

# MUJERES, ANIMALES Y SOBERANÍA ALIMENTARIA: HACIA UNA RACIONALIDAD ÉTICO-ECONÓMICA EN FAVOR DE LA VIDA

Josefina María Cendejas  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

## Resumen/*Abstract*

El presente artículo examina el problema del uso de animales para la alimentación humana desde una perspectiva de pensamiento crítico, esto es, partiendo del cuestionamiento de las relaciones de poder y de la racionalidad que subyace a ellas, al tiempo que instrