de conquista. Entre esas especies destacan: vacas y toros, cerdos, gallos y caballos.

El desarrollo histórico de cada uno de los diferentes eventos que utilizan animales para entretenimiento no es homogéneo, así como tampoco lo son sus condiciones. Cada uno de ellos tiene características propias en cuanto a las especies utilizadas, los lugares o regiones donde tienen más aceptación, los métodos utilizados para someter a los animales, además de la cantidad y calidad del sufrimiento producido. En la actualidad, en el Ecuador los espectáculos más comunes que utilizan animales para entretenimiento son:

Peleas de gallos

Las peleas de gallos representan un espectáculo violento que utiliza animales para la distracción, entretenimiento y fines económicos de los humanos. Las peleas de gallos se celebran en varios cantones del país, con especial énfasis en la sierra centro y la costa. Dependiendo de la aceptación social que tenga el espectáculo, las peleas pueden realizarse de manera pública o no, llegando

2 Traducción no oficial del inglés *sintience*. Aunque la palabra no existe aún en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, en lengua inglesa existe y su uso es común, así como en el ámbito científico mundial. La palabra más cercana en español de acuerdo a la RAE es "sentidor o sentidora" (que siente o tiene facultad de sentir).

a desarrollarse inclusive de manera semi-clandestina debido al desagrado que este tipo de eventos despierta en la población de varias ciudades.

El evento consiste en colocar dentro de un pequeño ruedo[3] a dos gallos "especialmente preparados" para pelear. Aunque existen diversas modalidades, la intención es que los animales se hagan la mayor cantidad de daño posible, alentados por gritos y ruidos que los exacerban. La pelea transcurre hasta que uno de los dos muere o no se puede levantar debido a la gravedad de sus heridas, las cuales son infligidas por espuelas especiales y de gran envergadura que los galleros[4] les colocan previo a la pelea.

Alrededor de este espectáculo se construyen diversas creencias diseñadas estratégicamente para justificarlo y motivar a otras personas a su defensa. Una de las principales es la promoción de la "hombría" del gallero, como un valor de carácter machista y patriarcal[5] que se superpone a cualquier compasión por la salud y vida de los animales. En dichas peleas (de acuerdo a sus promotores) existiría inclusive "una especie de sincretismo viril entre el gallo y su dueño, a tal punto que no es el gallo el que se está midiendo en la arena, sino su dueño a través del animal" (Melo, 2016). En entrevista para la prensa escrita, Francisco Jiménez, criador de gallos de pelea, dice: "el gallo saca la cara por mí". Sin embargo, de manera trágicamente interesante, él mismo cuenta la historia de uno de sus gallos que alcanzó 21 peleas, "a pesar de que primero quedó tuerto y luego semiciego" (García, 2016).

Penosamente, existen otros espectáculos que incluyen la utilización de estas aves. Por ejemplo, la "ofrenda del gallo" que se realiza en la provincia de Chimborazo posterior a las festividades de carnaval. Este evento ritual consiste en degollar a los animales y regar su sangre en la tierra, a manera de ofrenda (Oleas, 2017). Aunque tiene un carácter más bien religioso, a su alrededor se manifiestan expresiones de mera diversión y, por supuesto, de poca consideración hacia el dolor de los animales sacrificados.

Circos

La realización de espectáculos circenses con animales se encuentra actualmente prohibida según el Código Orgánico Ambiental en su artículo 147, numeral 7 (Gobierno del Ecuador, 2017, p. 33). En los circos, los animales son forzados

3 Límite de forma circular construido normalmente en madera para las corridas de toros y rodeos, y de cemento para riñas de gallos.

4 Nombre coloquial para las personas que crían a los gallos de pelea.

5 El "gallero", a través del gallo de pelea, representaría las características de las masculinidades violentas, hegemónicas y heternormadas, que, dentro de su *ethos* tienen: la virilidad, la agresividad y la dominación.

a realizar acciones contrarias a su propia naturaleza, cuestión que acarrea en ellos estrés, ansiedad, angustia, así como también daños físicos. Como ejemplo, perros son obligados a caminar en dos patas por largos periodos de tiempo, llamas deben transportar a muy pesadas personas, caballos y mulas tienen que hacer formaciones y correr en círculos sin posibilidad de frenar o parar de acuerdo a su necesidad, monos deben andar en bicicleta o repetir peligrosos balanceos sin ninguna razón, y en los casos más graves, grandes felinos son obligados a saltar sobre aros de fuego, sabiendo que la reacción natural del animal sería escapar de tal riesgo.

Corridas y otros eventos con toros

Las corridas de toros han ocupado una vitrina particular y preferencial dentro de la lucha contra del uso de animales para entretenimiento. Se trata posiblemente de los espectáculos (sobre todo en la serranía ecuatoriana) más difundidos, ensalzados y con los niveles más evidentes de maltrato hacia los animales. En la corrida a la usanza española, un toro, novillo o en ocasiones hasta becerros, son lanzados a un ruedo en el cual varias personas (rejoneadores, banderilleros y matadores), un turno a la vez, participan con la finalidad de generar en el animal lesiones y heridas físicas a través del uso de instrumentos corto punzantes, mientras que éste es acosado y distraído por otro grupo de humanos dentro del ruedo (mozos, subalternos, etcétera), a la vez que en los graderíos (tendidos) el grito de los asistentes en ocasiones es ensordecedor. Las acciones se repiten hasta que el animal muere desangrado y exhausto. Por otro lado, se usan también caballos, a los que se tapa los ojos, para que no huyan ante la presencia del toro, y son obligados a soportar su embestida y ataque durante el primer tercio de la lidia,[6] lo que les ocasiona severas lesiones.

Desagraciadamente, no es el único evento que utiliza toros para el entretenimiento. Una variedad de espectáculos fue derivándose de las corridas, al punto que hoy por hoy "celebraciones" tales como el "Novillo de Bombas", realizadas en el cantón Mira (provincia de Carchi) y en la población de Calacalí (provincia de Pichincha), se asemejan al "festejo" español del Toro de Júbilo que ocurre en la localidad de Medinacelli (Castilla). El evento consiste en colocar antorchas amarradas a los pitones del novillo, las cuales son encendidas antes de liberar al animal hacia la multitud, que intentará esquivarlo, provocarlo o molestarlo (Alcaldía de Mira, 2015). El calor del fuego a menos de 50 centímetros de las cornamentas del animal produce heridas en hocico, ojos, testa y lomo, esto sin contar la angustia y desesperación permanentes que siente el joven toro al tener el fuego sobre él, sin poder sofocarlo ni liberarse.

6 La Real Academia Española de la Lengua define a la lidia como el acto de "burlar al toro esquivando sus acometidas según las reglas de la tauromaquia hasta darle muerte".

Los eventos denominados "toros de pueblo" consisten básicamente en soltar dentro del ruedo a un becerro o novillo, mientras varias personas (a veces decenas de ellas) entran en él para molestar, espantar o golpear al animal. Dado que normalmente se trata de vacunos de corta edad, los animales son más fáciles de someter, tanto física como sicológicamente. Sin embargo, cuando se trata de novillos más grandes o toros pequeños, los resultados son desoladores: animales atormentados y personas heridas o en ocasiones fallecidas, como ha ocurrido en las poblaciones de Mejía en julio de 2018, con cinco personas heridas "por caídas de caballos y por pisadas de los animales" e inclusive una de ellas con un "trauma abierto de abdomen" (El Comercio, 2018), en Lumbisí con cincuenta heridos al colapsar la estructura de una plaza de toros móvil (El Telégrafo, 2017), o en Quisapincha con dos personas heridas de gravedad (El Heraldo, 2018).

Rodeo montuvio

El pueblo montuvio realiza un festejo considerado único e identificativo de su grupo étnico: el rodeo montuvio. Dicho evento tiene varias modalidades. En una de ellas, el "reto" consiste en perseguir y acosar a vacunos de diferentes edades dentro de un ruedo, con la finalidad de capturarlos y someterlos amarrando sus patas; en otro momento se realiza la "doma" de caballos o yeguas, donde el jinete intenta mantenerse la mayor cantidad de tiempo posible sobre el lomo del animal, el cual lucha por liberarse; mientras ello ocurre, puede ser motivado mediante la aplicación de latigazos a tener un comportamiento más furioso; adicionalmente, niños, niñas y mujeres participan de otro tipo de "doma" donde se evidencia lo que aparentemente sería una colaboración mutua entre equino y persona para realizar diferentes pases y acrobacias (Cámara en Acción, 2014). Todo ello con un afán de mera diversión.

Junto con el rodeo montubio suele realizarse otro espectáculo llamado "la chanchada", en el cual se persigue a un cerdo dentro de un ruedo improvisado hasta atraparlo. La tierra ha sido mojada previamente, por lo que hay lodo impide moverse fácilmente tanto al cerdo como a la persona que lo persigue (Alcaldía de Baba, 2016). El acoso, la persecución y el sometimiento constituyen para el animal una gran fuente de ansiedad.

Peleas de perros

Prohibidos a nivel nacional desde el año 2009 tal como lo estipula el Reglamento Nacional de Tenencia de Perros[7] en su artículo número seis, la pelea de

7 Acuerdo Ministerial 116. "Reglamento Nacional de Tenencia de Perros". 19 de febrero de 2009. Estatus: vigente.

perros es uno de los espectáculos menos aceptados en la sociedad, posiblemente por la gran y evidente simpatía de la población humana a favor de estos animales de compañía tan populares.

En la pelea de perros, dos de estos animales que han sido criados, acondicionados y entrenados previamente a través de técnicas que estimulan sus instintos de ataque, son obligados a enfrentarse dentro de un ruedo o espacio delimitado para el efecto, motivados por la exacerbación del ruido y los estímulos que sus "entrenadores" les propinan para que peleen hasta la muerte (la gravedad de las heridas con las que terminan los enfrentamientos son frecuentemente fatales), por entretenimiento y con el afán de lucro de los apostadores (HSUS, 2018). Según Leyton (2006), el "negocio clandestino de las peleas de perros mueve millones" en el mundo entero, así como en Latinoamérica; además, "este oscuro negocio se asocia estrechamente al tráfico de animales (exóticos y domésticos), al contrabando y tráfico de drogas y armas". En el país, las peleas de perros son un "secreto a voces" y aunque no existen estadísticas ni información pública contundente que verifique la situación actual de los animales y su condición, sociedades protectoras continúan recibiendo casos de perros encontrados abandonados en muy malas condiciones, con señales de haber sido utilizados para entrenamiento de peleas de perros o haber sido forzados a participar en ellos.

Intersección con otras problemáticas sociales

La violencia está presente en todos los espectáculos que utilizan animales no humanos. Ésta nace del hecho mismo de retirarles toda consideración respecto a su libertad y las necesidades propias de su especie. El alejarlos de sus entornos endémicos, encarcelarlos, confinarlos en espacios artificiales y obligarlos (por cualquier medio, "benevolentemente" o no) a ejecutar actos contrarios a su naturaleza para mera diversión de un grupo de personas, es un acto *per se* malévolo, que no debería sostener ningún tipo de justificación.

Uno de los grupos humanos más vulnerados en estos espectáculos son los niños, niñas y adolescentes. Padres, madres, familiares o amigos que llevan a las y los pequeños (en ocasiones contra su voluntad) intentan vincularlos minimizando la empatía que de manera natural los seres humanos demostramos a corta edad. Al presentarles una y otra vez como "normal" un acto de maltrato, justificándolo desde otros puntos de vista como la aceptación social, el estatus, la tradición familiar, etcétera, los interesados buscan desensibilizar al niño o adolescente y con ello eliminar el nexo que les permite reflexionar sobre la capacidad de sentir y sufrir que los animales tienen.

El Comité de los Derechos del Niño, que evalúa el cumplimiento de la Convención sobre los Derechos del Niño de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), ha declarado que la presencia de este grupo etario en espectáculos donde se maltratan animales (concretamente corridas de toros) "supone una extrema violencia para la infancia" (El caballo de Nietzsche, 2018) y, por ende, constituye un grave riesgo para su desarrollo psicológico.

Por otro lado, en los espectáculos que usan animales no humanos se da una intersección importante con el machismo.[8] Evidencias sobre esta circunstancia existen de sobra. En las peleas de gallos, por ejemplo, no intervienen mujeres sino solamente los hombres que demuestran su "hombría" a través de la pelea de su gallo. Así, supuestos valores de valentía como la "pelea hasta la muerte" o el "acabar con el oponente" se contraponen a características como la compasión o la sensibilidad, supuestamente propio de las mujeres y el género femenino. Lo mismo ocurre en las peleas de perros, los rodeos, y en las corridas de toros. Se promueve que los espectáculos sobre todo de pelea, sean exclusivos de los hombres, los "machos fuertes" que enfrentan a la "bestia".

Las apuestas, el comercio ilegal y el tráfico de drogas estarían presentes en espectáculos como las peleas de perros y las riñas de gallos. La misma estructura y característica de estos espectáculos motiva a que mucho dinero se encuentre presente debido a las apuestas, que se conoce podrían llegar a ser de miles de dólares. No son pocos los eventos delincuenciales que ocurren en los lugares donde se llevan a cabo estos eventos, donde incluso ha habido asesinatos (Redacción Extra, 2016).

Justificaciones para la existencia de estos espectáculos

Diversas son las justificaciones y explicaciones empleadas por los organizadores, promotores, empresas y gobiernos, para auspiciar y promover el uso y explotación de animales para entretenimiento de los seres humanos.

La primera y posiblemente más utilizada es la llamada "tradición". Sus defensores con frecuencia se refieren a estos espectáculos como resultado de procesos históricos, de acervo cultural, inalienables, inclusive ancestrales (aunque no exista contundente evidencia de ello) y lo ensalzan como una razón tácita por la que se supone que dichos eventos deben ser fomentados y protegidos. Aun cuando se demuestre que dichos espectáculos son tradicionales, desde la postura no violenta y antiespecista no es posible justificar de ninguna forma una acción que causa daño intencional y premeditado a un ser sintiente

8 La Real Academia de la Lengua define al machismo como una "forma de sexismo caracterizada por la prevalencia del varón", es decir, es la más básica y evidente forma de discriminación por sexo.

como los animales. El sistema de valores morales promovido para proteger a cualquier ser vulnerable (animal humano o no humano) no permite justificar, y menos aún promover, un evento de tortura solamente por conservar su mera característica de continuidad histórica.

La prensa del país suele hacerse eco de esta excusa con titulares como "Rodeo invernal: espectáculo y tradiciones" (El Universo, 2009) o "Las peleas de gallos, una tradición que se mantiene en el norte del país" (Melo, 2016), mientras que revistas o textos especializados aducen (para el caso de las corridas de toros), que su práctica se ha "arraigado, valorado, fomentado y admirado por más de cinco siglos, llegaron con los españoles al igual que el idioma, la religión y el mestizaje" (Taurología, 2018). María Zaldumbide (+) en su artículo de opinión "La historia es el punto de partida del mañana" dice:

> Nos aferraremos a esa tradición que dice que las comunidades religiosas que, por cierto, eran de los más grandes terratenientes de la época colonial, importaron ganado bravo para que les sirviera de protección en los inmensos territorios que constituían sus "haciendas", alguna de las cuales, representaría hoy, una provincia entera. A nadie debe sorprender que, habiendo españoles radicados en Quito desde los primeros tiempos de la colonia, […] la tradición de "correr toros" […] se arraigará en las viejas tierras de los Quitus; al mismo tiempo que se arraigaba la lengua castellana, la religión católica, el ordenamiento político y social llegados de la Madre Patria. (Zaldumbide, 2013, párr.11-12)

Las palabras de Zaldumbide nos introducen a otra justificación utilizada para defender la presencia de espectáculos que utilizan animales en el Ecuador: el mestizaje, al que le precede (o más bien se mixtura) el proceso de colonización española. Como se mencionó al inicio de este artículo, el uso de animales con afán de entretenimiento y diversión no es una constante en los pueblos prehispánicos, de hecho, su acercamiento a los animales era mucho más ritual, religioso y desde una aproximación de profundo respeto (Ingold, 1994). Esto quiere decir que los espectáculos de uso y abuso de animales por entretenimiento tienen sus raíces y fomento desde la conquista española, apenas algunos siglos comparados con la larga historia de nuestros pueblos originarios. El discurso civilizatorio de la conquista coloca a los eventos que utilizan a los animales en una penosa categoría, ya que supone que nuestros indígenas eran "incivilizados" por no contar con costumbres europeas[9] de mediados del anterior milenio, es decir, por no haber hecho uso de los animales para su satisfacción, en este caso para su diversión.

9 El discurso civilizatorio eurocéntrico es etnocentrista. Es decir, toma como punto de consideración la cultura desde la que se observa; en este caso, la europea en detrimento de la diferencia y pluralidad cultural de los pueblos indígenas o del sujeto no-moderno. Además, es racista y patriarcal.

La cultura es otro aspecto con el que se pretende defender y justificar los espectáculos de explotación animal para diversión, planteando que, si llegase a eliminarse el uso de animales de dichos eventos, se perderían legados culturales enteros, cuestión discutible dado que la cultura es totalmente dinámica, así como los cambios en sus manifestaciones.

El fomento al crecimiento económico de la sociedad humana a través del turismo que llega a los lugares donde se realizan los espectáculos, también es un argumento utilizados con frecuencia por quienes defienden o lucran con la existencia de estas actividades. Lastimosamente (para la ecuanimidad del debate) los estudios que respaldan esta aparente realidad son realizados por las mismas empresas organizadoras o sus allegados, por lo que sus resultados son presentados como un obvio beneficio para la población. Como ejemplo tenemos las declaraciones del actual concejal del Distrito Metropolitano de Quito, Marco Ponce, quien en el año 2017 hablaba sobre la supuesta enorme pérdida monetaria que Quito sufría desde que en 2012 los organizadores de la feria taurina "Jesús del Gran Poder" decidieron suspender su realización anual. Ponce señala que "unos 40 000 turistas españoles y franceses llegaban con sus familias para las corridas. Paseaban, compraban y generaban ganancias. La última vez que se realizó un estudio vimos una pérdida de 125 millones", cifra monumental cuya veracidad queda en entredicho ya que el mencionado estudio se basa en "un informe de grupos pro-taurinos y empresas del sector" (El Diario, 2017). De manera similar, Villegas (2017, p. 233) dice que los eventos taurinos "juegan un papel muy importante en […] la hostelería, el comercio y la economía local de las ciudades (taurinas), implicando […] numerosos oficios y puestos de trabajo relacionados directa o indirectamente".

Nuevamente, aún si se comprobasen estos supuestos enormes beneficios económicos (asumiendo inclusive que se traten de ingresos netos con una justa distribución entre todos los actores involucrados), desde la perspectiva de protección animal y la postura de la no violencia, es imposible aceptar estos espectáculos de maltrato, pues significaría ponerle un precio al sufrimiento, cuestión que ha sido objeto de debate contemporáneo especialmente y con fuerza desde hace dos siglos, cuando la lucha por el fin de la esclavitud humana fue materia de enorme debate en el mundo occidental en particular. En aquellos tiempos se justificaba la esclavitud de africanos o indígenas americanos , quienes eran tasados inclusive aún antes de nacer (Ramey Berry, 2014) y vendidos por las retribuciones económicas que su trabajo aportaba a las arcas de los países colonizadores. Más recientemente el debate se ha centrado por ejemplo en la explotación, precarización y sufrimiento de trabajadores en países en vías de desarrollo, en función de meros réditos económicos para gobiernos y grandes empresas.

Todas las justificaciones, explicaciones y excusas utilizadas por los promotores de los espectáculos que utilizan animales son incapaces de superponerse a un bien supremo para los animales: su bienestar, un estado en el cual pueden vivir libres de sufrimiento, sin padecer enfermedades, miedo, angustia, o desesperación; su derecho a vivir en libertad. Los espectáculos que utilizan animales maltratan, de cualquier manera y en cualquier grado, física y sicológicamente a los animales, generándoles sufrimiento que es absolutamente innecesario, razón única y suficiente para que éstos sean cuestionados y en última instancia abolidos por la sociedad actual.

En otro sentido, es necesario explicar que de manera general los espectáculos que utilizan animales para entretenimiento coinciden con fiestas de cantonización o en honor a los patronos religiosos de la localidad, incluso a santos considerados "defensores de los animales" como San Francisco de Asís, en "honor" del cual se celebran corridas de toros, como por ejemplo en el cantón Valencia, provincia de Los Ríos (Garcés, 2016). La realización de estos espectáculos se distribuye a lo largo del año, conmemorando o celebrando determinadas fechas y por diferentes razones: fiestas de creación de provincias, cantones, pueblos y parroquias, fiestas de santos católicos, fiestas de fundación española, etcétera. Mención especial requieren las festividades dedicadas a dioses y santos de la religión católica, donde las personas utilizan, en honor a la figura espiritual que corresponda, a los animales para su sacrificio, ofrenda, entretenimiento o comida.

José Pereira Valarezo (2009) en su libro *La fiesta popular tradicional del Ecuador* menciona algunas de las celebraciones donde se utilizan animales, tales como la fiesta de Mama Monserrat (pueblo de Totorillas, Cuenca, provincia del Azuay) donde la ofrenda es un animal primogénito o primogénita de la camada, el o la cual ha sido criado por las mujeres solteras del pueblo; en el caso de las mujeres casadas, estas deben ofrendar un cuy o similar; la fiesta de la Virgen de la Candelaria (Riobamba, provincia de Chimborazo) donde se sacrifican animales como alimento a los asistentes; fiestas de San Pedro y San Pablo (varias poblaciones de las provincias de Chimborazo, Pichincha, Loja, Manabí y Guayas) donde se realizan "toros de pueblo"; o el "Gallo Compadre" (pueblos de Calpi y Licán, provincia de Chimborazo) donde el gallo es enterrado vivo dejando fuera solo su cabeza y se espera que un jinete a lomo de caballo y con los ojos vendados lo decapite utilizando un machete, si el jinete no mata al animal o lo deja malherido, deberá pagar una "multa" (El Universo, 2014).

Aunque es absolutamente importante para los fines de este artículo, los diarios que cubren este tipo de noticias lastimosamente no mencionan las decenas de animales que resultaron muertos o severamente maltratados en dichos eventos.

Conclusiones

En el actual territorio ecuatoriano, los espectáculos que utilizan animales para entretenimiento y diversión tienen su origen aparente en la transformación de los valores de la relación entre humanos y naturaleza, que fueron imperantes en la época pre-colonial. Con la conquista española, se transmutan estos principios de respeto, igualdad y hasta devoción a la Madre Tierra en todas sus formas, para imponerse el pensamiento occidental moderno de corte antropocéntrico, donde la figura central es el ser humano, el cual puede hacer y deshacer a su gusto con los animales y la Naturaleza.

Espectáculos como las corridas de toros, riñas de gallos, circos (como evolución de los "bestiarios"[10]), o incluso peleas de perros, se asentaron y desarrollaron en el país durante la época de la colonización española, transformándose de acuerdo a los tiempos según la conveniencia de empresarios y aficionados a estos crueles eventos, justificándose en criterios de tradición, arte, cultura o de desarrollo económico. En ningún caso estos justificativos han tomado en cuenta el maltrato y sometimiento al que los animales no humanos son expuestos.

Merece capítulo —quién sabe libro— aparte, el hablar en detalle de las acciones que la sociedad ecuatoriana ha planificado y ejecutado para eliminar la existencia de este tipo de espectáculos. Aunque necesario de conocer e interesante de analizar, tal relato no hace parte del presente artículo. Sin embargo, es necesario reconocer la presencia creciente de un movimiento ciudadano, a veces esporádico, a veces desorganizado, a veces institucional, a veces barrial, que busca generar conciencia a través de diversas estrategias de corte informativo, educacional, político, económico, cultural o de acción directa, todas enfocadas a terminar con el sufrimiento, la miseria, la tortura y muerte de centenares o miles de animales en el país y catalogados automáticamente como objetos de diversión y entretenimiento para el humano.

Que los conocimientos y reflexiones contenidas en estas páginas sean de utilidad para impulsar la lucha individual y colectiva.

10 A inicios del siglo XVIII, eran los lugares destinados a la exhibición de las fieras o bestias exóticas, llevadas desde África y la India por los conquistadores y comerciantes europeos, mostradas sin ningún tipo de consideración hacia sus necesidades.

Bibliografía

Alcaldía de Baba (2016). 2da Gran Chanchada Todo Un Éxito. Ecuador. Recuperado de: https://youtu.be/kPvBI3kYOuo

Alcaldía de Mira (2015). Video institucional GAD Mira 2015. Ecuador. Recuperado de:https://youtu.be/JZ_oniBtD9g

Asamblea Nacional del Ecuador. Código Orgánico del Ambiente (2017). Quito: Código orgánico. Recuperado de: https://www.asambleanacional.gob.ec/es/system/files/ro-cod-ambiente-ro-s-983-12-04-2017.pdf

Cámara en Acción (2014). Rodeo montuvio 2014. Ecuador. Recuperado de: https://youtu.be/gWQ0SY9Ah2I

El caballo de Nietzsche (2018, febrero 8). La ONU insta a España a alejar a niños, niñas y adolescentes de la violencia de la tauromaquia. Diario El Diario. Recuperado de: https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/ONU-Espana-alejar-adolescentes-tauromaquia_6_735686446.html

El Comercio (2018, julio 22). Una persona resultó herida de gravedad en toros populares de Mejía. Recuperado de: https://www.elcomercio.com/actualidad/heridos-robo-gravedad-toros-mejia.html

El Diario (2017, agosto 19). Quito pierde millones de dólares anuales desde que suprimió tercio de espadas. Recuperado de: https://www.eldiario.ec/centro/noticias-santodomingo-ecuador/444555-quito-pierde-millones-de-dolares-anuales-desde-que-suprimio-tercio-de-espadas/

El Heraldo (2018, julio 31). Precaución con toros de pueblo. Recuperado de: https://http://www.elheraldo.com.ec/precaucion-con-toros-de-pueblo/

El Telégrafo (2017, julio 2). 50 heridos en Lumbisí al colapsar una estructura en corrida popular de toros. Recuperado de: https://bit.ly/34F5Z4m

El Universo (2009, marzo 8). Rodeo invernal. Espectáculo y tradiciones. Recuperado de: https://www.eluniverso.com/2009/03/08/1/1447/0C3930D6E15B43F8868F42D198D4C848.html

_____ (2014, septiembre 19). Fiestas populares: La rama de gallos, el gallo capitán y el gallo compadre. Recuperado de: https://www.eluniverso.com/vida-estilo/2014/09/19/nota/3986736/rama-gallos-gallo-capitan-gallo-compadre

Garcés, G. (2016, octubre 6). Procesión y corrida de toros por los 156 años de Los Ríos. Diario El Universo. Recuperado de: https://www.eluniverso.com/vida-estilo/2016/10/06/nota/5839057/procesion-corrida-toros-156-anos-rios

García, A. (2016, noviembre 24). El campesino montuvio se proyecta en el gallo de pelea. Diario El Comercio. Recuperado de: https://www.elcomercio.com/tendencias/campesino-montuvio-gallo-pelea-tradicion.html

HSUS, H. S. of the U. S. (2018). Dogfighting Fact Sheet. Recuperado de: https://www.humanesociety.org/resources/dogfighting-fact-sheet (octubre 12, 2018).

Ingold, T. (1994). From trust to domination: an alternative history of human-animals relations. En J. Serpell y A. Manning (Eds.), Animals and Human Society: changing perspectives (1st ed., pp. 1-22). Oxon: Rouledge.

Leyton, F. (2006). Ilegales y crueles: peleas de perros. Recuperado de: http://ecosofia.org/2006/04/peleas_perros_ilegal_cruel_dogfights?page=3 (octubre 12, 2018).

Mejía, M. F. (2018). Pájaros de la prehistoria. Revista Ecuador Terra Incógnita, 38-45.

Melo, R. (2016, enero 31). Las peleas de gallos, una tradición que se mantiene en el norte del país. Diario El Telégrafo. Recuperado de: https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/regional/1/las-peleas-de-gallos-una-tradicion-que-se-mantiene-en-el-norte-del-pais.

Oleas, P. (2017, marzo 7). La ofrenda del gallo, un ritual en la huaca. Diario Expreso. Recuperado de: https://www.expreso.ec/actualidad/la-ofrenda-del-gallo-un-ritual-en-la-huaca-AJ1139839.

Pereira Valarezo, J. (2009). La fiesta popular tradicional del Ecuador. (1st ed.). Ministerio de Cultura del Ecuador. Recuperado de: https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=52864.

Ramey Berry, D. (2014). Slavery in America: back in the headlines. Recuperado de: http://theconversation.com/slavery-in-america-back-in-the-headlines-33004 (noviembre 28, 2018).

Redacción Diario Extra (2016, septiembre 13). Le cortaron el cuello en su propia gallera. Recuperado de: https://www.extra.ec/actualidad/delincuencia-sucesos-quito-policia-XA673514.

Taurología.com. (2018). Argumentos a favor de la preservación y defensa de la Tauromaquia. Recuperado de: https://www.taurologia.com/articulo_imprimir.asp?idarticulo=1568 (septiembre 30, 2018).

Villegas Moreno, J. L. (2017). La tauromaquia como valor cultural y medioambiental. Una aproximación comparada. Revista Aragonesa de Administración Pública, 49(50), 231-256.

Zaldumbide, M. (2013). La historia es el punto de partida del mañana. Recuperado de: https://bit.ly/3cmB3IH (septiembre 30, 2018). http://www.opinionytoros.com/opinionytoros.php?Id=5074&Colab=8.

Tauromaquia: **sociopatía adquirida o enfermedad cultural** Caso Ecuador

Juan José Ponce

Tauromaquia: sociopatía adquirida o enfermedad cultural. Caso Ecuador

Juan José Ponce. Psicólogo clínico, subespecializado en sexología y psicología educativa por la Universidad San Francisco de Quito. Maestro de Investigación en Sociología Política (c) (2018-2020) en FLACSO-Ecuador. Es co-fundador y miembro del colectivo anti-especista y anarquista Activistas por la Defensa y Liberación Animal-ADLA.
Contacto: juan.ponce.leon.psicologo@gmail.com

El presente artículo abordará la cuestión de las corridas de toros desde una perspectiva psico-social. La hipótesis principal de este texto es que la tauromaquia puede ser entendida como un desorden psicopático, no orgánico sino socio-cultural. La metodología utilizada es revisión de literatura y análisis de archivo. Los resultados más relevantes fueron que hay una vasta producción científica que vincula la exposición a la violencia con las conductas agresivas en los/as niños/as. Además, se encontró evidencia empírica que sostiene el nexo entre la exposición real de los niños a la violencia taurina como predictor de conductas agresivas, irritabilidad y menor índice de conductas pro-activas. La literatura es concluyente al exponer los graves riesgos en el desarrollo psíquico, moral y social de los/as niños/as al exponerlos a las corridas de toros. Además, se exponen las medidas legislativas en Ecuador e Iberoamérica y las recomendaciones de organismos internacionales para prevenir a los niños de la exposición hacia la violencia taurina. Finalmente, se exponen relaciones directas entre la violencia taurina y otras formas de violencias, en especial la violencia machista. Se concluye el ensayo recogiendo los criterios diagnósticos del trastorno sociopático, para fundamentar que la Tauromaquia puede ser leída como una enfermedad cultural, llamada *tauropatía*. A continuación, se exponen las consideraciones psicológicas sobre la tauromaquia.

El fenómeno de las corridas de toros se estudiará desde los lentes de la tradición psicoanalista y de la psicología cognitiva. Primero, se expondrán los criterios diagnósticos del Manual de Diagnóstico Psiquiatra (DSM-5)[1], del Trastorno Antisocial de la Personalidad y del Trastorno de Conducta, para tener como eje referencial la premisa fundamental del presente texto: la tauromaquia como sociopatía adquirida. Segundo, se expondrá una amplia revisión de literatura acerca de la relación entre la exposición a la violencia, en general, y el impacto negativo en el desarrollo infantil. Tercero, se enfocará la revisión de la violencia de las corridas de toros y el impacto negativo en la educación de los niños, niñas y adolescentes. Finalmente, se dará un marco de análisis referencial, tanto desde el psicoanálisis como desde la psicología cognitiva para entender los procesos psico-sociales subyacentes a la tortura y muerte de los animales, específicamente en el caso de las corridas de toros o *tauricidio*.

1 Para una revisión más exhaustiva de cómo la sociedad disciplinaria históricamente, a través de la legitimidad del discurso médico y legal, segrega, medicaliza y patologiza la condición humana y los cuerpos, ver Foucault (2000). Esta visión es reduccionista y simplista, pues supone encasillar la compleja condición humana en meros criterios diagnósticos.

Consideraciones psicológicas: sociopatía

El propósito de usar como referencias los criterios diagnósticos y reflexionar sobre la discursividad psico-patológia supone el uso de una figura retórica, para analizar el fenómeno socio-cultural del tauricidio. Es un ejercicio analítico que se propone superar las limitaciones del diagnóstico clínico,[2] para profundizar las complejidades psico-sociales del fenómeno taurino. El trastorno sociopático, para propósitos de este ensayo, funciona como encuadre de análisis, y no como un diagnóstico propiamente dicho.

Según el DSM 5, la característica esencial del trastorno antisocial de la personalidad es un patrón *general de desprecio y violación de los derechos de los demás*, que comienza en la *infancia* o el principio de la adolescencia y continúa en la edad adulta. Las personas con este trastorno *desprecian los deseos, derechos o sentimientos de los demás*. *Pueden involucrarse en comportamientos sexuales o consumo de sustancias* que tengan un alto riesgo de *producir consecuencias perjudiciales*. *Pueden descuidar o abandonar el cuidado de un niño* de forma que pueden poner a ese niño en peligro. Los sujetos con trastorno antisocial de la personalidad frecuentemente *carecen de empatía y tienden a ser insensibles, cínicos y a menospreciar los sentimientos, derechos y penalidades de los demás*. Pueden tener un concepto de sí mismos *engreído y arrogante* (American Psychiatric Association, 2014) (cursivas añadidas por el autor). Otras categorías diagnósticas son: irritabilidad, agresividad, impulsividad y ausencia de remordimiento frente al haber herido o maltratado a otros, esto se encubre a través de racionalización o indiferencia e incluso la burla o humillación.

La persona para ser diagnosticada con este trastorno debe tener mínimo dieciocho años y haber manifestado, en su historia clínica, síntomas del Trastorno de Conducta. El Trastorno de Conducta se caracteriza, principalmente, por patrones de comportamiento repetitivos en donde: se viola los derechos de los demás. Uno de los principales criterios de este trastorno es el haber sido cruel con animales o personas (American Psychiatric Association, 2014). La premisa básica de este trastorno es: no respetar los derechos básicos de los demás, y algunos de los criterios más relevantes, para el tema que estamos tratando, son: "ha usado un arma que puede provocar serios daños a terceros", "ha ejercido crueldad física contra personas", "ha ejercido crueldad física contra animales", "Ha violado sexualmente a alguien".

A continuación, se expondrá la relación entre la exposición a la violencia y el impacto negativo en el desarrollo de los niños, niñas y adolescentes. En un apéndice posterior, se vincularán los criterios diagnósticos del Trastorno de

2 Para una breve revisión sobre el movimiento anti-psiquiatría, ver Desviat (2006).

Conducta y del Trastorno Anti-social de la Personalidad con rasgos y perfiles psicológicos de la afición taurina, así como del "espectáculo" de las corridas de toros, propiamente dicho.

Exposición a la violencia y el desarrollo del niño

Según Rodrigues (s/f), en el extracto del texto: "De la violencia en las corridas de toros a la educación violenta: una perspectiva psicológica", en el año 2000 se declaró[3] lo siguiente acerca de la exposición a la violencia y el desarrollo infantil: existe una relación causal entre la violencia en los medios y el comportamiento agresivo en algunos niños;[4] los niños que observan mucha violencia conceptualizan a la misma como un medio adecuado para la resolución de conflictos, y se comienza a normalizar (o aceptar) actos de violencia; la exposición gradual a la visualización de la violencia supone una suerte de desensibilización emocional sistemática,[5] además disminuye la probabilidad de que alguien tome la iniciativa para proteger a víctimas de actos violentos; presentar la violencia como entretenimiento envía los siguientes mensajes a los niños y niñas: "el mundo es un lugar peligroso y violento", "podrías ser una víctima de la violencia", esto tiene como consecuencia el aumentar la desconfianza entre otros y conductas de autoprotección (incluidos los comportamientos agresivos y violentos).

En relación a lo antedicho, en el 2009 la American Academy of Pediatrics recomendó ser cuidadosos y filtrar programas violentos por parte de los responsables educativos para prevenir el impacto social y educativo maligno en los niños, niñas y adolescentes (NNA) (Rodrigues, s/f). Los estudios concluyen que las personas que visualizan violencia tienden a comportamiento agresivos y violentos, comportamientos anti-sociales, y disminuyen las conductas pro-sociales. Según Jeffrey Jonson *et al.* (2002) los NNA que observaron una hora de televisión al día tendieron a exhibir mayores comportamientos agresivos, de quienes no lo hicieron. Según Huesmann, Lagerspetz & Eron (1984), luego de

---

3 En la Declaracao Conjunta das grandes Associacoes relacionadas com a Saude Mental nos EUA (2000): *Joint Statement on the Impact of Entertainment Violence on Children*, las siguientes organizaciones declararon: *American Academy of Pediatrics, American Academy of Child & Adolescent Psychiatry, American Psycohological Association, American Medical Association, American Academy Family Physicians y American Psychiatric Association*.

4 En Quito se prohibió pasar en horario matutino las corridas de toros en la televisión ecuatoriana. A continuación, la cita, tomada de El Telégrafo (19 de noviembre de 2008): "El Consejo Nacional de Radiodifusión y Televisión (Conartel) dispuso que por decisión unánime del directorio de esta institución no se podrán transmitir imágenes de violencia y crueldad relacionadas a las corridas de toros desde las 6:00 hasta las 21:00".

5 La desensibilización sistemática supone que la exposición gradual a un estímulo aversivo tiende a la habituación. Al cabo de un tiempo, la respuesta emocional originaria se extingue. De hecho, es una de las técnicas terapéuticas más utilizadas para tratar fobias.

un estudio longitudinal de más de veinte años con 875 niños se concluyó que quienes visualizaban violencia televisiva tendían a mostrar agresión en la edad adulta (estos resultados fueron clínicamente significativos). Al respecto, se presenta una entrevista clínica realizada por Joy (2013) a los matarifes de la industria cárnica, para entender el mecanismo de la desensibilización sistemática:

> Lo peor, mucho peor que el peligro físico, es el peaje emocional. Si trabajas en la zona de sacrifico durante un tiempo, *desarrollas una actitud que te permite matar sin sentir nada al respecto*. Miras a los ojos a un cerdo que está caminando ahí abajo, en la zona de desangre y piensas: "Dios mío, ¡ese animal no es nada feo!" y tienes ganas de acariciarlo. A veces, los cerdos se me acercan y me golpean con el morro, como los cachorros. Y dos minutos después, tengo que matarlos. Tengo que golpearlos con un garrote hasta que mueren. No puedo sentir nada por ellos. (p. 84) (cursivas añadidas por el autor)

Finalmente, según Aidman (1997) el impacto negativo en el desarrollo de los niños al observar violencia, se agrava y acentúa cuando los perpetradores son recompensados socialmente, son vistos como socialmente atractivos, legítimos y usan armas (citado en Rodrigues, 2008) (esta sería la imagen del torero frente a la plaza, visto como alguien atractivo, socialmente reconocido y que además utiliza armas contra el toro).

En resumen, la exposición a la violencia tiene como consecuencia que los niños, niñas y adolescentes se identifiquen con el rol del personaje violento, asimilen un guion sobre la violencia y la ensayen; repitan las conductas violentas; sientan que son recompensados por la agresión exitosa y valorada; incrementen la ideación agresiva, los sentimientos agresivos, comportamientos agresivos y disminuyan los comportamientos pro-sociales (Myers, 2005).

De todo lo expuesto anteriormente, se concluye que los NNA, al encontrarse en una etapa sensible del desarrollo, van a asimilar o introyectar los guiones sociales apologéticos de la violencia, cuya consecuencia será la normalización y asimilación de estos patrones de conducta violenta. En el desarrollo psico-social de la primera infancia, entre los 18 a 36 meses, los infantes elaboran la consciencia de sus limitaciones por medio de la fantasía y el juego y mediante la *identificación con los adultos*. A través de las expresiones faciales se puede distinguir el surgimiento de las emociones básicas (o de supervivencia) como la felicidad, el asco, la tristeza, el temor. Entre los 15 a 24 meses de edad surge el proceso de auto-concienciación (o aparecimiento del yo) —lo cual supone la conciencia de una identidad reconocible y diferente del resto del mundo— y con eso las emociones auto-reflexivas (turbación, *empatía*, envidia) y las emociones auto-valorativas (orgullo, culpa, y vergüenza) (Papalia,

Wendkos Olds, & Feldman, 2009). A continuación, se expondrá el impacto negativo directo entre la exposición a la violencia gráfica y explícita que supone una corrida de toros en los niños, niñas y adolescentes.[6]

Tauromaquia y desarrollo íntegro del niño

Según Rodrigues (s/f), un adecuado desarrollo de los niños fomentará un apego seguro, lo cual se verá acompañado por un ambiente de amor y cuidado. Esto hará a los infantes más fuertes y sanos física y psicológicamente. Sin embargo, cuando los niños sufren negligencia o algún tipo de abuso (físico, sexual, emocional), lo cual supone maltrato y descuido en la edad temprana, las afecciones a la salud física y mental son significativas. Una de las peores negligencias, por parte de los padres o madres, es obligarlos a asistir a espectáculos que les generen angustia. En ese orden de ideas, el mensaje subyacente detrás de una corrida de toros hacia un niño es que "se puede y talvez se deba ser violento en determinadas circunstancias y que maltratar animales puede ser correcto si nos da placer" (p. 2). Los niños y niñas que asisten a corridas de toros sufren consecuencias psicológicas y pedagógicas.

Los NNA que asisten a una corrida de toros están siendo expuestos a violencia explícita y real. Por lo que los efectos, descritos anteriormente —respecto al vínculo entre la visualización de la violencia en la televisión o en los video-juegos— se intensificarán. En Madrid, España, se realizó una investigación con una muestra de 120 niñas y 120 niños, con un rango de edad de 8 a 12 años, de escuelas públicas, privadas y escuelas público-privadas. Los resultados mostraron que, al comparar un grupo de niños y niñas que solía asistir a corridas de toros, el 56.3% de este grupo se mostró indiferente; mientras que tan solo el 35.1% de los niños y niñas que nunca habían asistido se mostraron de igual manera (Grana *et al.,* 2004).[7] Esta investigación concluye mostrando un impacto negativo de las corridas de toros en los niños y niñas, respecto a una mayor tendencia a la ansiedad y agresividad.[8] El impacto se presentó más en los niños. Los autores atribuyeron este resultado a la tendencia de los niños a identificarse con el rol masculino del torero.

6 Para una amplia exposición de la literatura y recomendaciones de expertos frente a los perjuicios hacia los menores de edad y la exposición a las corridas de toros, revisar: Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos (CoPPA). (2015). *Menores de edad y tauromaquia: observaciones y textos de expertos*. D.VNA. 34. marzo 2015 CoPPA. Esta organización está conformada por expertos en: psiquiatría, psicología, sociología y derechos humanos.

7 Para una revisión amplia de esta investigación que muestra la desensibilización sistemática, y el atrofiamiento de la empatía en los niños que asisten a corridas de toros, comparados con quienes no han asistido, ver: Grana, Cruzado, Andreu, Muñoz-Rivas, Peña y Brain (2004).

8 Los cuestionarios utilizados para este estudio fueron: *The Opinion Bullfighting Questionnaire, The Aggression Questionnaire, The State/Trait Anxiety Inventory of Children, The Event Impact Scale.*

Según Lequesne (2011), obligar a un niño a asistir a una corrida de toros supone un episodio traumático. En especial, por la confusión que supone para el niño que sus padres y madres normalicen, suavicen y legitimen la crueldad hacia los animales en nombre de la ritualidad, religiosidad, arte o tradición. Se evidencia un conflicto intra-psíquico entre la empatía y compasión del niño o niña, y los valores de su familia (relativas al sadismo). Según Eisenberg y Fabes (1990) se entiende la empatía como la capacidad de sentir lo que el otro siente o lo que se esperaría que sienta en un contexto en particular; esta habilidad comienza a desarrollarse a los dos años de edad. La empatía está determinada por la cognición social o teoría de la mente, entendida como la capacidad de comprender los posibles estados mentales del otro. Tanto la empatía como la cognición social se ven estimuladas por el entorno, la empatía requiere de auto-conciencia, flexibilidad mental y capacidad de autorregulación emocional (Decety, & Jackson, 2004). Esta habilidad se puede ver obstruida por trauma o exposición a la violencia.

El conflicto del niño o niña oscilará entre la lealtad a sus padres y madres o la expresión del deseo de compasión hacia la víctima (si el niño expone estas reacciones emocionales, y los padres responden con una actitud de negación —por ejemplo, argumentando que "solo" es un animal, que al toro no le duele o que el "toro de lidia" es criado para eso— se provocaría más confusión en el niño[9]). La reacción básica y evolutiva natural en el niño será el miedo: "La reacción natural de un niño viendo a un animal sangrando bajo la violencia de un ser humano es siempre, por principio, una reacción de rechazo, de apuro y de miedo" (p. 1). En la edad temprana, hasta los 18 meses de edad, la etapa del desarrollo psicosocial según Erikson en la que se encuentra el infante es: Confianza básica versus desconfianza, en donde el niño encuentra un equilibrio entre confiar y entablar relaciones íntimas y la desconfianza, lo cual le permite protegerse. Cuando predomina la desconfianza, el mundo se le presenta como hostil e impredecible —el miedo predomina—. Un cuidado responsivo, sensible y coherente implica la superación saludable de esta etapa, por tanto, exponer a un niño a una corrida de toros afecta y compromete su desarrollo psicosocial saludable (Papalia, Wendkos Olds, & Feldman, 2009). La justificación de la tortura por parte de sus referentes, en especial por su familia de origen —sus figuras de apego— confundirá al niño o niña, pues el mensaje es: "Hay cuerpos, o vidas, que son *asesinables* o *torturables*, hay vidas que valen menos en honor al arte y la tradición".

9 Linehan (1987) ha demostrado que las reacciones de las figuras de apego ante las emociones del niño o niña, determinarán su capacidad para identificar y caracterizar emociones. Por tanto, la invalidación o negación de las emociones del niño o niña, comprometerán el desarrollo saludable de su inteligencia emocional.

Este mensaje ambivalente y confuso para el niño o niña, además de ser traumático, supone un debilitamiento al sentido moral. El rol de la educación, según Lequesne (2011), es ayudarle al niño o niña a entender que no se puede ceder a los impulsos. El niño o niña se verá confundido, en términos morales, si la sociedad por un lado condena la violencia, y por otro lado sus referentes le dicen, a través de la exposición *in vivo,* que hay un cierto tipo de violencia aceptable y valorada. La credibilidad de los padres y madres terminará por desestabilizar psíquicamente al infante. Los padres estarían incumpliendo su rol de transmitir los límites entre el *ello* —los impulsos inconscientes— y el individuo (Lequesne, 2011). Según Crespo (2017), en las etapas del ciclo vital en las que se encuentra el niño y niña, todavía no es capaz de discriminar conductas negativas y sus posibles consecuencias, además, de acuerdo a la etapa de su razonamiento moral,[10] no le es viable el pensamiento crítico.

Como mecanismo defensivo ante la angustia, el niño tendrá que introyectar esos valores. La tortura del toro se racionaliza a través de presentar al toro como una bestia salvaje (Paniagua, 2008). En ese orden de ideas, según Paniagua (2008) la tauromaquia es dar luz verde al sadismo reprimido:

> La historia de la tauromaquia proporciona un buen campo para el estudio de las transacciones psicológicas relativas a la tolerancia y la crueldad (…) se evidencian las inclinaciones sádicas de los espectadores (en el sentido de la fascinación por el riesgo corrido del torero y la tortura y muerte del toro. (p.143)

Las pulsiones más primitivas de muerte —conocidas como *tánatos*— son legitimadas en una corrida de toros. El tauricidio: "proporcionaría un marco único de desahogo y proyección de pulsiones instintivas reprimidas" (Paniagua, 2008, p. 144).

En ese sentido, es interesante analizar la encuesta realizada por CEDATOS en septiembre (2009) "Estudio evaluación de corridas de toros". A través de un trabajo de campo en donde 2000 hogares fueron entrevistados, con una confiabilidad de 95%, los resultados fueron los siguientes: el 70% de los encuestados en Quito dijo que no le gusta las corridas de toros, el 77% en todo el País; el 85% dijo que no se debe permitir el ingreso a menores de edad en las corridas de toros, el 91% en todo el país; el 89% dijo que sí cree que tanto los toros como los caballos son maltratados en una corrida de toros, el 91% en todo el país. Estos resultados son congruentes con el hecho de que en el Ecuador decreció la asistencia a las corridas de toros por parte de la afición tauricida, en tanto y en cuanto ganó en Quito la pregunta número 8 de la consulta popular del 7 de mayo de 2011 con un total de 674 093, lo que representa al 54.43% de los quiteños. Esta consulta "pretendía" abolir los espectáculos públicos con

10 Para una lectura amplia de los estadios del desarrollo moral: Kohlberg (1982).

animales que tengan como fin dar muerte al animal. La disminución en la asistencia fue tal que la Feria Taurina Jesús del Gran Poder del 2012 fue cancelada por sus organizadores. Según Protección Animal Ecuador:

> Los resultados fueron favorables a la abolición en la ciudad de Quito, capital taurina del Ecuador. Y si bien es cierto que tanto el alcalde como los concejales quiteños desobedecieron de manera desfachatada este mandato popular, y sin la menor vergüenza mostraron la corrupción que existe en el medio taurino y en el medio político, emitiendo una ordenanza violatoria de la democracia, una auténtica burla a los votantes, la impunidad duró mientras duró el beneficio económico de la empresa CITOTUSA. (PAE le aclara a CITOTUSA causas de suspensión de feria taurina en Quito, 2012, párr. 4)[11]

Esto se puede atribuir a los esfuerzos del movimiento abolicionista anti-taurino del Ecuador a través de su incidencia en el imaginario cultural de la población, pero también —y para propósitos de este artículo— a que dado que la "fiesta taurina" dejó de ser lo suficientemente sanguinaria para los tauricidas (pues la irrisoria consulta popular supuso tan solo la prohibición del último tercio de las corridas, es decir la estocada final) dejó también de ser lo suficientemente atractiva para satisfacer sus deseos sádicos.[12] La "fiesta taurina", para los aficionados, se había "humanizado".

En el proceso de la corrida se encuentran algunos componentes psicoanalíticos:[13] la proyección por parte de los aficionados ante los deseos inconscientes de muerte; el desplazamiento de la ira o la angustia dirigida hacia el toro, e inconscientemente hacia el torero —pues los espectadores esperan que el toro sea asesinado, y que ocasionalmente, el torero también;[14] la negación de lo barbárico a través de toda la parafernalia que encubre la crueldad explícita hacia el toro; la justificación de castigar al toro, por ser una "bestia", que disocia a los tauricidas de las consideraciones morales del asesinato. Según Paniagua (2008) existen tendencias masoquista y angustia ante la muerte, tanto en los espectadores como en el torero. De esto dan cuenta las tendencias conductuales suicidas del torero. Cuando un torero se induce una cogida, podría subyacer un

11 Esta cita hace alusión a que la Ordenanza Metropolitana No. 0127 —o conocida como ordenanza taurina— es una burla a la voluntad popular y que es la descripción gráfica de la tortura y el sadismo legitimado por el municipio que cambió esta ordenanza por la ordenanza No. 106. Para revisar la ordenanza taurina, y la explicación detallada de cómo torturar y asesinar a un toro: http://www7.quito.gob.ec/mdmq_ordenanzas/Concejo%20Abierto/Ordenanzas/2011/ORDMUN0127.pdf

12 Esto es congruente con lo sucedido a inicios de 1920, cuando el dictador militar Primo de Rivera "aprobó la disposición de que los caballos salieran a la plaza con peto protector y evitar así que fueran destripados con excesiva frecuencia por los toros. Un sector de la afición opinó entonces que la fiesta había perdido parte importante de su sabor" (Paniagua, 2008, p. 144).

13 Para una profunda interpretación psicoanalítica de las corridas de toros, revisar: Paniagua (2008).

14 Para una revisión amplia de la psicogénesis y la psicopatología de las auto-cogidas, revisar: Claramunt (1989).

deseo de generar culpabilidad en la afición que ha sido punitiva con el torero, una suerte de venganza. En conclusión, todo este proceso necesariamente lleva al niño a alienarse con lo que refuerzan sus padres, y olvidar o atrofiar su capacidad de empatía y compasión. Por tanto, puede entenderse —en términos psicológicos— a un taurino como un niño o niña enfermo/a al cual se le imposibilitó y dislocó su capacidad de sentir. El único estudio, ubicado al realizar la revisión de literatura, que es incongruente con lo expuesto en el presente artículo fue la tesis doctoral de David Guillén: "Bienestar y recursos psicológicos en alumnos de escuelas de tauromaquia". Esta tesis doctoral luego fue publicada como artículo: Sanjuán, Guillén y Pérez-García (2018). La investigación muestra que los adolescentes que asistían a escuelas de tauromaquia presentaban mayor sentido de auto-eficacia, afabilidad, tesón, y afrontamiento en la resolución de problemas, y tenían puntaciones bajas en neuroticismo. Sin embargo, en las limitaciones del estudio, los autores plantean que los niveles de confiabilidad interna y validez de los inventarios utilizados eran bajos; la mayoría de los inventarios se administraban a través de auto-reporte, por lo que pudo haber un sesgo —de aquiescencia y deseabilidad social— en las respuestas de los adolescentes taurinos.

Interés superior del niño/a: medidas legislativas y administrativas en contra de la violencia taurina

Entre los 18 meses y los tres años los niños se encuentran en la segunda etapa del desarrollo psico-social: autonomía versus vergüenza y duda. La característica de esta etapa es la auto-concienciación y el poder separase de los juicios de sus figuras de apego, y comenzar a adoptar sus propios juicios (Papalia, Wendkos Olds, & Feldman, 2009). En adición a esto, el desarrollo moral empieza con la socialización e internalización —es decir, a través del contacto social comienzan a aceptar como propias las normas sociales de conducta de sus referentes— que les ayuda a distinguir entre lo bueno y lo malo. Por tanto, obligar a un niño a asistir a una corrida de toros internaliza los siguientes valores y normas sociales de conducta: "es permisible matar animales de modo festivo". Lo cual supone una vulneración directa a los derechos de las NNA y sus intereses superiores, ya que compromete su desarrollo saludable ético y emocional.

En lo expuesto anteriormente se fundamentan las siguientes decisiones legales y recomendaciones de organismos internacionales para apartar a los niños y niñas de la violencia taurina y velar por la protección de sus derechos. Según la Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos (CoPPA) (2015), la legislación en países como Estados Unidos, Canadá, Puerto Rico y España, Ecuador, Venezuela, México han impulsado lo siguiente:

> Considerar como maltrato infantil, delito grave o agravante penal, el maltrato animal cometido en presencia de niños o niñas, (…) proteger al menor de edad de la violencia de los espectáculos de maltrato animal con medidas que limitan su exposición a dichos eventos. (…) Así por ejemplo, en el caso de Ecuador, el Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia de Ecuador emitió un reglamento para el país por el cual prohibió la entrada de menores de 16 años a espectáculos de violencia extrema y maltrato a animales.[15](pp. 1-2)

Por otro lado, organismos internacionales han manifestado que la presencia, exposición o participación de NNA en espectáculos taurinos vulnera sus derechos. La Organización para las Naciones Unidas (ONU), por medio del Comité de los Derechos del Niño "se ha pronunciado de forma expresa en contra de que los niños, niñas y adolescentes participen o asistan a corridas de toros y otros eventos tauromáquicos" (Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos (CoPPA, 2015, p. 2). Ante este pronunciamiento, la Fundación Toro de Lida respondió con un comunicado titulado: "Toros y menores de edad", con lo siguiente: "Se trata de una opinión sin base científica alguna. No existe evidencia que demuestre los efectos negativos de la asistencia a espectáculos taurinos por parte de menores". Este pronunciamiento tiene el intento de desmentir, deslegitimar e ignorar la contundente investigación científica detrás del informe del Comité de los Derechos del Niño de la Convención sobre los Derechos del Niño de las Naciones Unidas, que expresaba su profunda preocupación respecto a la violencia taurina y el desarrollo saludable del niño, por lo que se instaba a países como Portugal y Colombia a apartar a los NNA de la violencia taurina. La recomendación a España fue la siguiente: "Para prevenir los efectos nocivos para los niños del espectáculo de los toros, el Comité recomienda que el Estado parte prohíba la participación de niños menores de 18 años como toreros y como público en espectáculos de tauromaquia".[16]

Además, Amnistía Internacional[17] emitió un comunicado en marzo del 2015, en donde se interpela al gobierno de Portugal para frenar y apartar a los NNA de eventos de tauromaquia. Todo esto en el marco de las acciones por parte de la Convención de los Derechos del niño, para proteger a la infancia.[18] Por tanto, se concluye que la tauromaquia vulnera la convención de los derechos del niño (Mulá, 2014).

---

15 Casos similares se han evidenciado en otros países de América Latina. En Venezuela el Juzgado de Niñas, Niños y Adolescentes prohibió el ingreso de menores de 18 años a las corridas de toros, en México, en el municipio de León, se prohíbe la entrada a menores de 14 años.

16 Para revisar la respuesta completa, ver: https://fundaciontorodelidia.org/wp-content/uploads/2018/04/ONU-menores-de-edad.pdf

17 Movimiento global en más de 150 países que trabaja en investigación y emprende acciones para impedir la vulneración de derechos humanos.

18 Se recomienda el texto de Anna Mulá, La tauromaquia vulnera la Convención sobre los Derechos del Niño, ver: https://revistes.uab.cat/da/article/view/v5-n1-mula/117

En el caso de Ecuador, han existido diferentes pronunciamientos, tanto de la Defensoría el Pueblo, la Corte Constitucional del Ecuador, así como de jueces, en donde se han cancelado eventos o se ha obligado a hacer aclaraciones por parte de los organizadores de "Ferias Taurinas". En Latacunga, una de las ciudades con mayores aficionados tauricidas:

> Juez ratificó prohibición de ingreso de niñas, niños y adolescentes de 16 años a los espectáculos taurinos (…) Para garantizar los derechos a la integridad, a una vida libre de violencia, al desarrollo integral, al interés superior y a la seguridad jurídica, la DPE presentó, en cada caso, una Acción de Protección con Medidas Cautelares. (Defensoría del Pueblo, 2017)

En Ambato, otra ciudad con un gran número de tauricidas: la prohibición a espectáculos tauricidas se dictaminó para menores de 18 años, acatando la disposición dada por la Corte Constitucional del Ecuador (El ingreso a los eventos taurinos será a partir de los 18 años en Ambato, 2018). Se han interpuesto acciones de protección con medidas cautelares, pues los promotores de la crueldad insisten en exponer, y traumatizar, a los niños, niñas y adolescentes a espectáculos violentos. Esto a pesar del reconocimiento legal, jurídico, y psicológico de que esta exposición vulnera los derechos de la infancia.

Derecho a la integridad moral, física y psicológica: el problema ético de la tauromaquia contra los niños

Un breve análisis de medios de comunicación permite evidenciar la vulneración de derechos de la infancia e incluso casos en donde niños "toreros" han muerto, o, mejor dicho, han sido asesinados por la tauromaquia y sus promotores. En el artículo *El infierno que viven a diario los niños toreros*, escrito por Daniela Jerez (s/f), se exponen algunos casos de niños toreros que han muerto o que han quedado gravemente heridos tras una corrida de toros:

> En 2007 Jairo Miguel de Cáceres ingresó en estado crítico a un hospital de Aguascalientes. El entonces adolescente de 14 años llegó con un pulmón perforado provocado por una asta de toro. Durante la corrida, el animal de 430 kilos lo puso al borde de la muerte. (…). El 1 de diciembre la Plaza de Toros México tuvo que cancelar la participación de Cristóbal A., un niño torero de tan solo 10 años, a causa de la queja interpuesta por Xané ante la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México. (…) En mayo pasado el novillero Renatto Motta, de 20 años, perdió la vida luego de una cornada en el muslo que sufrió en la plaza de Malco (Perú). (Jerez, s/f)

Esta es la expresión más cruel e insensata de vulneración de derechos de la infancia por parte de los tauricidas. Un intento, como se mencionó en párrafos

anteriores, de disociar al niño de su capacidad de empatía y compasión, pues el niño, para preservar la imagen de sus padres, tendrá que negar el hecho cruento que esta frente a él:

> Los adultos que deseen iniciar a los niños y/o adolecentes en el espectáculo de las corridas de toros, tendrán recursos tales como eufemismos o la negación del mal causado (…) Tal como observa Bernard Lempert, se enseña a los niños que 'las banderillas sólo se clavan ligeramente, tal como sucede con las vacunas del ser humano'. (en Lequesne, 2011, p. 1)

Adicionalmente, Crespo (2017) expone desde un enfoque cognitivista-social, algunas consideraciones en el desarrollo de la afición taurina:

> Un padre y/o madre que gustan de la tauromaquia, rodean su vida con una cantidad de referencia a su afición: afiches, pinturas, esculturas (…). El niño vive en medio de referentes que habitúan y normalizan la actividad taurina a través de su crecimiento, forjando fuertes asociaciones entre estos estímulos, neutros en sí mismos, y el mundo taurino. (p. 24)

Según Crespo (2017), el mundo taurino y sus familias se valen de reforzadores positivos que estimulan la afición, por ejemplo: vinculando las corridas de toros a la cultura, la tradición, el deporte, el arte o utilizando referentes sociales —entendidos como elementos de estatus social y prestigio— (músicos, pintores, escritores o políticos) taurinos para legitimar su espectáculo sangriento, pero además condicionar a los niños —mediante el condicionamiento operante o a través de reforzadores— para que asocie las corridas a emociones positivas, y que el infante se pueda disociar de los sentimientos de angustia, desesperación o dolor que le puede producir el observar y/o participar en el asesinato de un ser vivo. Es decir, por medio de la atención selectiva, gracias a las asociaciones previas —vinculadas a conductas reforzantes positivas— en el proceso de la exposición *in vivo* de la corrida de toros, el niño aprenderá a apreciar toda la parafernalia, teatralidad y ritualidad alrededor del torero (la música, la arquitectura de la plaza, la fiesta, los trajes, etcétera); esto como consecuencia implicará la eliminación o ausencia de cualquier rasgo de empatía o consideración moral hacia la víctima, el toro o los caballos—habrían dejado de ver la agresión violenta y cruenta hacia un ser vivo (Crespo, 2017).

Un ejemplo de esto es la serie "infantil" animada Educatauro lanzada por la Fusión Internacional por la Tauromaquia, según ellos con el propósito de: "generar episodios didácticos para los más pequeños que les enseñen sobre el mundo de los toros". En el capítulo IV de esta serie, titulado El toreo es un arte, el asesino en serie de toros (torero o matador, en eufemismo taurino) Morante de la Puebla conversa con Lola, el personaje principal de la serie, y le cuenta

de artistas como Goya, Picasso, Sabina, Cela o Vargas Llosa, reconocidos taurinos. El argumento principal del capítulo es demostrar que el toreo es un arte, asociándolo con referentes sociales vinculados al arte (entiéndase arte como: literatura, poesía y pintura).

En Ecuador, a través de las escuelas taurinas, se hacen intentos vagos de recuperar un público, por medio de cooptar y llevar acabo todo el proceso psicológico de desensibilización y habituación a la violencia —descrito ya— hacia los niños, niñas y adolescentes. Este público va en descenso, casi hasta llegar a su extinción. Además, reiteradas veces son suspendidos sus eventos o incluso son clausuradas las escuelas. Por ejemplo, en Julio de 2018 se clausuró la escuela Taurina en Pujilí. Se sentenció al Alcalde de Pujilí, Luis Fernando Matute Ortiz, a cumplir medidas de reparación, por patrocinar eventos taurinos con menores de edad, integrantes de la Escuela Taurina "Niño de Isinche", del cual su hijo es el Presidente. Los mandatos fueron los siguientes: aceptar la acción de protección; que el GAD de Pujilí en 90 días promulgue un reglamento de espectáculos públicos respecto a eventos Taurinos, determinando la prohibición de niños niñas y adolescentes menores de 18 años; que el Alcalde pida disculpas públicas, que se publique en la página de Facebook que maneja el GAD Municipal de Pujilí por 90 días, así como en un diario local; en el plazo de 30 días proceda a una capacitación a funcionarios, empleados y padres de familia que autorizaron la participación de sus hijos en dicho evento; devolver los valores por venta de boletos. Se deberá dar fiel cumplimiento con la observación de la Defensoría del pueblo (Familias Antitaurinas a la Abolición, 2018).

A continuación, se presentan conclusiones, con casos de estudio, que demuestran la hipótesis principal de este artículo: la tauromaquia puede ser entendida como una sociopatía cultural, y supone riesgos psicológicos y sociales para toda la sociedad, en especial para grupos vulnerables como las mujeres, las niñas, niños y adolescentes. En consecuencia, se afirmará: primero, la violencia hacia los animales está directamente relacionada con la violencia patriarcal —machismo, violencia intrafamiliar, femicidios, etcétera—. Segundo, la tauromaquia es símbolo de dominación masculina, y afirma los valores patriarcales.

Violencia sexual y tauromaquia

Para explicar los vínculos entre las violencias mencionadas, se utilizará casos de violación sexual y tauromaquia, en especial la triste e indignante realidad de las Corridas de Toros en Sanfermines de Pamplona:

> En los últimos Sanfermines varias mujeres han sido violadas y otras más —nunca sabremos su número— manoseadas, acosadas y humilladas por los mozos que participan en la sacrosanta fiesta. (…) esa es fiesta de machos, y de los machos en la calle y en la plaza, enardecidos y borrachos, persiguiendo, golpeando y matando toros, las mujeres sólo pueden esperar conductas machistas. (Falcón, 2017, p. 1)

Estos fueron los titulares de algunos medios de comunicación, "Sanfermines ensombrecidos por violaciones y abusos a mujeres":

> Más denuncias que nunca. Los Sanfermines, la fiesta popular con proyección internacional de España, pusieron ayer fin a una semana de festejos en la que los populares encierros y corridas de toros quedaron eclipsados por las violaciones y las agresiones sexistas. El balance de San Fermín 2016 es triste: cuatro violaciones, un intento de violación y siete abusos. En total, 17 detenidos, cinco de ellos ya en prisión por haber violado a una joven en la primera noche de fiestas y en pleno centro de Pamplona, en el norte de España. (Sanfermines ensombrecidos por violaciones y abusos a mujeres, 2016, párr. 1-2)

Otro titular: "Ola de violaciones sexuales durante la fiesta de San Fermín: siete en seis días":

> Al menos siete violaciones contra mujeres se han concretado durante el actual encierro de toros de San Fermín, donde además logró frustrarse otro intento de abuso sexual. (…) Esta serie de agresiones, que ya produjeron la detención de al menos 12 personas (entre ellas, un guardia civil) (…) Tras la primera jornada de las fiestas, una joven de 19 años denunció haber sido violentada por cinco hombres amparados en un portal de Pamplona. (Ola de violaciones sexuales durante la fiesta de San Fermín: siete en seis días, 2016, párr. 1-4)

El trasfondo machista detrás de la tauromaquia asienta sus focos de violencia patriarcal en diferentes factores de las corridas. Se empezará, pues, analizando la imagen del torero.

El torero es un referente de masculinidad (Paniauga, 2008). A continuación, las siguientes alusiones del léxico machista de la tauromaquia: "En lo que afecta a las relaciones eróticas, la mujer se ve como una entidad rebelde y bravía a la que hay que domeñar por los mismos medios y técnica que se emplean en la brega taurina" (Paniauga, 2008, p. 153). Existe además un goce narcisista por parte del torero, pues es un símbolo de admiración y envidia (como se sabe, el narcisismo, presentado a través del complejo de superioridad, encubre un profundo complejo de inferioridad). El torero representa ante la plaza y la sociedad los valores patriarcales de: dominación, virilidad, agresividad. El torero es la representación de la razón y de la civilización, que somete a la bestia, a lo barbárico, a los instintos vinculados a la emoción. Es decir, se "feminiza" al toro (esto quiere decir, se les asignan las características patriarcales destinadas a las mujeres).

Una breve búsqueda en medios digitales con las palabras: *toreros y violencia machista,*[19] arrojó los siguientes titulares: "Torero ecuatoriano acusado de homicidio es detenido en México" (Torero ecuatoriano acusado de homicidio es detenido en México, 2017); "Detenido el torero Juan Pedro Galán, acusado de explotación sexual" (Detenido el torero Juan Pedro Galán, acusado de explotación sexual, s/f); "El torero Antonio Mondéjar condenado a prisión por maltratar a su exmujer" (El torero Antonio Mondéjar condenado a prisión por maltratar a su exmujer, 2007).

De lo expuesto anteriormente da cuenta la siguiente declaración del torero "El Cid" que hace apología de la violencia y en especial de la violencia sexual: "pienso que los toros nerviosos son como las mujeres, la que se deja se deja y la que no se deja creo que comete un error" (Castro, 2016, p. 1). El torero pertenece a la esfera de lo público, y las mujeres quedan en un segundo plano, formarían parte del paisaje. Rodrigues (s/f), plantea:

> Las personas que practican y promueven las corridas suelen pensar en las habilidades de los toreros y en su valentía para enfrentarse físicamente a los adversarios, provocarlos y vencerlos como algo que es valioso y es sinónimo de masculinidad (…) se presenta al torero como una figura idealizada, una especie de héroe cuya violencia se ve supuestamente legitimada. (p. 5)

En consecuencia, existe una amplia literatura que vincula la tauromaquia a la prevalencia de los roles tradicionales de género y la exacerbación de las masculinidades violentas, agresivas y dominantes (Gay Balasco, 1999; MacClancy, 1996, Kabaji, 2008; Puleo, 2004). Según MacClancy (1996), las corridas de toros perpetúan los estereotipos de género, relacionados a: el hombre como dominante y a la mujer como sumisa. Además, Kabaki (2008) plantea que la tauromaquia supone relaciones de género, entendidas como dinámicas de poder y dominación. Las imágenes, y los símbolos de la tauromaquia refuerzan la dominación masculina,[20] pues existe una ritualización de la violencia y exaltación de los valores patriarcales. A continuación, se describe el lenguaje machista, racistas y especista de las corridas de toros.

De acorde a Benet (2015), los insultos y agravios por parte de los taurinos a activistas mujeres por los derechos de los animales, que se manifiestan en contra de la tortura a un ser vivo, afuera de una plaza de toros, son: "puta", "vete a joder", "chúpamela", "abortistas", y para activistas hombres es: "mari-

19 Cabe mencionar, que, aunque no todos los asesinos en serie, o delincuentes vinculados a violencia contra las mujeres son taurinos, la investigación sí muestra, que todos los asesinos en serie comenzaron sus crímenes matando animales (FBI, Federal Bureau of Investigation).

20 Para una lectura amplia de la dominación masculina como dispositivo de violencia simbólica, revisar: Bourdieu (2000).

cón".[21] "Los diccionarios taurinos, accesibles en Internet, incluyen expresiones como "machorra" (vaca estéril); "maricón" (toro al que "montan" otros machos de la camada) o "desecho" (toro que no sirve para la lidia)" (Benet, 2015, p. 7). Este lenguaje de cosificación hacia las mujeres y animales es el fundamento del desarrollo de la afición taurina.

Según Crespo (2017), utilizando las categorías de Joy (2013), para el desarrollo psicológico de la afición taurina es necesario utilizar un lenguaje cosificador que desindividualice al toro, esto es, que se le extirpe su dimensión de sujeto concreto (con emociones, sentimientos y características peculiares), cuyo resultado es abstraer cognitivamente al toro. Este proceso, se complementa con la dicotomización,[22] que supone asignar categorías arbitrarias que sustentan la dominación; por ejemplo, para la cultura occidental hay ciertos animales considerados comida, otros animales considerados instrumentos de experimentación, otros animales considerados mascotas, y en el caso de las corridas de toros, hay ciertos animales considerados objetos de diversión. En ese orden de ideas, el toro existe para ser lidiado, es un animal que ontológicamente ha sido destinado por los taurinos para ser un espectáculo público sangriento.

La especificidad cultural y la tradición se dan a veces como justificaciones de prácticas sociales particulares que perpetúan la violencia. La opresión de las mujeres es uno de estos ejemplos. Las conexiones entre machismo y tauromaquia (Puleo, 2004) son claras: a los toros los torturan, los desangran, los desgarran, los marean, los drogan, les clavan banderillas y los matan; a las mujeres, las acosan, las abusan, las violan y las matan.

A continuación, se abordará la problemática de la violencia taurina como un factor disparador hacia otros tipos de violencia. Por tanto, se fundamentará cómo las características de las corridas de toros (simbólicas, lingüísticas, psicológicas, y sociales) son factores de causa para otros tipos de violencias.

A nivel simbólico, como se ha visto, la figura del torero refuerza y representa las masculinidades violentas y dominantes. A nivel lingüístico, existe un ejercicio cosificador del otro, de la alteridad, lo cual viabiliza su dominación. En la dimensión psicológica, se perturba el desarrollo íntegro del niño en términos:

21 Carol Adams (2016) explica cómo el consumo de carne es símbolo de dominación masculina, y cómo refuerza los valores patriarcales de: dominación, agresividad y virilidad. Es común la "feminización" de los varones, al mostrar sensibilidad por los animales. Son usuales los comentarios como: "hombre que no come carne es maricón". En estos puntos, se encuentran dos lógicas de dominación: la violencia patriarcal, en este caso homofóbica, y el especismo.

22 Este proceso psicológico y social no se aleja de otras lógicas de opresión y dominación. Por ejemplo, en la Alemania Nazi, los judíos y gitanos eran considerados por los nazis: cosas, objetos, una raza a ser exterminada; los pueblos pre-hispánicos fueron considerados: bestias sin alma, no-personas. Los grupos oprimidos son objetivizados y cosificados por el grupo dominante y opresor, para hacer viable su opresión y moralmente legítima.

morales, de empatía, de compasión y de sensibilidad emocional. Finalmente, en términos sociales: "el niño va a descubrir la fuente autorizada de una satisfacción sádica que creía justamente prohibida (…) se le va a proponer confundir su placer con el bien" (Lequesne, 2011, p. 3).

Las corridas de toros se presentan como un espectáculo de "entretenimiento natural", una fiesta con sacrifico. (…) El éxito de la fiesta depende así de la suerte reservada a la víctima escogida: un ser sensible, humano o no, debe "justificar" el espectáculo. (…) En el mundo contemporáneo esta concepción arcaica y bárbara de la fiesta se localiza en: las novatadas que suponen humillación sexual. (…) el "*happy slapping*", el juego consiste en filmar la agresión física con la ayuda de un teléfono celular, esto incluye vejaciones hasta violaciones sexuales (Lequesne, 2011, p. 4). En todas estas prácticas, ya sea una "fiesta" universitaria o una corrida de toros o el caso de violación en grupo en las "fiestas taurinas" de San Fermines, existen factores en común, de acorde a Lequesne (2011):

Primero, una puesta en escena bastante precisa con un equilibrio de fuerzas notablemente inclinado hacia la parte del agresor (en el caso de la violación grupal por parte de "La Manada" eran cinco guardias civiles). Segundo, una o más víctimas escogidas en función de su situación. Tercero, el requerimiento de un público preparado y cómplice. Finalmente, la existencia de un encargado de atormentar a la víctima, a menudo asistido por sus subordinados (por ejemplo, el picador en las corridas de toros). Esta concepción de "fiesta" es el regocijo del sacrifico del más débil.

Conclusiones

La tauromaquia es una sociopatía cultural en el sentido en el que insensibiliza a las niñas, niños y adolescentes frente a la violencia hacia seres sensibles e inocentes. A través del proceso de "socialización taurina", a los NNA se les atrofia su capacidad de sentir empatía y compasión, comprometiendo su desarrollo moral, psíquico y social saludable e íntegro. Se refuerzan estereotipos de género, y se reproducen las masculinidades violentas y dominantes. La idea de fiesta del toreo tiene componentes psicológicos y sociales muy similares a una violación grupal o a crímenes frente a grupos vulnerables.

Se recuerdan las categorías diagnósticas del DSM V, para Trastorno antisocial de la personalidad (o conocido como trastorno sociopático), y su precedente, el trastorno de conducta: 1) falta empatía, hay ausencia de remordimiento, se ha sido cruel y se ha asesinado animales: "El 70% de las personas inculpadas por crueldad con los animales eran conocidas por la policía por otros comportamientos violentos —incluido el homicidio (…) El 100% de asesinos seria-

les en Estados Unidos practicó sus crímenes en animales antes de cometerlos contra seres humanos" (FBI, Federal Bureau of Investigation). 2) Vulnerar los derechos de los demás: las personas con condenas de maltrato animal revelaron probabilidades mucho más altas de haber cometido actividades delictivas, y especialmente antecedentes penales por la comisión de crímenes violentos (Arluke, Levin, Luke, & Ascione, 1999), y ser engreídos y arrogantes. 3) Descuidar o abandonar el cuidado de los niños y niñas: al examinar a hombres encarcelados por crímenes violentos, el maltrato de animales en la niñez resultó ser el predictor más significativo: cuantos más incidentes de maltrato animal se dieron en la niñez, más condenas de violencia interpersonal se obtuvieron en la edad adulta (Tallichet & Hensley, 2004). 4) Ser insensibles, involucrarse en conductas sexuales perjudiciales, menospreciar los derechos y sentimientos de los demás: El 68% de las mujeres maltratadas que convivían con animales de compañía reportaron violencia contra sus animales. El 87% de estos incidentes sucedió en presencia de la mujer para controlarla y el 75% en presencia de niños (Quinlisk, 1999). En la mayoría de los casos de violencia contra las mujeres, violencia doméstica o violencia intrafamiliar, el perpetrador muestra un historial de violencia hacia los animales (Arkow, 1996; Ascione, 1998). Los adolescentes que reportaron haber sido crueles con animales, tendieron a tener actitudes que justifiquen situaciones en donde un padre agrede a un niño o un marido agrede a su esposa (Flynn, 1999).

A lo largo de este texto, se ha podido comprobar todas estas dimensiones en mayor o menor medida dentro de la afición taurina, y como parte intrínseca e incluso necesaria de las corridas de toros.

Recomendaciones

La investigación muestra que existe un vínculo directo entre el desarrollo de la empatía hacia los animales no humanos, y el desarrollo de la empatía humano-humano o interpersonal (Paul & Serpe, 1993; Paul, 2000; Taylor & Signal, 2005, Signal & Taylor, 2007). Según Taylor y Signal (2005), una educación humanitaria, que incluya promover actitudes y comportamiento éticos frente a los animales, es una estrategia positiva temprana de intervención para prevenir ciclos de comportamiento anti-social e incentivar el desarrollo de la empatía humano-humano. Las personas que muestran actitudes compasivas y éticas hacia los animales, muestran mayores índices de empatía hacia los humanos en comparación a quienes no muestran actitudes compasivas hacia los animales (Signal & Taylor, 2007). De acuerdo con Paul y Serpe (1993), actitudes humanitarias en la edad adulta hacia animales y personas tienen un vínculo directo con relaciones afectivas, compasivas y empáticas tempranas con animales en la infancia.

Por tanto, se recomienda lo siguiente: impulsar programas educativos en las mallas curriculares que promuevan la compasión y el trato ético hacia los animales; sensibilizar a través de campañas edu-comunicacionales dentro del sistema educativo, a los padres, madres o adultos responsables, así como a los NNA sobre el vínculo entre la violencia hacia los animales y los humanos. Fomentar la relación empática y compasiva humano-animal dentro del sistema educativo. Prohibir la exposición a los niños, niñas y adolescentes a cualquier contenido de violencia explícita hacia los animales, por tanto, denegar el ingreso a menores de 18 años de edad a espectáculos taurinos, y escuelas taurinas. Alejar a los NNA de la violencia taurina; prohibir la emisión de corridas de toros por medios públicos o privados durante el horario de especial protección para la infancia; evitar la incorporación en el sistema educativo infantil de conocimientos sobre espectáculos crueles con animales (corridas de toros, peleas de gallos, rodeo, peleas de perros). En resumen, utilizar mecanismos legales, administrativos y educativos para respetar los derechos de la integridad personal (tanto física, psicológica y moral) del niño, velando por la promoción de su interés superior que prevalecerá frente al interés de participar libremente en la "vida cultural". Esto implica el cumplimiento absoluto y vinculante de la Convención de los Derechos del Niño, del cual Ecuador forma parte.

Bibliografía

Adams, C. (2016). La política sexual de la carne. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Arkow, P. (1996). The relationships between animal abuse and other forms of family violence. Family Violence and Sexual Assault Bulletin, 1(1-2), 29-34.

Ascione, F.R. (1998). Battered women's report of their partners' and children's cruelty to animals. Journal of Emotional Abuse, 1(1), 119-133.

Arluke, A., Levin, J., Luke, C., & Ascione, F. (1999). The relationship of animal abuse to violence and other forms of antisocial behavior. Journal of Interpersonal Violence, 14(9), 963-975.

American Psychiatric Association (2000). Diagnostic and Statistical Manual o Mental Disorders, Fourth Edition, Text Revision. Washington, DC, American Psychiatric Pub.

_____ (2014). Guía de consulta de los criterios diagnósticos del DSM-5®: Spanish Edition of the Desk Reference to the Diagnostic Criteria From DSM-5®. American Psychiatric Pub.

Benet, E. (2015). Feminismo y animalismo: dos luchas en común. Rebelión.org. Recuperado de: https://rebelion.org/feminismo-y-animalismo-dos-luchas-en-co mun/

Bourdieu, P. (2000). La dominación masculina. Barcelona: Editorial Anagrama.

Castro, N. (2016). El torero 'El Cid': "Los toros nerviosos son como las mujeres, la que se deja se deja y la que no se deja, creo que comete un error". Elplural.com. Recuperado de: https://www.elplural.com/sociedad/el-torero-el-cid-los-toros-nerviosos-son-como-las-mujeres-la-que-se-deja-se-deja-y-la-que-no-se-deja-creo-que-comete-un-error_85175102 (11 de octubre de 2018).

Claramunt, F. (1989). Historia ilustrada de la tauromaquia: De la prehistoria a los toreros del 98 2. De la edad de oro a nuestros días. Espasa Calpe.

Crespo, CAC (2017). Algunos aspectos psicológicos para explicar el desarrollo de la afición taurina. Anamnesis Revista de Bioética, 12. Colombia, Bogotá.

Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos (CoPPA) (2015). Menores de edad y tauromaquia: observaciones y textos de expertos. D.VNA. 34. Marzo 2015 CoPPA.

Decety, J., & Jackson, P. L. (2004). The functional architecture of human empathy. Behavioral and cognitive neuroscience reviews, 3(2), 71-100.

Desviat, M. (2006). La antipsiquiatría: crítica a la razón psiquiátrica. Norte de salud mental, 6(25), 1.

De Psiquiatría, A. A. (2013). Guía de consulta de los criterios diagnósticos del DSM 5. Arlington, VA: Asociación Americana de Psiquiatría, 319.

Defensoría del Pueblo (2017). Boletín informativo, rendición de cuentas 2017. Delegación provincial de Cotopaxi. Recuperado de: https://www.dpe.gob.ec/wp-content/dperendiciondecuentas2017/documentos/boletin-rendicion-2017-cotopaxi.pdf

Detenido el torero Juan Pedro Galán, acusado de explotación sexual (s/f). Recuperado de: https://www.diariocritico.com/noticia/194848/noticias/detenido -el-torero-juan-pedro-galan-acusado-de-explotacion-sexual.html

El torero Antonio Mondéjar condenado a prisión por maltratar a su exmujer (2007). Recuperado de: https://www.20minutos.es/noticia/270633/0/TORERO/PRISION/MALTRATADOR/

Eisenberg, N., & Fabes, R. A. (1990). Empathy: Conceptualization, measurement, and relation to prosocial behavior. Motivation and Emotion, 14(2), 131-149.

El ingreso a los eventos taurinos será a partir de los 18 años en Ambato (2018). Recuperado de: https://lahora.com.ec/tungurahua/noticia/1102152184/el-ingres o-a-los-eventos-taurinos-sera-a-partir-de-los-18-anos-en-ambato (10 de octubre de 2018).

Falcón, L. (2017). Machismo y toros. Recuperado de: https://blogs.publico.es/lidia-falcon/2017/07/09/machismo-y-toros/ (11 de octubre de 2018).

Foucault, M. (2000). Los anormales. Curso en el Collége de France (1974-1975), trad. de Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica.

Flynn, C. P. (1999). Animal abuse in childhood and later support for interpersonal violence in families. Society & Animals, 7(2), 161-172.

Gay-Y-Balasco, P. (1999). Women and Bullfighting: Gender, Sex and the Consumption of Tradition. Journal of the Royal Anthropological Institute, 5(1), 125-126.

Grana, J. L., Cruzado, J. A., Andreu, J. M., Muñoz-Rivas, M. J., Peña, M. E., & Brain, P. F. (2004). Effects of viewing videos of bullfights on Spanish children. Aggressive Behavior: Official Journal of the International Society for Research on Aggression, 30(1), 16-28.

Huesmann, L. R., Lagerspetz, K., & Eron, L. D. (1984). Intervening variables in the TV violence–aggression relation: Evidence from two countries. Developmental psychology, 20(5), 746.

Joy, M. (2013). Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo. Madrid: Plaza y Valdés Editores.

Jerez, D. (s/f). El infierno que viven a diario los niños toreros. Recuperado de: https://www.actitudfem.com/entorno/noticias/actualidad/el-infierno-que-viven-diario-los-ninos-toreros (10 de octubre de 2018).

Kabaji, E. (2008). Masculinity and ritual violence: A study of bullfighting among the Luhya of Western Kenya. En Egodi Uchendu (Ed.), Masculinities in Contemporary Africa (pp. 34-53).

Kohlberg, L. (1982). Estadios morales y moralización. El enfoque cognitivo-evolutivo. Infancia y aprendizaje, 5(18), 33-51.

MacClancy, J. (1996). Female bullfighting, gender stereotyping and the state (pp. 69-85). Berg Publisher Ltd.

Mulà, A. (2014, marzo). La tauromaquia vulnera la Convención sobre los Derechos del Niño. Derecho Animal. Forum of Animal Law Studies, 5(1), 1-11.

Myers, D. G. (2005). Psicología social. Octava Edición. México, México: D.F: McGraw-Hill.

Lequesne, J. (2011). El procedimiento de la corrida: el punto de vista de un psicólogo de la educación. Recuperado desde: http://www.coppaprevencion.org/files/Estudio_Joel_Lequesne_firmado.pdf

Linehan, M. M. (1987). Dialectical behavior therapy for borderline personality disorder: Theory and method. Bulletin of the Menninger Clinic, 51(3), 261.

Ola de violaciones sexuales durante la fiesta de San Fermín: siete en seis días (2016). Recuperado de: https://www.infobae.com/america/mundo/2016/07/12/ola-de-violaciones-sexuales-durante-la-fiesta-de-san-fermin-siete-en-seis-dias/ (11 de octubre de 2018).

PAE le aclara a CITOTUSA causas de suspensión de feria taurina en Quito (2012). Recuperado de: http://www.ecuadorinmediato.com/index.php?module=Noticias&func=news_user_view&id=185772.

Paniagua, C. (2008). Psicología de la afición taurina. Ars Medica, 2, 140-157.
Papalia, D. E., Wendkos Olds, S., & Feldman, R. (2009). Psicología del desarrollo: de la infancia a la adolescencia. México, México: D.F: McGraw-Hill
Paul, E. S., & Serpe, J. A. (1993). Childhood pet keeping and humane attitudes in young adulthood. Animal Welfare, 2, 321-337.
Puleo, A. (2004). Tauromaquia y machismo. El viejo Topo (pp. 72-77). Recuperado de: https://asanda.org/documentos/tauromaquia/feminismo-y-tauromaquia
Quinlisk, J. A. (1999). Animal abuse and family violence. En F.R. Ascione y P. Arkow (eds.), Child abuse, domestic violence, and animal abuse: Linking the circles of compassion for prevention and intervention (pp. 168-175).
Rodrigues, V. J. F. (s/f). Extracto del texto: "De la violencia en las corridas de toros a la educación violenta: una perspectiva psicológica". Recuperado desde: http://www.coppaprevencion.org/files/dr_vitor_jose_f_rodrigues_ninos_y_corridas_extracto.pdf
Rodríguez, C. (s/f). Riesgos de exponer al menor de edad a la violencia de la tauromaquia. Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos (CoPPA).
Sanfermines ensombrecidos por violaciones y abusos a mujeres (2016). Recuperado de: https://www.lacapital.com.ar/informacion-gral/sanfermines-ens ombrecidos-violaciones-y-abusos-mujeres-n1191377.html (11 de octubre de 2018)
Sanjuán, P., Guillén, D., & Pérez-García, A. M. (2018). Rasgos de personalidad y recursos psicológicos como predictores del bienestar emocional en adolescentes con y sin formación en escuelas de tauromaquia. Revista de Psicopatología y Psicología Clínica, 23(1).
Signal, T. D., & Taylor, N. (2007). Attitude to animals and empathy: Comparing animal protection and general community samples. Anthrozoös, 20(2), 125-130.
Tallichet, S. E., & Hensley, C. (2004). Exploring the link between recurrent acts of childhood and adolescent animal cruelty and subsequent violent crime. Criminal Justice Review, 29(2), 304-316.
Taylor, N., & Signal, T. D. (2005). Empathy and attitudes to animals. Anthrozoös, 18(1), 18-27.
Torero ecuatoriano acusado de homicidio es detenido en México (2017). Recuperado de: http://www.eldiario.ec/centro/noticias-santodomingo-ecuador/ 445052-torero-ecuatoriano-acusado-de-homicidio-es-detenido-en-mexico/

Mascotismo o de la situación actual de perros y gatos en Ecuador

Lorena Bellolio

Mascotismo o de la situación actual de perros y gatos en Ecuador

Lorena Bellolio. Activista por la defensa de los animales. Presidenta de Protección Animal Ecuador (PAE), y miembro desde 1999.
Contacto: presidencia@pae.ec

El trabajo continuado y sistemático con la población canina y felina en la ciudad de Quito, y de modo ampliado en varios otros sectores del país, durante un período de dieciocho años, nos ha dado una perspectiva que consideramos objetiva y completa de los aspectos fundamentales de la problemática de la fauna urbana en el Ecuador. Este prolongado trabajo nos ha obligado, en primera instancia, a cuestionar continuamente nuestros propios presupuestos para adaptarnos mejor y más eficientemente a la realidad con la que debemos lidiar.

Así, hemos encontrado que es imprescindible un continuo trabajo de deconstrucción que asegure que nuestras estrategias, objetivos específicos, y acciones puntuales cuenten con la maleabilidad que un trabajo tan complejo exige. La inversión de esfuerzo, dinero y recursos emocionales y materiales, en una tarea que pareciera no tener fin, exige una predisposición a la rectificación. Una profunda confianza en el método de prueba y error es lo único que en un campo como este garantiza la optimización de los recursos y las acciones.

En este sentido, es importante poner de relieve que todos los criterios expuestos en el presente documento obedecen a esta lógica: se trata de un conocimiento adquirido con la experiencia que compete directamente a nuestras vidas, a nuestros ideales, a los errores y aciertos. Es, asimismo, un conocimiento perfectible, fluctuante, móvil y en constante cambio: el trabajo que realizamos así lo exige, más allá de las certezas que hemos podido llegar a hacernos con respecto a las necesidades y derechos de los animales no humanos domesticados.

Es importante tener en cuenta lo anterior en la medida en que la base de lo que expondremos en el presente artículo se asienta en la premisa fundamental de aquello que llamaremos "mascotismo", dado que constituye una categoría idiosincrásica y lingüística, ideológica y cultural, que abarca aspectos que sobrepasan sus sujetos principales, es decir, los animales domesticados llamados "mascotas" o "animales de compañía". Queremos decir que, para poder desarticular los malentendidos, falacias y equívocos que subyacen a la noción de mascota, tal como la entiende la gran mayoría de la población en la actualidad, es imprescindible partir del imperativo político de asumir el lenguaje y sus giros como creadores de realidades tangibles con consecuencias concretas para distintos sujetos.

Dicho esto, empecemos por notar que, según el Diccionario Etimológico Español, la palabra "mascota" tiene raíz francesa y provenzal ("mascotte") y designó, en sus orígenes, la noción de "amuleto". La Real Academia Española es muy clara al respecto: define a la mascota como "persona, animal o cosa que sirve de amuleto, que trae buena suerte". De esta simple definición (que da cuenta, sin embargo, de una larga historia y de una muy extensa sedimentación de connotaciones y significados), pueden notarse, en principio, dos cuestiones fundamentales: la indistinción entre persona, animal y cosa, por un lado, y la noción de utilidad, por otro.

El hecho de que la palabra que usamos comúnmente para designar a un conjunto de individuos sintientes, con características distintivas e individuales, con necesidades específicas, con capacidad de pensar y de experimentar estados complejos,[1] no distinga entre seres vivos y cosas es extremadamente relevante. Una vez más vale la pena insistir en la capacidad que tiene el lenguaje para crear un mundo, para generar realidades.

Y esta incidencia es fácilmente verificable en la realidad cotidiana: razas creadas para "combinar" con cierto estilo de vida, con cierto estatus social que se desea mantener, hasta con hábitos banales como el tamaño de la cartera o del auto. Llevar un perro como se lleva un llavero, usar a los animales como objetos que generan beneficios de algún tipo, implica una fuerte cosificación de los mismos y esto, que podría parecer inocente o inocuo, deriva eventualmente en lo que son consecuencias *naturales* de este tipo de concepción, como el abandono, el maltrato y finalmente la violación sistemática a la que son sometidos sus intereses fundamentales. Si un animal es visto como algo que me provee, por ejemplo, de seguridad, es "lógico" que cuando deje de vigilar por alguna razón, me deshaga de él. Si tengo un gato para acompañar mi aspecto físico o la estética de mi domicilio, es "lógico" que cuando envejezca y pierda su belleza o ensucie mi casa, me deshaga de él. Las palabras forman nuestra mirada sobre el mundo. Y de esa mirada se derivan nuestras acciones y nuestra escala de valores.

De esta realidad creada por el lenguaje —la de los animales domesticados como objetos que traen beneficios a sus "dueños"— surgen algunas consecuencias aún más tangibles y de efectos más evidentes. Este es el caso de la legislación: el Código Civil, por ejemplo, no ha podido superar esta concepción de los animales, por lo que aparecen en el lenguaje jurídico como "semovien-

1 En 2012 un grupo de reconocidos neurocientíficos firmó la Declaración de Cambridge sobre la Conciencia de los animales no humanos. Ahí se hizo oficial lo que muchos ya sabían: que los animales piensan, sienten, son individuos con sus propios intereses, deseos y con capacidad de generar relaciones sociales complejas. Ver: http://www.anima.org.ar/wp-content/uploads/2016/03/Declaración-de-Cambridge-sobre-la-Conciencia.pdf

tes", es decir, algo como objetos que se mueven por sí mismos (Código Civil, 2005, Art. 585). La categoría es perversa porque evidencia los intereses que están puestos en su formulación: no pueden ser tratados como individuos porque esto implicaría una consideración moral por sus intereses, que pondría en tela de debate la pertinencia de su explotación; al mismo tiempo, sin embargo, no es posible tratarlos como simples objetos inanimados.

Entonces, el término designa una suerte de categoría intermedia, un híbrido que reconoce la capacidad de los animales para moverse solos (no es menor el hecho de que de todas las capacidades que tienen los animales no humanos, entre ellas la de sentir, formar lazos sociales, responder positiva o negativamente a diferentes estímulos, la que elige la legislación sea precisamente la del movimiento), pero como si esta capacidad respondiera a atributos no relacionados con la conciencia o la individualidad, sino a una especie de impulso automático, maquínico.[2]

Los semovientes no son individuos vivos con capacidad de sentir y tomar decisiones, de reaccionar a estímulos de acuerdo a sus intereses propios; son simplemente objetos que se mueven. Por lo tanto, son objetos de propiedad cuyo destino, como el de cualquier objeto, depende enteramente de su dueño. Se entiende en este contexto por qué ha sido tan difícil lograr hasta los más mínimos avances en materia legislativa para los animales. Los avances que hemos alcanzado se deben sobre todo al progreso moral de la sociedad (que es resultado, entre otras cosas, del trabajo de educación y concientización que los grupos animalistas hemos venido haciendo durante décadas en el país). Estas mejoras, sin embargo, siempre estarán profundamente limitadas en la medida en que la Ley siga negándoles a los animales su cualidad de individuos sintientes.

Volvemos entonces al principio: lo que subyace a la realidad actual de los animales en general y de los perros y gatos en particular, es la concepción antropocéntrica —cuyo origen filosófico tiene una larga y documentada historia— que considera que todo debe estar al servicio del ser humano, que el fin de todas las cosas y de todos los seres es servirnos de un modo o de otro. Las acciones y estrategias efectivas realizadas desde las instituciones tienen el limitante de no entenderlos como individuos con sus propios intereses sino como seres cuya existencia se debe a y se deriva de los intereses y necesidades humanas. La deconstrucción de este arraigado prejuicio será, consideramos, una de las grandes revoluciones de la humanidad.

2 Uno de los padres de la filosofía moderna, René Descartes, consideraba a los animales como máquinas vivientes, mecanismos, objetos, artefactos que respiraban. Su célebre máxima "Pienso, luego existo", marca hasta el día de hoy la idea de que solo el ser humano es capaz de pensar, y que esa capacidad es lo único que lo hace merecedor de un alma, derechos y respeto.

Es en este sentido que también se puede entender el tema de las razas de perros y el inmenso y cruel negocio que se deriva de ellas. En una sociedad fuertemente racista y discriminadora como la ecuatoriana, no es sorprendente que los animales mestizos conformen la enorme mayoría de la población en situación de abandono y maltrato. Mientras las organizaciones animalistas de rescate y rehabilitación llevamos décadas haciendo el trabajo de salud pública que los gobiernos centrales y seccionales se niegan a hacer, es decir la contención y el control de la sobrepoblación canina y felina, la reproducción forzada de animales de raza sigue siendo legal y lucrativa.

Es quizá en esta forma de explotación animal donde con mayor claridad pueden verse los prejuicios a los que venimos haciendo referencia: la cosificación implicada en el hecho de vender animales como objetos, lo ideológico subyacente a la categorización (por precio) de las distintas razas, la naturalización de estos procederes basada en la noción de la "libertad" (que precedería y absorbería cualquier otro derecho) que supuestamente tienen las personas para decidir qué animal quieren y para comprarlo y venderlo a su antojo.

A todo este universo de problemas no circunstanciales sino de raigambre ideológica, política y filosófica, lo que las organizaciones animalistas más antiguas del país hemos contrapuesto se basa, incluso antes que, en las acciones concretas e imprescindibles de rescate, esterilización masiva, atención médica de calidad a bajo costo, etc., en la educación. Este proceso ha sido largo y tortuoso y hemos aprendido en el camino los modos de optimizar nuestros escasos recursos para la obtención de resultados abarcadores y masivos.

En primer lugar, la educación vista como información y sensibilización se ha basado en la importancia de conocer las necesidades de los animales no humanos, y particularmente de perros y gatos, desde parámetros científicos y etológicos y no emocionales. Aunque parezca ilógico, uno de los frentes en los que luchamos es el paradigma ético en el trabajo con animales, y esto necesariamente se basa en la observación objetiva de los animales y en los lineamientos que en consecuencia debemos adoptar quienes nos dedicamos a esto. El objetivo ha sido y es, en este sentido, erradicar prácticas aberrantes como el "rescate" indiscriminado de animales que terminan viviendo sus vidas en jaulas, sin adecuadas condiciones sanitarias, alimenticias y de socialización, la acumulación de animales en casas particulares, etcétera.

Aunque parezca obvio, hace no muchos años la forma exclusiva del rescatismo se basaba en la acumulación de animales en casas particulares, lo cual respondía no a una observación de las necesidades de los animales rescatados sino a un deseo o una necesidad del rescatista nacido de la desproporción entre la realidad cruda de los animales en las calles y su propia capacidad y recursos

para el rescate. La sistematización de ciertas normas y condiciones básicas que hagan de esta actividad algo que efectivamente beneficie a los animales responde a un largo trabajo educativo que transforme esta cultura del rescate de animales y de los refugios de perros y gatos.

Ha habido, asimismo, un trabajo en las propias concepciones que ha tenido que irse afinando de acuerdo a normativas y parámetros internacionales que ponen en el centro el bienestar de los animales y no otras consideraciones de orden antropocéntrico. La convivencia con animales domesticados pone en el centro el complejo problema del instinto versus la "humanización" o antropomorfización. Hemos tenido y seguimos teniendo que calibrar esa realidad ambigua de los animales que desde que fueron domesticados perdieron, por poner el ejemplo más relevante, la capacidad de regular su propia población, lo cual nos ha llevado a la conclusión de que es la esterilización masiva y sistemática la vía más ética y efectiva para reducir el sufrimiento de los animales, aunque esto implique, como muchas personas vinculadas con ciertas corrientes del animalismo consideran, una intervención sobre su verdadera naturaleza.

Siendo esta la base sobre la que fundamos todas nuestras acciones en este campo del activismo, hemos puesto nuestros esfuerzos en la sensibilización con respecto a los animales y sus intereses desde temprana edad con propuestas de programas curriculares en colegios y escuelas. En nuestra convicción existe una necesidad urgente de deconstruir las concepciones indiscutidas con las que se educa a los niños y las niñas con respecto a los animales. Esto, evidentemente, requiere una transversalización de la educación en el respeto a los animales en todas las materias, lo que implica a su vez una reforma profunda en los contenidos, especialmente en los primeros niveles de educación. Para lograr terminar a futuro con la compra y venta de animales domesticados, el encierro y aislamiento de perros en terrazas y patios traseros, el uso de animales como guardianes, es necesario que en las escuelas se deje de enseñar que la vaca nos da la leche y la carne, que la oveja nos da la lana o que la gallina nos da los huevos. Es esa la matriz de la explotación especista y es ese el primer eje a discutir.

Desgraciadamente, y después de tantos años de trabajo, hemos podido llegar a niveles aún muy precarios en este sentido, con talleres educativos, campañas ideadas y ejecutadas por nosotros como organización animalista, pero no desde el nivel estructural e institucional que se requiere. La educación es, sin embargo, una lucha irrenunciable para cualquier activista u organización animalista y, como en tantos otros frentes, la única opción es insistir.

Finalmente, a la sensibilización y la educación se le suma el pilar de la búsqueda de la creación de marcos legislativos y políticas públicas que sitúen cada vez más (aunque sea lentamente) a los animales no humanos como individuos que

merecen derechos de acuerdo a sus intereses fundamentales. En este sentido existe una serie de debates dentro del mundo del animalismo; debates atendibles, pero ante los cuales nuestra posición es clara: no existe, en el marco de una sociedad como la nuestra, verdadero avance en relación con los animales si esos avances no se plasman en el cuerpo legislativo y en las leyes concretas.

La legislación implica en sí misma, sin duda, una suerte de testimonio de los avances que la sociedad movilizada ha logrado, y sin esa movilización, cualquier ley es inútil. Pero es imprescindible, de todos modos, dicha plasmación en el texto de la ley, ya que esta, por un lado, garantiza —así sea parcialmente, con todas las injusticias que se dan en todo el resto de ámbitos de la vida en sociedad— que esos consensos sean respetados por el grueso de la población y, por otro, porque en las sociedades de derecho la ley colabora con la naturalización de paradigmas antes impensables. Así, los países con leyes contra el maltrato animal son países en los que el maltrato ya no puede pasar por "natural" o aceptable, aunque siga ocurriendo en ocasiones. Es un ida y vuelta que no debe desequilibrarse por ninguno de sus polos: la sociedad organizada abriendo y expandiendo los límites de la consideración moral y el cuerpo legislativo legitimando esos avances a nivel institucional.

En este amplio marco que hemos procurado esbozar, entra cómodamente la larga y compleja historia de la manipulación genética de los animales para convertirlos en "mascotas" en detrimento de sus auténticos intereses y deseos individuales. Si en un inicio la mezcla de razas se hacía con fines de sobrevivencia (la cacería, por ejemplo), hoy en día la moda de las razas es una cuestión meramente estética y de estatus. Esto ha llevado a niveles aberrantes la experimentación, dando como resultado, animales con terribles problemas físicos como la dificultad para respirar normalmente (pug, bulldog francés, bóxer, entre otros), problemas de columna (pastor alemán, basset hound) y otros.

Estos animales son producto de una siniestra industria que explota a hembras reproductoras hasta convertirlas en despojos de sí mismas, y vende cachorros que, como objetos de intercambio, van a parar en manos de personas que muchas veces no tienen idea de la responsabilidad que implica tener un animal, lo cual ocasiona frecuentes abandonos, enfermedad, descuido, aislamiento. Esta industria cosifica a los animales y abona la idea de que son simples cosas que pueden comprarse y venderse, cuyo precio varía según las leyes del mercado e intensifica el problema de la sobrepoblación canina y felina, entre otras muchas consecuencias nocivas. Contra la idea de adopción de un animal que será parte de la familia (eterna lucha de las organizaciones animalistas), la industria de la crianza, reproducción y venta de animales naturaliza su compra como objetos de lujo que, y como todo objeto por el que se pagó, debe cumplir ciertas expectativas so pena de "devolución del producto".

El mascotismo implica, pues, una cosificación de los animales no humanos, una alienación ejercida sobre ellos que les extrae su naturaleza y los convierte en lo que no son: objetos movientes que están para cumplir los deseos del ser humano. La lucha que llevamos a cabo las organizaciones como Protección Animal Ecuador se basa en la descomposición de la visión mascotista de los animales: buscamos calar en la sociedad con la certeza de que los animales no humanos (todos los animales no humanos) no están aquí para satisfacer ninguna necesidad, que tienen sus propios intereses y sus deseos, que tienen mucho para enseñarnos, que una convivencia respetuosa es posible, y que el desequilibrio milenario que ha marcado la relación de los seres humanos con el mundo, la naturaleza y los animales, si bien no puede ser revertida del todo, sí puede ser adaptada a una mejor versión de sí misma: más empática, más respetuosa, más ética.

Bibliografía

Código Civil. Congreso Nacional del Ecuador, Quito, Ecuador, 10 de mayo de 2005.

Interseccionalidad: liberación humana, animal y de la Tierra

Cuarta parte

Cosificación de los cuerpos: animales no humanos y mujeres

Antonella Calle Avilés

Cosificación de los cuerpos: animales no humanos y mujeres

Antonella Calle Avilés. Feminista anti-especista. Integrante del Colectivo YASunidos. Comunicadora Social.
Contacto: kawsayta@gmail.com

En 1965 se dispuso que las mujeres en el Ecuador, cuando se casaban, tenían que llevar el apellido de su marido, anteponiendo el "de" (CEPAL, 1992). Es decir, las mujeres eran vistas como propiedad de su esposo, un hombre. En 2018 los animales son vistos como bienes semovientes y, similar a la situación legal en la que fueron puestas las mujeres hace años, tienen dueño. Actualmente, más allá del "avance" de las leyes, a las mujeres y los animales no humanos se les sigue considerando como cosas. A las mujeres las siguen matando, violando o abusando sexualmente, como si fueran objetos destinados a saciar los mandatos del patriarcado. A los animales se los sigue matando, torturando y esclavizando como si fueran objetos destinados a satisfacer las necesidades del especismo.[1] El patriarcado y especismo operando y agudizándose a través del sistema hegemónico imperante, el capitalismo.

Desde los animales humanos, atravesados por el sistema capitalista patriarcal, se ha impuesto una forma de relacionarse con el resto de seres de su propia especie y de otras; con los seres de su misma especie que no son considerados "blancos", sino de otra etnia o de sexo femenino, o feminizado, se han relacionado a partir de la discriminación, explotación y superioridad por ser distintes. La relación con los seres de otras especies animales ha sido muy similar. Como dice Mercedes Jabardo "apropiándose de la memoria histórica se apropian también de la definición de la opresión..." (Jabardo, 2012, p. 14). De esta manera, por ejemplo, grupos históricamente dominantes han impuesto formas de relacionarse con el resto, normalizando o biologizando relaciones de opresión. Con las otras especies de animales no humanos, se ha hecho lo mismo: animales humanos, atravesados por el especismo, han decidido lo que es "natural" hacer con otras especies, en lugar de comprender que se trata de una construcción social. Han definido, hegemónicamente, que maltratar a un perro está mal y que matar a un cerdo, para convertirlo en un "trozo de carne", está bien. Cabe mencionar que los perros y gatos (animales de "compañía") también sufren los estragos estructurales, simbólicos y materiales del especismo: abandono, maltrato, ser utilizados como máquinas reproductivas. Sin embargo, dada la cercanía afectiva y física que tienen estos animales no humanos con la especie humana, las formas de explotación no son tan agudas como las que viven los animales utilizados para el consumo, experimentación animal o peletería. Así se ha configurado una opresión hacia los animales no humanos.

1 El especismo es una forma de discriminación hacia las especies que no pertenecen a la propia. En este caso de la especie humana hacia las otras. Es similar al racismo o al machismo.

De la misma forma, esto ha pasado con las mujeres por muchos siglos. Por ejemplo, se ha dicho que las mujeres están para ser madres o para dedicarse al hogar, como si fuera una condición natural y no una construcción social.

En el siguiente texto se pretende ver desde una mirada *feminista anti-especista* cómo la opresión y discriminación a los animales no humanos y a las mujeres van de la mano. Esta mirada es la de una mujer mestiza, heterosexual y urbana, que por ende cuenta con ciertos privilegios. Desde ese lugar de enunciación se pretende generar discusión y diálogo con los diversos feminismos y las luchas antiespecistas. Esta aclaración es importante con el fin de no caer en generalidades ni en reduccionismos. En la actualidad no podemos hablar de feminismo, sino de feminismos. De igual manera no podemos hablar de un movimiento animalista, sino de diversas corrientes del animalismo.

A continuación se hará una lectura sobre una valla publicitaria que se colocó en la ciudad de Loja en el 2017, en donde se utilizó a una mujer y a un pedazo de animal muerto para promocionar la apertura de un nuevo local dedicado a la venta de animales asesinados[2] para el consumo humano.

Cuerpos para el consumo

En septiembre del 2017, en la ciudad de Loja, fue colocada una publicidad que pretendía promocionar un local nuevo dedicado a la venta de animales muertos. Este establecimiento utilizó, como "estrategia de *marketing*", una valla publicitaria que mostraba un trozo de animal y una mujer manchada de sangre, acompañados de una frase que decía "tenemos el mismo sabor". La publicidad causó mucha indignación en las redes sociales del país, debido a su contenido machista. La prensa se hizo eco del debate, y publicó opiniones de expertes en marketing. Algunes dijeron que la publicidad fue "adecuada" porque logró "impacto" (Robles, 2017), normalizando la objetivización de las mujeres. Por otra parte, también se publicó opiniones que denunciaban su contenido violento y denigrante hacia las mujeres. De esta manera se creó una fuerte discusión, menos mal, sobre el machismo en la publicidad. El debate duró algunos días; sin embargo, no se habló nada, o casi nada, del otro elemento que se encontraba invisibilizado en la valla, el pedazo de carne. Tampoco se miró que la forma de reproducir y legitimar la violencia a los animales y las mujeres es muy similar y opera bajo lógicas de dominación iguales: cosificación, mercantilización, desindividualización.

2 Se utilizan estas palabras para no seguir invisibilizando la violencia hacia los animales no humanos, que se pretende esconder cuando se usa la palabra "carne". Con esta palabra se convierte a los animales en cosas consumibles, dejan de ser "alguien" para ser "algo", a lo que Carl Adams llama *referente ausente*.

Imagen de la valla publicitaria

Fuente: Diario El Universo (12 de septiembre 2017).

En ese contexto, es importante tener en cuenta que la publicidad siempre es construida con sesgos ideológicos, de cualquier tipo. Valentín Voloshinov, dice: "todo producto ideológico posee una significación: representa, reproduce, sustituye algo que se encuentra fuera de él, esto es, aparece como un signo" (2009, p. 25). En esta publicidad, lo que no está explícito, pero sin embargo es reproducido y está representado, es la objetivización de la mujer, que le convierte en algo y la anula como alguien. De igual manera, al trozo de animal muerto se le despojó de su ser animal para reducirlo a un objeto llamado carne. Los dos elementos representan a sistemas de opresión que responden al patriarcado y especismo.

La frase "tenemos el mismo sabor", indica que los dos "objetos" presentes son para el "consumo". Es así que las mujeres y los animales son tomados como cosas, sin ningún derecho ni consideración ética. A los animales se los puede matar para que los humanos se coman o engullan sus cuerpos desmembrados,[3] mientras que a las mujeres se las puede violar, también matar, por placer o antojo de uno o varios hombres.

3 Pese a que se ha demostrado que son seres sintientes, pero además que los humanos pueden vivir sin el consumo de animales muertos, pues el consumo de carne y derivados no solo es innecesario para una alimentación sana y balanceada, sino que compromete la salud del consumidor.

A través de esta valla publicitaria veamos lo que Carol Adams llama *referente ausente*. Este término se refiere a que

> Los animales, tanto su nombre como su cuerpo, son convertidos en ausentes *como animales* para existir como carne (…). Así, un cuerpo muerto reemplaza al animal vivo. Sin los animales no habría consumo de carne y, sin embargo, están ausentes del acto de comer carne porque han sido transformados en comida. (Adams, 2016, pp. 123-124)

De esta manera, cuando se mira el "trozo de carne" de esta valla publicitaria o de cualquier otra publicidad que tenga como fin vender animales muertos, nunca se muestra a los animales con ojos, boca, despellejados o desangrándose. Así se les convierte en simples "trozos de carne" y dejan de ser, para vista de les consumidores, animales asesinados.[4]

El referente ausente hacia los animales no-humanos también ha sido utilizado para referirse al feminicidio o violación de mujeres. Por ejemplo, muchas veces cuando se habla de la violencia sexual que viven las mujeres, se escucha cosas como "no es posible que las mujeres aparezcan muertas como un saco de carne". Lo antedicho —siguiendo a Carol Adamas— supone que: "la experiencia de la muerte de los animales actúa para ilustrar la experiencia vivida de las mujeres" (Adams, 2016, p. 126). Y, al contrario, cuando se habla de la violación de animales, igual se está usando la experiencia específica de las mujeres para describir una situación de explotación a los animales no humanos. En este sentido, desde los diversos feminismos y desde el antiespecismo hay que revisar y cuestionar el uso de los términos, ¿no será que, como dice Adams: "Algunos términos son tan poderosamente específicos de la opresión de un grupo que su apropiación para otros es potencialmente explotadora"? (Adams, 2016, p. 127).

En el siguiente apartado se realizará una lectura breve sobre el apropiamiento y despojo que ha ejercido el sistema capitalista y patriarcal sobre los cuerpos de animales y mujeres. Cuerpos que han sido convertidos en máquinas reproductoras para alimentar al sistema.

Cuerpos como máquinas reproductoras

Una de las estrategias utilizada por el sistema capitalista para sentar sus bases fue quitarles a las mujeres la soberanía sobre sus cuerpos, por tanto, sobre su vida. Como dice Silvia Federici "la persecución de brujas, tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, fue tan importante para el desarrollo del capitalis-

4 Este proceso psico-social ha sido ampliamente estudiado por Melanie Joy (2013) en su libro *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas*, en donde a través de la definición de *carnismo* se develan las formas de invisibilización de los animales no humanos.

mo como la colonización y como la expropiación del campesinado europeo en sus tierras" (Federici, 2004, p. 23). Las brujas eran mujeres que, entre otras cosas, ejercían un control sobre su cuerpo, a través del uso de anticoncepción de la época o del aborto.

Uno de los argumentos utilizados para justificar la caza de brujas fue el hecho de que las mujeres sean libres de elegir sobre su maternidad. Dicha autonomía iba en contra de los intereses del sistema capitalista naciente. El Estado necesitaba gente para el trabajo, por tanto, necesitaba a las mujeres como reproductoras de mano de obra. Razón por la cual la caza de brujas se fundamentó en "la incompatibilidad de la magia con la disciplina del trabajo capitalista y con la exigencia de control social" (Federici, 2004, p. 197). De esta manera, se comienza a condenar la anticoncepción y el aborto. Según Federici: "lo que encomendó el cuerpo femenino a las manos del Estado y de la profesión médica y llevó a reducir el *útero* a una máquina de reproducción del trabajo" (2004, p. 199). Así fue, a breves rasgos, como comenzó la apropiación de los cuerpos de las mujeres por parte del Estado, práctica que se mantiene en la actualidad, en algunos países, con la penalización social y legal del aborto.

Esta apropiación de la vida, para alimentar al sistema capitalista, también se ha dado en otros cuerpos. El Estado, patriarcal y especista, para beneficio del sistema capitalista moderno-colonial, también se ha apropiado de los cuerpos de los animales no humanos. La apropiación de estos cuerpos se ha dado con el mismo fin que se persiguió, y se persigue, con los cuerpos de las mujeres: convertirlos en máquinas reproductoras. Esto vemos, sobre todo, en las hembras como las gallinas, las vacas o las cerdas.

A las gallinas se les condena a vivir toda su vida en una jaula, en donde su única razón de ser es poner huevos hasta su muerte. A las vacas se les ha condenado a, por un lado, preñarlas para que produzcan leche que no será para su cría; esa leche será robada para el consumo de los humanos que todavía no sean destetados y toman la leche de otras especies de mamíferos. Por otro lado, las vacas han sido condenadas a ser inseminadas constantemente para que reproduzcan más hijes, ya sea para que tengan el mismo destino que ellas o para convertirse en un pedazo de animal muerto, que será devorado para satisfacción de un animal humano. Esta realidad no se aleja mucho de la que les ha tocado vivir a las mujeres, a quienes se les ha condenado por décadas a vivir para tener hijes y quedarse en casa.

Como vemos, la apropiación de la vida, tanto de las mujeres y de los animales, se ha dado dentro de una misma lógica: la de ver a los diversos cuerpos como máquinas de reproducción y como objetos consumibles, como se mencionó anteriormente. Esta situación no va a cambiar mientras, por ejemplo, se siga

creyendo que las vacas están para dar leche y las mujeres para ser madres. Mientras a las hembras no humanas se las use para dar crías o a las mujeres se las penalice por abortar.

Para terminar, se expondrá sobre cómo la lucha feminista y el antiespecismo han sido calificados desde la izquierda como luchas sin importancia para la revolución, obviando la conexión que tienen las distintas luchas contra el sistema capitalista.

¿Luchas separadas?

El sistema capitalista nos ha enseñado desde pequeñes a ver el mundo desde una visión segmentada de la realidad: cada ser vive como un organismo por sí solo y no se relaciona ni tiene influencia sobre el resto de organismos. Así se nos enseñó desde pequeñes: por ejemplo, se nos dijo que la Naturaleza es algo externo a nosotres, en lugar de que nos asumamos como parte de un todo. Nos dijeron que los ríos, los bosques, la tierra eran "recursos naturales", para cumplir con las necesidades de los seres humanos. Esta visión segmentada de la realidad también se ha llevado al ámbito de las diversas luchas y movimientos. Lo más grave, es que incluso desde los propios movimientos de izquierda, supuestamente subversivos al orden imperante, se impuso esta visión respecto a las otras luchas que no tenían como eje principal la lucha de clase. La revolución proletaria tenía que ir primero, luego ya se pensaría en las otras luchas, como la de las mujeres. Ignorando que el sistema que querían derrotar también imponía unas lógicas de explotación específica hacia las mujeres, a través de la división sexual del trabajo: los trabajos no remunerados, los escenarios de opresión que sufren las mujeres en el espacio de lo doméstico.

En la actualidad, la izquierda, por lo menos desde el discurso, ha empezado a tomar un poco más en cuenta las luchas de las mujeres, gracias al trabajo de muchas compañeras. Sin embargo, otras causas siguen siendo relegadas, como el asunto de los animales. La lucha antiespecista se encuentra en el mismo lugar en el que se encontraba el feminismo hace algunas décadas. Los movimientos que de una u otra manera son más afines a la izquierda, la ven, desde una mirada especista, como una reivindicación sin importancia que no se relaciona en nada con sus luchas, que es burguesa y que incluso es contraria a ellas. Por otro lado, les antiespecistas que piensan esta lucha desde un ámbito de lo político, y no como una "dieta" o un "estilo de vida", plantean que la opresión y violencia a las mujeres y los animales van de la mano. La explotación capitalista atraviesa, de distintas maneras, a los diversos cuerpos (de animales humanos y no humanos) y a la naturaleza. De la misma forma que las izquierdas ya no pueden dejar de lado el asunto feminista, aún que les cueste y renieguen, tampoco se puede seguir dejando de lado el tema antiespecista. No podemos oponernos a la explotación, cuando seguimos explotando a otras especies.

Conclusiones

Mirar la interseccionalidad de las opresiones que viven las mujeres y los animales no humanos nos lleva a cuestionarnos algunas prácticas o posturas. Esto nos permite seguir creciendo en cada uno de los espacios de lucha. Lo expuesto en este texto es apenas un poco de las reflexiones que se han hecho o se pueden hacer desde el feminismo antiespecista. Desde ahí es indispensable, para continuar profundizando en estas discusiones, seguir haciéndose preguntas. Cierro esta reflexión con dos cuestionamientos.

¿Cómo es posible que algunes animalistas o antiespecistas defiendan la vida de los animales no humanos y aludan al derecho de éstos a llevar una vida plena, pero a la par están de acuerdo con que mujeres que han decidido abortar mueran en centros clandestinos o que sean obligadas a parir, negándoles así el derecho a elegir qué tipo de vida quieren llevar? En esta pregunta me atrevo a decir que ni a los animales no humanos ni a las mujeres se les puede seguir imponiendo la vida que dicta el patriarcado y el especismo.

Desde otro punto de vista, los feminismos han llevado, o tratado de llevar a la praxis, el planteamiento de que *lo personal es político*. Como señala Faria (2016), el consumir animales no humanos asesinados es una decisión que se da en el ámbito de lo personal, pero es una postura política. En este sentido, los diversos feminismos no se han planteado el hecho de que el consumo de animales no humanos, aunque esté en el ámbito de lo personal, genera un tipo de explotación hacia otras especies animales que tienen la capacidad de sentir dolor al igual que los animales humanos y que por ende este consumo es una postura política.

Bibliografía

Adams, C. (2016). La política sexual de la carne. Madrid: Ochodoscuatro Ediciones.

CEPAL (1992). La situación de la mujer en el sistema jurídico ecuatoriano. Recuperado de: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/29980/1/S9240568_es.pdf (13 de septiembre 2017). (3 de noviembre de 2018).

Faria, C. (2017). Lo personal es político: feminismo y antiespecismo. Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales.

Federici, S. (2004). Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de Sueños.

Jabardo, M. (2012). Feminismos negros. Una antología. España: Editorial traficantes de sueños.

Joy, M. (2013). Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo. Madrid: Plaza y Valdés Editores.

Robles, G. (2017). ¿Por qué esta valla publicitaria desató polémica en Ecuador? Extra.ec. Recuperado de: https://www.extra.ec/actualidad/loja-valla-publicidad-sexismo-carne-EN1690237

Voloshinov, V. N. (2009). El marxismo y la filosofía del lenguaje: (los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje). Ediciones Godot.

La "guerra especista" contra los polinizadores

Alexander Naranjo Márquez

La “guerra especista” contra los polinizadores

Alexander Naranjo Márquez. Ecologista. Investigador con trabajos sobre ecología política, soberanía alimentaria, agrotóxicos y ruralidad. Ingeniero Ambiental con Maestría en Desarrollo Territorial Rural. Parte del Colectivo de Acción Ecológica y del Colectivo Agroecológico del Ecuador.
Contacto: alexandernaranjo.trabajo@gmail.com

El objetivo de este artículo es: primero, describir las consecuencias de la modernización en la producción agrícola campesina. Segundo, los estragos del uso de agrotóxicos en la economía campesina y la naturaleza. Y por último, la relación del uso de agrotóxicos y la dependencia campesina con el crecimiento de la agroindustria, y el colapso de las abejas como síntoma del especismo,[1] acentuado por la modernidad capitalista.

Inicios del "conflicto"

Históricamente, entre los ecosistemas más saludables, en términos de armonía y relación horizontal entre especies, resaltan los sistemas agrícolas campesinos, donde la participación de especies animales y vegetales en colaboración y simbiosis con bacterias y hongos, han permitido generar alimentos para todas las especies involucradas en el proceso. Esta relación histórica se vio gravemente afectada con la revolución industrial que intensificó los procesos extractivistas y con ello la destrucción de la naturaleza y el agravamiento de la explotación animal. Para el caso agrícola, con el inicio de la revolución verde.

La revolución verde se describe como un proceso de modernización capitalista para el campo, caracterizada por el despojo material y simbólico de las formas tradicionales de cultivo, con la finalidad de obtener mayor productividad y con ello mayor capacidad de acumulación. La justificación para este cambio de modelo fue la necesidad creciente de alimentos causada por el aumento de la población humana mundial, necesidad que hasta la actualidad no se logra aplacar.

Esta modernización capitalista en el campo dio paso a una nueva forma de agricultura de característica reduccionista y homogénea, que para sustituir las complejas relaciones históricas entre especies, adaptó varias sustancias tóxicas y maquinaria pesada usadas en la segunda guerra mundial para usos agrícolas.[2]

---

1 Para propósito de este artículo, definiremos el término *especismo*, concepto que fue acuñado por el psicólogo social Richard Ryder, para referirse a la discriminación o trato desfavorable a ciertas especies, respecto a otras, por su condición de especie.

2 La agricultura se convirtió en el nuevo mercado para colocar a la venta enormes cantidades almacenadas de productos tóxicos y mantener las grandes capacidades de producción que habían sido montadas principalmente en Europa y EEUU.

Los instrumentos usados en la guerra fueron colocados como "armas del capital"[3] al servicio del nuevo conflicto creado para el control de la naturaleza y los animales no humanos que la habitan (se subraya los supuestos privilegios de especie hegemónica), donde insectos, nematodos, especies vegetales no comestibles, bacterias y hongos fueron puestos en la mira de forma discriminatoria y arbitraria. Nacía la agroindustria como la conocemos.

Desde entonces, las únicas variables a priorizar dentro de los modelos de cultivo homogéneos son los rendimientos y la productividad, no se consideran prioritarias las externalidades, las cuales son asumidas por las comunidades campesinas, animales no humanos y la naturaleza.[4] Ya no se genera abundancia en los agrosistemas sino que únicamente se extrae valor y energía profundizando las relaciones instrumentales con las especies vivas, que incluye a los campesinos, quienes pasaron de ser productores y resolver su producción y reproducción social y material de forma autónoma, a ser consumidores subsumidos en los paquetes tecnológicos, en un ambiente de menosprecio a sus formas de vida.

La desconexión entre seres humanos y los agrosistemas

En la actualidad, la gran cantidad de problemas fitosanitarios heredados del modelo agroindustrial son tratados con agrotóxicos como única solución al problema. La idea detrás de esto no es cambiar el sistema de producción, sino asegurar su hegemonía con una tecnología que genera dependencia y que cada vez es más dañina para las comunidades rurales, la naturaleza y los animales no-humanos.[5]

Este modelo, que en nuestro país está desde hace más de 50 años, ha provocado numerosos impactos a la salud ambiental, donde podemos anotar: el estrechamiento de la base genética de los cultivos y la cultura asociada a ellas; la destrucción de ecosistemas frágiles, la pérdida de la fertilidad del suelo, la contaminación de fuentes de agua y la ruptura de la cadena trófica (Altieri y Nicholls, 2007).

---

3 Para reconocerlas como "armas al servicio de la agroindustria", las empresas han optado por nombrar sus productos como: Látigo, Diábolo, Agresor, Desnukador, Metralla, Balear, Matador, etc.; y al hacer publicidad no dudan en incluir la frase: "este producto combate a…".

4 Si consideramos los costos ambientales (impacto sobre la vida silvestre, polinizadores, insectos no objetivo, peces, aguas y desarrollo de resistencias) y el costo social (envenenamiento y enfermedades) del uso de pesticidas la deuda ecológica alcanzaría cerca de los 8 billones de dólares cada año (Pimental & Lehman, 1993).

5 La agroindustria, para su hegemonía, demanda de muchos más recursos de los que provee. De acuerdo con el ETC Group (2017), la cadena agroindustrial requiere, por ejemplo, 9 veces más energía para producir 1 unidad de arroz que la red campesina, utiliza más del 75% de los recursos agropecuarios del mundo y es, junto con la producción ganadera, de las fuentes principales de emisiones de gases de efecto invernadero.

Una cadena trófica es aquella que permite el paso de nutrientes y energía de un ser vivo a otro a través de la alimentación, cuyas relaciones se establecen entre los factores abióticos. Una alteración importante (generalmente antropogénica, es decir resultado de la actividad humana) destruye esta cadena y puede provocar desequilibrio entre poblaciones, donde solo aquellas que son resilientes a los impactos externos sobreviven. En el mundo agrícola se las etiqueta como *plagas y malezas* a aquellas especies que, victimas del desequilibrio, se adaptan con dificultad a estas condiciones, y al no existir control biológico en su medio, sobrepasan los niveles sostenibles de individuos en el ecosistema (que antes pasaban desapercibidos) y empiezan a generar una competencia por alimentación que afecta directamente a los cultivos.

El accionar tóxico de los pesticidas es limitado. El uso intensivo de agrotóxicos en los cultivos provocó que muchas especies animales y vegetales comiencen a desarrollar resistencias. Lo que conllevó al incremento de dosis para controlarlas, actuando a modo de *espiral tóxico*, incrementando la dependencia en el campo y el aumento progresivo en la toxicidad de los agrosistemas.

Las características de autorregulación propias de las comunidades naturales se pierden cuando el modelo especista modifica tales comunidades rompiendo el frágil hilo de las interacciones de la comunidad. En el caso de los insectos, las poblaciones son más estables en hábitats diversificados, ya que se procrean de forma armónica insectos y sus reguladores naturales. A menor diversidad, mayor suele ser el incremento de poblaciones de especies.

Los insectos desarrollan distintos tipos de relaciones en los agrosistemas, jugando diversas funciones: unos son fitófagos, otros polinizadores, detritívoros, necrófagos, coprófagos, micófagos o florícolas, entre otras funciones. Muchas especies se relacionan entre sí mediante cadenas tróficas complejas. Los agrotóxicos al destruir estas complejas relaciones, rompen con los ciclos y producen desequilibrios.

Abejas y la polinización en riesgo

Las abejas, así como otros insectos polinizadores, forman parte del delicado equilibrio de los ecosistemas naturales, al permitir que las plantas, a través de su acción polinizadora, se reproduzcan.

De acuerdo al nivel de toxicidad, muchos pesticidas no son selectivos para "controlar" las especies para las que fueron creados, en muchas ocasiones se ven seriamente afectadas aquellas especies no objetivos que son benéficas para los cultivos como los polinizadores.

La disminución de las poblaciones de polinizadores como resultado de los agrotóxicos es motivo de preocupación. Las poblaciones de abejas silvestres y de abejas melíferas son el principal actor en la polinización de los cultivos. Sin la polinización, la reproducción de muchas especies[6] que funcionan dentro de un ecosistema se acabaría. Bravo (2016) describe el proceso de polinización como un perfecto ejemplo de simbiosis entre un insecto y una planta: "Es un sistema fascinante de mutualismo a través del cual el insecto fecunda a una planta y recoge alimentos para sí y sus congéneres" (2016).

La Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación —FAO— (Cit. en UNEP, 2010) estima que, de unas 100 especies de cultivos para la alimentación, 71 son polinizados por abejas. Esto denota su gran importancia dentro de los agroecosistemas y es la que abre la discusión sobre los impactos a la salud en las colonias de abejas por agrotóxicos,[7] especialmente aquellos conocidos como *neonicotinoides*.

Los neonicotinoides son insecticidas que afectan al sistema nervioso central de los insectos, lo que produce la parálisis y la muerte del individuo. De acuerdo a la organización *Beyond Pesticides* estos insecticidas sistémicos diseñados a partir de la nicotina, se aplican generalmente a las semillas y fluyen a través del sistema completo de las plantas por lo que suele acumularse en el polen y el néctar de las especies vegetales tratadas siendo un riesgo potencial para los polinizadores que las visitan (2017).

En el informe de la Relatora de NNUU para la alimentación (2017) se acusa a los neonicotinoides de ser los principales responsables del "trastorno del colapso de las colonias"[8] de abejas en todo el mundo. El informe cita como ejemplo las investigaciones que prueban la relación entre la aplicación de neonicotinoides y el descenso de casi el 50% de las poblaciones de abejas melíferas de los Estados Unidos de América, Reino Unido e Irlanda del Norte en un período de 25 años.

De acuerdo con una publicación en *The Guardian* (2012), científicos descubrieron que las abejas que fueron sometidas a fumigaciones con neonicotinoides sufrieron una pérdida del 85% en el número de reinas producidas por sus nidos.

---

6 Debe considerarse no solo la planta polinizada, sino las complejas relaciones que esta tiene con otras especies dentro del ecosistema que dependen de ella.

7 Pero no sólo son los neonicotinoides los que generan toxicidad en las colonias de abejas. De 298 ingredientes activos considerados por la organización Pesticide Action Network Internacional (2017) en la lista de Plaguicidas Altamente Tóxicos, 115 son considerados muy tóxicos en abejas. De estos más de 80 tienen permisos de comercialización dentro de Ecuador.

8 Se refiere a la incapacidad de navegar de regreso al panal.

En 2018, tras cinco años de revisar más de 1500 estudios científicos, la Autoridad Europea de Seguridad Alimentaria (EFSA) confirmó que los tres polémicos insecticidas neonicotinoides: imidacloprid y clotianidina, fabricados por Bayer, y tiametoxam, de Syngenta, representan "un riesgo para las abejas silvestres (abejorro común y abeja solitaria) y las abejas melíferas" (El País, 2018). Esto provocó que el Parlamento Europeo prohíba totalmente el uso al aire libre de estos tres insecticidas.

No podemos dejar pasar el papel de las empresas agroalimentarias al cuestionar los estudios científicos revisados por pares que apuntan a la prohibición de los neonicotinoides y agrotóxicos que atentan contra los polinizadores. Esto evidencia el papel negativo de la "ciencia financiada por la industria"[9] al entorpecer la formulación de nuevas políticas públicas ambientales adecuadas para eliminar este tipo de sustancias de nuestros campos. De hecho, el antes citado informe de NNUU acusa a los capitales agroindustriales de haber tratado de disuadir durante años a los Gobiernos europeos de restringir el uso de plaguicidas neonicotinoides para salvar especies polinizadoras (2017).

En Ecuador no existen investigaciones relacionadas a las colonias de abejas y su relación con la aplicación de agrotóxicos. De hecho, los tres insecticidas cuestionados son de uso común en el Ecuador, como se presenta en la tabla 1:

Tabla 1. Neonicotinoides en Ecuador[10]

Ingrediente activo	Descripción	No. de productos en Ecuador	Principales productos donde se cultivan
Imidacloprid	Es el neonicotinoide más popular, patentado por Bayer, actúa por vía sistémica, por lo que puede ser aplicado tanto vía foliar como vía radicular a través del agua de riego, de uso común en el tratamiento de semillas. 15 empresas comercializan este ingrediente activo en Ecuador con categoría toxicológica tipo II	50 productos de los cuales 60% proviene de China	Arroz, banano, brócoli, papa, flores, maíz duro, maíz blanco, mango, melón, palma, pimiento rosa, soya, tomate y tomate de árbol

9 El fenómeno conocido como *las puertas giratorias* opera en todas las esferas de la agro-industria.

10 Es necesario mencionar que los tres neonicotinoides presentados forman parte de los kits agropecuarios para maíz y arroz entregados a los campesinos en 2018 como parte del programa estatal *Gran minga agropecuaria*, nacida de la alianza público —privada entre el Gobierno y las empresas comercializadoras de agrotóxicos.

Clotianidina	Es absorbida por las plantas y luego liberada a través del polen y el néctar como modo de acción en control de plagas, haciéndola peligrosa para los insectos que se alimentan de estos productos de la planta. Fabricada por Bayer en 2008, se produjo una mortandad masiva de abejas en Alemania, que posteriormente se asoció con este insecticida.	1 producto catalogado como ligeramente tóxico de origen japonés	Tomate riñón
Tiametoxam	Es un insecticida sistémico de alto espectro, de gran efecto residual. Puede ser aplicado tanto por pulverización foliar como vía radical en el agua de riego. Fabricado por Syngenta, íntimamente relacionado con el problema de colapso de colonias de abejas	15 productos donde más del 50% proviene de China, Brasil y la India	Algodón, arroz, brócoli, cacao, maíz, palma, papa rosa, soya, tomate y tomate de árbol

Fuente: MAGAP-Agrocalidad (2016). Naranjo, Recalde, y Bravo (2019).
Elaboración propia

De los principales cultivos citados en la tabla N°1 donde se utilizan neonicotinoides a excepción del arroz y las rosas, todos tienen un proceso de polinización donde actúan las abejas *Melliponas* nativas sin aguijón y las abejas *Apis mellifera*.

No menos importante es la relación existente entre los cultivos transgénicos y la disminución en las colonias de abejas. Uno de los transgénicos más comunes es aquel que desarrolla su propio insecticida conocido como Bt.[11] Los cultivos transgénicos representan la exacerbación del modelo agroindustrial por lo que no abandonan el uso desmedido de agrotóxicos.

Un estudio hecho en el Instituto Danés de Ciencias Agrícolas (cit. en Lovei & Arpaia, 2005), demostró la relación directa entre la mortalidad de las larvas de algunos insectos benéficos y los cultivos genéticamente modificados que poseen la toxina Bt, así como los efectos que derivan de este problema, que se conoce como "efecto cascada". Si algunas poblaciones de insectos disminuyen,

11 Esta tecnología se deriva de la bacteria *Bacillus turingiensis* que normalmente habita el suelo y cuyas esporas contienen proteínas tóxicas insecticidas.

también pueden disminuir las poblaciones de aves que se alimentan de esos insectos. Se verán afectadas, además, las plantas que son polinizadas por ellos, y las especies vegetales que dependen de las aves para dispersar sus semillas. De ahí que la declaratoria de "Ecuador Libre de semillas y cultivos transgénicos" que consta en la Constitución Ecuatoriana, es un mecanismo de freno de las prácticas especistas en el campo.

Las abejas y su derecho a la regeneración de ciclos

El uso de agrotóxicos en el campo representa una amenaza a todos los seres vivos. A su paso, los pesticidas destruyen organismos beneficiosos como polinizadores, agentes de control biológico o animales que juegan otros papeles vitales en los ciclos biológicos de los agroecosistemas.

La fumigación de agrotóxicos en zonas agrícolas viola los derechos de la naturaleza, en la medida en que promueve un modelo que afecta su capacidad de regeneración. El modelo agroindustrial desconoce el derecho al respeto integral de la existencia de las especies que ocupan los espacios agrícolas, el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, su estructura, funciones y procesos evolutivos, como marca el Art. 71 de la Constitución ecuatoriana.

Desde la lógica agroindustrial se creó una tendencia de reconocer en los insectos, bacterias y hongos, solamente un papel maligno y productor de enfermedades, desconociendo que las causas de su accionar fuera de control se deben a alteraciones antropogénicas en las condiciones naturales de equilibrio y que al atacarlos irracionalmente se ataca la capacidad de auto recuperación de la naturaleza y no se resuelven las causas de su desequilibrio. Hay una maquinaria publicitaria en permanente campaña para posicionar la imagen de los agrotóxicos como "medicinas de las plantas". La pregunta es: ¿medicina para "curarnos" de la presencia de insectos y plantas no alimenticias?

Las relaciones de poder del agronegocio frente a los animales *no humanos* son de subordinación y no son diferentes de aquella que tiene la agroindustria con los proletarios rurales o comunidades campesinas, que son importantes mientras puedan generar utilidades o plus valor, pero si no se ajustan a sus necesidades, son negados, descartables, y considerados un estorbo.

No podemos dejar de ver las contradicciones de las políticas públicas de Ecuador. Por un lado, están los derechos de la naturaleza, que están para proteger a especies como los polinizadores, pero por otro, las autoridades no quieren hacerse eco de los estudios y análisis geopolítico propuesto por las organizaciones y gobiernos europeos para prohibir estos pesticidas. De hecho, el Minis-

terio de Agricultura Ecuatoriano, además de distribuirlo masivamente entre las comunidades campesinas a través de sus programas estatales, promueve un subsidio a las mismas demostrando el carácter especista que hay detrás de las políticas públicas ecuatorianas.

En el caso de la palma aceitera, por ejemplo, es tanta la arrogancia de quienes controlan el modelo agroalimentario, que han preferido de manera sistemática exterminar las poblaciones de insectos y sustituir su aporte en los agroecosistemas. Esto se llama "polinización asistida", donde campesinos en condiciones de precariedad esparcen polen en las flores. Al parecer resulta más barato precarizar la fuerza de trabajo campesina, que evitar el uso de químicos tóxicos y permitir el aporte cotidiano de los polinizadores.

Para romper con el modelo, es necesario reconocer el valor ambiental de los polinizadores, y entender que el camino especista de la agroindustria es un horizonte sin futuro por las consecuencias negativas que genera. De la misma forma que la crianza intensiva de animales se ha convertido en la principal responsable de las emisiones de gases de efecto invernadero (FAO, 2009), el exterminio de los insectos polinizadores pone en riesgo la producción natural de alimentos.

De ahí que es necesario recuperar el valor de los agroecosistemas tradicionales. Más allá de ser transformadores de biomasa, son fuente de alimentación, de diversidad y de vida para todas las comunidades bióticas. Como dice Altieri y Nicholls (2007), conforme se incrementa la agrodiversidad aumentan las oportunidades de coexistencia e interferencia beneficiosa entre especies (control biológico) que pueden mejorar la sostenibilidad del ecosistema. Y en la diversidad se deben complementar todas aquellas especies que, por las prácticas especistas, fueron relegadas de toda consideración ética o derechos: los campesinos y los animales no humanos.[12]

La búsqueda de un equilibrio ecológico de los agroecosistemas es la capacidad de garantizar alimento de forma autónoma no solo para una especie, sino para todas quienes forman parte del sistema.

Es claro pensar que si la agricultura campesina orgánica enfría el planeta, como refiere la Vía Campesina, no solo es por la acción humana, sino que hay más especies involucradas en este proceso. Y es por ello que al plantear las reivindicaciones para el campesinado no se puede omitir a aquellas especies

12 Es difícil inducir sistemas de control biológico eficiente contra poblaciones de insectos en monocultivo, ya que estos sistemas carecen de recursos adecuados para un funcionamiento efectivo de *enemigos naturales* y como explica Altieri, y Nicholls porque en dichos sistemas se utilizan frecuentemente *prácticas de cultivo perturbadoras* (2007).

que trabajan sinérgicamente. La reforma agraria integral real y efectiva no solo es un derecho humano, sino que debe leerse como un ejercicio de reparación y de nuevas relaciones de horizontalidad para con los animales no humanos y la naturaleza.

La economía campesina debe recuperar ese modelo ecológico donde los seres vivos no son vistos como cosas, sino como parte de un todo viviente, y entender que dentro de los engranes de la soberanía alimentaria está implícito el aporte de las especies vegetales, animales, de hongos y bacterias, con quienes, como diría David Proaño (2017):[13] "En la comunidad viva (…), las comunidades bióticas cultivamos este mundo de manera simultánea".

13 Reflexiones del sociólogo y permacultor David Proaño, parte del Colectivo ADLA en Quito y del Colectivo Reacción Vegana en Guayaquil, en el marco de la Audiencia "La verdad tras la industria de la carne" llevada a cabo el 24 de septiembre del 2017 en la comunidad Tsáchilas de Peripa perteneciente a la provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas.

Bibliografía

Altieri, M. Á., Nicholls, C. I. (2007). Biodiversidad y manejo de plagas en agroecosistemas (Vol. 2). Icaria Editorial.

Beyond the pesticides (2017). BEE Protective: Pollinators and Pesticides. Recuperado de: https://www.beyondpesticides.org/programs/bee-protective-pollinatorsand-pesticides/chemicals-implicated

Bravo, E. (2016). Transgénicos, plaguicidas y el declive de la polinización y la producción melífera. Informe de la Red por una América Libre de Transgénicos RALLT

Diario el País (2018). La UE prohíbe el uso de tres insecticidas dañinos para las abejas en cultivos al aire libre. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2018/04/27/ciencia/1524820889_326685.html

ETC Group (2017). ¿Quién nos alimentará? La red campesina alimentaria o la cadena agroindustrial, 3ª Edición.

FAO (2009). La larga sombra del ganado. Problemas ambientales y opciones. Recuperado de: http://www.fao.org/3/a-a0701s.pdf

Lovei, G.L., & Arpaia, S. (2005). The impact of transgenic plants on natural enemies: a critical review of laboratory studies. The Netherlands Entomological Society Entomologia Experimentalis et Apllicata, 114, 1-14.

Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca, Agrocalidad (2016). Reporte de Registro de Productos Plaguicidas, Actualización: Mayo 2016

Naranjo, A., Recalde, V., & Bravo, E. (2019) De la A a la Z, abejas y polinización en Ecuador y el mundo. Informe para Acción Ecológica y Red por una América Latina libre de Transgénicos.

Pesticide Action Network (2016) Lista de Plaguicidas Altamente Peligrosos de PAN Internacional.

Pimentel, D., & Lehman, H. (1993). The pesticide question: Environment, Economics and Ethics. Chapman and Hall, N.Y.

The Guardian (2012). Pesticides linked to honeybee decline. Recuperado de: https://www.theguardian.com/environment/2012/mar/29/crop-pesticides-honeybee-decline

United Nations Environment Programme, UNEP (2010). UNEP Emerging Issues: Global Honey Bee Colony Disorder and Other Threats to Insect Pollinators.

De ratas, peces y mosquitos transgénicos
Ingeniería genética y explotación animal

Elizabeth Bravo

De ratas, peces y mosquitos transgénicos. Ingeniería genética y explotación animal

Elizabeth Bravo. Militante y miembro de Acción Ecológica, coordinadora de la Red por una América Latina Libre de Transgénicos. Es Bióloga, especializada en ecología de microorganismos.
Contacto: ebravo@rallt.org

La biotecnología moderna, especialmente la ingeniería genética, constituye uno de los nuevos frentes del desarrollo capitalista, cuyo fin último es convertir a los seres vivos en instrumentos útiles para la gran industria. Para ello, ha desarrollado una serie de herramientas moleculares que permiten la transformación de plantas, animales y microorganismos en mercancías. Esto es parte de la instrumentalización que el capitalismo hace de la naturaleza y, por tanto, de los animales no humanos.

Quedan en realidad pocos lugares de la naturaleza que no hayan sido transformados al servicio del desarrollo económico. Si partimos del hecho de que el planeta está formado por capas, podemos comprobar cómo se ha invadido a la geosfera a través de la explotación minera y petrolera, de las pruebas nucleares y la geoingeniería. La hidrósfera está siendo sobreexplotada por los grandes buques pesqueros, por la minería en aguas profundas y además se ha convertido en el basurero de la humanidad. La atmósfera está saturada con gases que producen el efecto invernadero, las lluvias ácidas y la erosión de la capa de ozono. Innecesario describir todo lo que la sociedad capitalista ha hecho en la biosfera, pues vivimos en ella y ya lo sabemos. El capitalismo también se ha metido en lo más profundo de los seres vivos: sus genes. Y es ahí donde entra la biotecnología.

Décadas de investigación científica en seres vivos confluyeron para el desarrollo de la ingeniería genética, los organismos transgénicos y la edición de genes. Y ahora aparece esta nueva propuesta tecnológica llamada *impulsores genéticos,* a partir de la cual se puede eliminar toda una población de seres vivos. Lo más desarrollado en esta línea de investigación se centra en la erradicación de insectos que son vectores de enfermedades como el dengue o la malaria, pero también en la eliminación de especies invasoras de áreas naturales, especialmente en ecosistemas insulares, como podría ser el caso de las poblaciones de chivos en las islas Galápagos, proyecto que ya ha sido propuesto por la organización *Island Conservation.*[1]

La biotecnología mira a los seres vivos como una colección de genes útiles (o inútiles), para la industria. En ese sentido, disecciona las células vivas, aísla los genes considerados útiles para alcanzar algún fin industrial, y los inserta en otros organismos. Con la nueva tecnología denominada de manera genérica

1 Ver: https://www.islandconservation.org/gene-drive-featured-scientific-american/

"edición de genes", se puede también eliminar genes que son considerados deletéreos, erradicar una población, y en determinadas circunstancias, toda una especie.

El campo más desarrollado y estudiado es el desarrollo de organismos transgénicos destinados para la producción agrícola industrial. Se centra en pocos cultivos de alto valor agroindustrial (soya, maíz, algodón y colza son los más expandidos, a los que se suman a menor escala —menos del 1% del área total sembrada— la remolacha azucarera y alfalfa), que en conjunto suman una extensión de 189 millones de hectáreas; la mayoría con resistentes a herbicidas producidos por las mismas empresas que comercializan las semillas transgénicas, creando un mercado de agrotóxicos que cierra el círculo de ganancias y de control empresarial.

En países como Brasil, Argentina y Estados Unidos, prácticamente todos los balanceados destinados a la producción animal a gran escala están compuestos por soya o maíz transgénicos. Por otro lado, el 70% de la biomasa transgénica cosechada en el mundo se usa para la alimentación animal, lo que convierte al sector ganadero, en el principal consumidor de cultivos transgénicos (Van Eenennaam, 2013). En Estados Unidos, el primer productor de transgénicos a nivel mundial, más de las dos terceras partes del maíz transgénico y la mitad de la soja transgénica son utilizadas para la alimentación del ganado. Lo restante se usa para la elaboración de comida hiper-procesada y agrocombustibles.

Una situación similar ocurre en los países del Cono Sur, que en conjunto es el área con mayor extensión de cultivos transgénicos en el mundo, la misma que está destinada mayoritariamente para alimentar animales en otras partes del mundo, principalmente la China y la Unión Europea. En el caso de Brasil, un país con una fuerte industria de la carne,[2] parte de los piensos transgénicos se usan en su propia cría de animales, los que luego son exportados.[3] Otros productores importantes de carne son la Unión Europea y China. Sin embargo, ni la Unión Europea ni China producen lo que necesitan para alimentar su ganado, dependiendo fuertemente de la importación de piensos de todo el mundo, muchos de ellos de origen transgénico. El caso más dramático tal vez sea el de Holanda, país que depende totalmente de la producción agrícola externa para alimentar a su importantísima industria de cerdos. En definiti-

2 Brasil es el segundo productor mundial de carne vacuna y de pollo y cuarto de carne de cerdo. La USDA (2018) predice que en 2018 Brasil producirá 9 900 000 toneladas de carne de res, 3 675 000 de carne de cerdo y 13 550 000 de pollo, valores que crecerán en el 2019. Por su parte la Unión Europea produciría 7 915 000 de carne de res, 24 100 000 de cerdo y 12 315 000 de pollo. China 7 325 000 de carne de res, 54 150 000 de cerdo y 11 700 000 de pollo.

3 Brasil es el primer exportador de carne de pollo y res, y cuarto de carne de cerdo.

va, estos países sudamericanos dedican sus tierras a la producción de piensos (transgénicos), para alimentar ganado en otras regiones del mundo, dejando de producir alimentos para su propia población.

Con el advenimiento de la era petrolera, que significó el acceso a grandes cantidades de energía, la forma de producción de carne se transformó. Inmensas extensiones de tierras cultivables fueron dedicadas a la siembra de granos para la producción ganadera intensiva, instaurándose un modelo altamente dependiente de combustibles fósiles; y por lo mismo, energéticamente muy costoso (Leng, 2010). Los cultivos transgénicos encajaron perfectamente en este modelo que ya estaba funcionando desde hace décadas, profundizándolo. Lo que tenemos ahora es que los transgénicos compiten con otros cultivos vitales para la seguridad alimentaria global. Ahora se calcula que la cantidad de grano de alimentación necesarias para satisfacer las demandas de producción de carne y leche proyectadas es de más de 900 millones de toneladas (Leng, 2010).

Este tipo de ganadería es una de las principales responsables de la crisis ambiental y climática actual, según estudios de la FAO (2013), especialmente por el cambio en el uso de la tierra para pastoreo, la elaboración de piensos, la aplicación de fertilizantes y plaguicidas usados en los pastos, y el uso de combustibles fósiles —en la ganadería estabulada— la descomposición entérica y el procesamiento y transporte internacional son algunas de las causas. Por otra parte, la ganadería es responsable de la generación de gases que producen el efecto invernadero, especialmente de metano (Gerber *et al.,* 2013).

Manipulación genética en animales

Mucho menos conocidos son los experimentos hechos en animales. Hay varios tipos de animales transgénicos: las llamadas factorías vivas diseñadas para que produzcan proteínas humanas, vacunas y otros fármacos, animales manipulados genéticamente para experimentación en laboratorio, aquellos destinados para la alimentación humana, y una nueva generación de animales desarrollados para conducirlos a su extinción. Aquí se va a tratar con más detalle los dos últimos.

Animales transgénicos para la alimentación humana

El primer animal transgénico en comercializarse fue el salmón transgénico (conocido como salmón *AquAdvantage*), que en 2015 fue desregulado por la Agencia de Fármacos y Alimentos de Estados Unidos (FDA). Fue la primera vez que la FDA aprobó un animal genéticamente modificado para consumo humano. En 2016 fue aprobado también por la agencia canadiense *Health Cana-*

da, donde se ha vendido una cantidad limitada de ese pez, producida en una pequeña instalación de investigación de engorde de Panamá, que solo puede producir 30 toneladas métricas de pescado por año.

Este pez transgénico fue desarrollado por la empresa estadounidense *AquaBounty*, que lo promociona como una forma de incrementar la producción de alimentos, reducir impactos ambientales y crear empleo, que son los mismos argumentos que se usaron para introducir los cultivos transgénicos y que han resultado falsos. Este salmón está modificado genéticamente para un crecimiento más rápido que el salmón convencional. Es el producto de la manipulación genética del salmón atlántico (*Salmo salar*), con genes de otras dos especies de peces: el salmón real (*Oncorhynchus tshawytscha*) y *Zoarces americanus*. El plan de producción consiste en producir los huevos de salmón en sus instalaciones de la isla del Príncipe Eduardo en Canadá y llevarlos por transporte aéreo a Panamá, para criarlos allí, y cuando alcancen un tamaño comercial, transportarlos por barco a Estados Unidos para su consumo.

Algunas preocupaciones sobre este salmón genéticamente modificado son que éste pueda escapar, y debido a su tamaño superior, pueda acabar desbancando a la población natural de salmón Atlántico, u otras especies de peces. Esto no es algo que "podría ocurrir". Cada año se escapan millones de salmones criados en criaderos, compitiendo con peces silvestres. La propia empresa *Aquabounty* reconoció que ya se le han escapado algunos peces de sus instalaciones a raíz de una tormenta (*The Guardian,* 2013).

AquaBounty Technologies está en conversaciones con empresas de acuacultura chinas y de otros países sobre temas relacionados con la propiedad intelectual de una crianza del pez en sus países, antes de masificar su producción a escala global, aunque todavía las autoridades chinas no han dado su aprobación (UCN, 2018).

La producción masiva del salmón *AquAdvantage* exacerbará los problemas generados por la acuacultura industrial del salmón.[4] A esto se suman la afectación que tendrían especies no acuáticas en caso de que el salmón transgénico se escapara del confinamiento. Este es un pez carnívoro, de gran tamaño, que fácilmente podría afectar a las poblaciones de peces y otros componentes de la fauna nativa, como de hecho ya sucede con los salmones criados en cautiverio, pero a una escala mucho mayor.

4 Ver Araya y Cárcamo (2016).

Animales transgénicos destinados a la extinción

En 2012 dos grupos de investigación[5] descubrieron de manera independiente un sistema inmune bacteriano llamado CRISPR que podía servir como una herramienta molecular para manipular organismos vivos, a través de la edición genética. Se dice que, a través de esta técnica, pueden hacerse cambios específicos en el ADN en cualquier parte de su genoma. Aunque hay dudas sobre la bioseguridad, esta tecnología avanza a pasos agigantados.

Un paso más allá fue dado cuando se encontró que esta herramienta podía servir para "impulsar" una modificación genética a través de todos los miembros de una población o especie, alterándola o erradicándola permanentemente. Se propone aplicar esta herramienta para controlar especies invasoras o enfermedades, manipulando un organismo para que molecularmente produzca una enzima suicida. Todos los descendientes del organismo heredarán una copia de ese gen; la "edición" volverá a producirse en la descendencia y el proceso se repetirá hasta que el sistema de accionamiento se haya diseminado por la mayor parte o la totalidad de la población. Funciona sólo en especies que se reproducen sexualmente.

Un grupo de conservacionistas propone aplicar la inducción genética para erradicar ciertas especies. Ellos forman parte de un consorcio[6] encabezado por *Island Conservation* e intentan desarrollar roedores manipulados con impulsores genéticos para erradicarlos de determinadas islas,[7] donde son predadores de aves endémicas. Aunque la mayoría de experimentos se han hecho en invertebrados, ya hay un primer informe científico sobre la aplicación de esta tecnología en ratones de laboratorio, que pronto podría aplicarse a animales en el medio ambiente (Grunwald *et al.,* 2018).

Acerca de este tipo de propuestas surgen cuestionamientos sobre el modelo de conservación que se promueve. Se identifican algunas especies como "buenas" y otras como "malas"; algunas como carismáticas y otras como invasivas. Pero en realidad, este tipo de propuestas no hacen sino esconder el verdadero propósito que está detrás del desarrollo de estas nuevas tecnologías, y que no es otro que su inserción en el sector agroalimentario, como sucede con la transgénesis.

Otra aplicación de los impulsores genéticos, que está mucho más desarrollado, es la eliminación de vectores de enfermedades importantes como la malaria o el dengue. En Brasil ya es una industria establecida la liberación de mosquitos

5 De la Universidad de California-Berkeley y del Broad Institute.

6 El proyecto se llama GBIR, por sus siglas en inglés: Genetic Biocontrol on Invasive Rodents.

7 Mencionan de manera específica la introducción de roedores en Galápagos. Ver Zhang (2016).

transgénicos *Aedes aegypti*[8] para el control del dengue, desarrollado por Oxitec, una empresa *spin off* de la Universidad de Oxford. Cada semana se liberan millones de mosquitos machos en las ciudades brasileñas de Juazeiro (BA), Jacobina (BA) y Piracicaba (SP). Se han hecho también pruebas en Panamá, las Islas Caimán y Malasia.

La estrategia es que los machos (que están genéticamente modificados para que su descendencia no pueda sobrevivir), se crucen con hembras silvestres (que son las que pican y por lo tanto transmiten la enfermedad). De esa manera, la mayoría de la descendencia morirá en estado larval y consecuentemente se reduciría la incidencia de la enfermedad. Para que la tecnología funcione, se necesita "liberar" cada semana millones de mosquitos al ambiente; aproximadamente entre 100 y 200 mosquitos por habitante (Massare, 2016).

Esta es una tecnología que, a pesar de ser promocionada como segura ambientalmente, puede conducir a una serie de impactos negativos a distintos niveles. Por ejemplo, los mosquitos transgénicos pueden interactuar con otras especies de mosquito, con predadores y presas, con los humanos que son picados, o con diversos virus distintos, lo que desencadenaría consecuencias poco predecibles y posiblemente negativas.

Aquí surgen algunas interrogantes. Se pregunta si el virus del dengue podría evolucionar para volverse más virulento por efecto de la transgénesis, o si las hembras transgénicas podrían escapar del confinamiento del laboratorio y picar a animales o seres humanos. Por otro lado, los mosquitos transgénicos contienen un interruptor genético que es activado en presencia del antibiótico tetraciclina.[9] Si el ambiente está contaminado con tetraciclina, las larvas de los mosquitos transgénicos (machos y hembras) sobrevivirán, alcanzarán la madurez y podrán reproducirse libremente. Las hembras sobrevivientes tendrán la capacidad de picar a humanos.

Otros grupos de investigación están tratando de aplicar las mismas estrategias, pero a pestes agropecuarias. Ese es el caso de un grupo de investigación del Departamento de Genética de la Universidad de Carolina del Norte, que está trabajando en el desarrollo de generaciones de dípteros que parasitan ganado, "sólo machos", en programas de control de esta peste[10] (Lin *et al.*, 2013).

---

8 El nombre comercial del mosquito es OX513A.

9 Recordemos que la tetraciclina es un antibiótico usado ampliamente en planteles avícolas y porcícolas, los mismos que aumentan de manera creciente en todo el mundo.

10 Se trata del gusano barrenador del ganado, *Cochliomyia hominivorax*. Algunos tramos de esta investigación están siendo ensayados en Panamá.

En cuanto a la seguridad de esta tecnología, Kevin Esvelt, el primer proponente de usar la edición de genes como impulsadores genéticos, advirtió públicamente que el desarrollo de la edición de genes junto con las tecnologías de impulsores genéticos puede tener consecuencias muy negativas. Él señaló con qué frecuencia CRISPR falla por lo que pueden aparecer mutaciones que harían que incluso los genes benignos sean agresivos. Él enfatizó que bastan unos pocos organismos modificados para alterar irreversiblemente un ecosistema. Se calcula que un gen editado puede propagarse al 99% de la población en tan solo 10 generaciones y persistir durante más de 200 generaciones (Engdahl, 2018).

A manera de conclusión

Desde que surgió la ingeniería genética nos hemos preguntado si un científico o una empresa pueden jugar con la integralidad genética de los seres vivos para conseguir un fin económico, maximizar su explotación o provocar la extinción de una especie porque se encuentra en el "lugar equivocado". En la problemática descrita nos enfrentamos a consideraciones de carácter ético sobre las implicaciones de estas tecnologías y del modelo tecno-científico que las promueven. Aquí surgen algunas preguntas:

¿Es ético que se usen y contaminen con transgénicos millones de hectáreas de tierras agrícolas, que se destruyan bosques y se atente contra la soberanía alimentaria global, para favorecer, en última instancia, a la industria de la carne? ¿Cómo valoramos la dirección que está tomando la investigación científica dirigida a maximizar la explotación (y sufrimiento) animal? Los seres vivos humanos y no humanos están siendo manipulados genéticamente e instrumentalizados en función de planes empresariales. Si la investigación sobre manipulación genética en animales continúa con el paso acelerado que se ha dado desde el uso biotecnológico de la edición de genes, sus aplicaciones podrían convertirse en una de las peores formas de explotación animal.

Ahora que el Ecuador reconoce derechos a la naturaleza está también implícitamente otorgando derecho a los animales. ¿Cómo hemos de entender el derecho animal? Sin ser experta en el tema, quiero compartir algunas perspectivas al respecto que permitan evidenciar el rol de la manipulación genética en la vulneración de estos derechos. Tenemos por un lado a Singer (1995), quien asocia el trato ético a los animales con el principio de minimizar el sufrimiento. Él sostiene que la sintiencia o la sensibilidad es el rasgo que lleva a considerar que los animales tienen intereses, al menos de no sufrir. Reagan (2006) en cambio sostiene que los animales tienen derechos intrínsecos, por fuera de sus intereses en alejarse del dolor y disfrutar del placer, y señala que hay derechos negativos (a no ser maltratados, a no ser abusados, a no ser explotados),

y derechos positivos (a la vida, a la libertad, a la integralidad física). Por su parte, Francione (2008) hace un llamado a la abolición de la explotación animal en todas sus formas y rechaza el concepto de propiedad sobre los animales, y con ello su uso para experimentación, alimentación, entretenimiento, vestuario, porque "el uso de los animales infringe las obligaciones de justicia que tenemos hacia ellos" (Francione, 2008, p. 4). La forma como se lleva a cabo la cría industrial de animales y lo que se perfila con las nuevas biotecnologías y sus aplicaciones ya no solo a las plantas, sino también a los animales, vulnera todos los derechos antes señalados.

Desde una perspectiva latinoamericana, Parada Rincón (2017) reivindica la ética de la liberación de Enrique Dussel y la ética planetaria de Leonardo Boff como formas de superar el trato que damos a los animales como cosas, para plantear otra manera de relación con los animales, resaltando al sistema opresor capitalista que impera en nuestro tiempo. Así, Dussel (1980) llama a superar la conciencia moral para lograr una conciencia ética, lo que implica un cambio de hábitos de pensamiento respecto a los animales. Esta es una conciencia capaz de escuchar, ver y comprender las injusticias al mismo tiempo que cuestiona los principios morales del sistema.

Por su parte, Leonardo Boff (2001) hace un llamado a una nueva ética de liberación planetaria, que se caracteriza por el cuidado, la creación, la corresponsabilidad, la cooperación y la reverencia, en una relación interdependiente con lo espiritual, lo ético y lo estético. Boff nos invita a una nueva "era ecológica", que incluya todas estas dimensiones, siendo la liberación animal parte de esta nueva ética planetaria.

Ahora bien, si hacemos una revisión de la historia de la agricultura en el mundo, y particularmente en América, encontramos que hasta el advenimiento del capitalismo no se daba esta relación instrumental con los animales ni con la naturaleza. Estermann (2006) propone el término de "ecosofía" para entender la racionalidad andina, en la que el ser humano es un ente natural, una extensión de la naturaleza, que está conectado a todos los fenómenos naturales, cuya máxima expresión de comunicación y conexión está en la siembra, el cultivo y la cría de animales. Señala además que en el mundo andino hay muchos animales sagrados como el cóndor, que, junto con la alpaca y el puma, ocupan un lugar predilecto en la cosmovisión y simbología ceremonial andinas, lo que nos muestra la gran distancia existente con lo que hace hoy el agronegocio de la carne.

Bibliografía

Araya, N., & Cárcamo, P. (2016). La industria salmonera como eje central de la crisis socio-ambiental en el sur de Chile. Recuperado de: http://olca.cl/articulo/nota.php?id=106240

Boff, L. (2001). Ética planetaria desde el gran Sur. Madrid: Ed. Trotta.

Dussel, E. (1980). Filosofía de la liberación. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Engdahl, W. (2018). Is Gene Editing the New Name for Eugenics? New Eastern Outlook. Recuperado de: https://journal-neo.org/2018/06/22/is-gene-editing-the-new-name-for-eugenics/

Estermann J. (2006). Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo. (Segunda Edición). La Paz: ISEAT.

FAO (2013). Mitigación de las emisiones de gases de efecto invernadero en la producción ganadera. Una revisión de las opciones técnicas para la reducción de las emisiones de gases diferentes al CO2. Serie Estudios Producción y Sanidad Animal, 177, pp. 251. Roma.

Francione, G. (2008). Lluvia sin truenos. En Brigitte Parada Rincón, Ética, derechos animales y liberación. Trabajo de grado. Universidad Santo Tomás de Aquino. Bogotá-Colombia.

Gerber, P.J., Steinfeld, H., Henderson, B., Mottet, A., Opio, C., Dijkman, J., Falcucci, A. & Tempio, G. (2013). Enfrentando el cambio climático a través de la ganadería. Una evaluación global de las emisiones y oportunidades de mitigación. Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la Agricultura (FAO), Roma.

Grunwald, H.A., Gantz, V.A., Gunnar Poplawski, G., Xu, X., Bier, E., & Cooper, K.L. (2018). Super-Mendelian inheritance mediated by CRISPR/Cas9 in the female mouse germline. bioRxiv.

Leng, R.A. (2010). Decline in Available World Resources: Implications for Livestock Production Systems. En N.E. Odongo, M. García y G.J. Viljeone. (Eds.), Sustainable Improvement of Animal Production and Health. Animal Production and Health Subprogramme. FAO.

Li F., Vensko, S.P., Belikoff, E.J., & Scott M.J. (2013). Conservation and Sex-Specific Splicing of the transformer Gene in the Calliphorids Cochliomyia hominivorax, Cochliomyia macellaria and Lucilia sericata. PLoS ONE 8(2), e56303. doi:10.1371/journal.pone.0056303

Parada Rincón, B. (2017). Ética, derechos animales y liberación. Trabajo de grado. Universidad Santo Tomás de Aquino. Bogotá-Colombia.

Proyecto GBIR. Genetic Biocontrol of Invasive Rodents. Recuperado de: https://www.geneticbiocontrol.org/

Singer P. (1995). Liberación animal. Madrid: Trotta Ed. Citado en Brigitte Parada Rincón, Ética, derechos animales y liberación. Trabajo de grado. Universidad Santo Tomás de Aquino. Bogotá, Colombia.

The Guardian (2013). GM salmon's global HQ–1,500m high in the Panamanian rainforest. Recuperado de: https://www.theguardian.com/environment/2013/apr/24/genetically-modified-salmon-aquabounty-panama-united-states

UCN (2018). AquaBounty in talks for royalty deal as FDA approval clears pathway to growth. Recuperado de: https://www.undercurrentnews.com/2018/07/09/aquabounty-in-talks-for-royalty-deal-as-fda-approval-clears-pathway-to-growth/

USDA (2018). Livestock and Poultry: World Markets and Trade. Recuperado de: https://apps.fas.usda.gov/psdonline/circulars/livestock_poultry.pdf

Van Eenennaam, A.L. (2013). GMOs in animal agriculture: time to consider both costs and benefits in regulatory evaluations. J Anim Sci Biotechnol, 4(1), 37.

Zhang, S. (2016). Save the Galapagos With GMO Rats. What Could Go Wrong. Wired. Recuperado de: https://www.wired.com/2016/06/save-galapagos-gmo-rats-go-wrong/

Este libro comprende una serie de artículos y ensayos que recogen las reflexiones de académicos/as y militantes por la defensa y liberación de los animales y la Tierra. Se busca aproximar al lector/a hacia debates críticos en torno a los animalismos, el anti-especismo y los veganismos en el contexto de la región. Es una apuesta teórico-analítica y abiertamente política por pensar la cuestión animal desde los márgenes. En el marco de las epistemologías críticas desde el Sur, este libro se inscribe en la tradición de pensamiento de los Estudios Críticos Animales latinoamericanos.

En el contexto de la crisis civilizatoria y ecológica imperante, condiciones agudizadas por la modernidad capitalista, consideramos de importancia vital que el que hacer intelectual permita no solo visibilizar, sino también desmontar los mecanismos de reproducción de la desigualdad inter-especie. El problema del especismo o la explotación, instrumentalización y cosificación hacia los animales no-humanos que opera en un registro individual, institucional y estructural se articula y refuerza con otras lógicas de dominación como: la violencia patriarcal y la violencia extractivista. Por ello es importante pensar formas de articular los animalismos anti-capitalistas y decoloniales junto con las demás luchas libertarias o de izquierda.

Este libro es una invitación a pensar formas radicales y críticas de la liberación total, lo cual comprende la liberación humana, animal y de la Tierra. Es una crítica sustantiva al sujeto único de la historia. Es urgente superar el típico y reduccionista particularismo de clase de la vieja izquierda. Ello implica, entender las profundas interconexiones entre la relación capital, trabajo, género, etnia y especie. Necesitamos urgentemente pensar comunidades de vivientes, comunidades menos humanas (en el sentido ontológico del proyecto humanista-antropocéntrico y civilizatorio de occidente) y más animales.

Producido por:

Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo

NATURALEZA CON DERECHOS

ABYA YALA

Con el apoyo de:

MISEREOR IHR HILFSWERK

EntrePoblos EntrePueblos herriArte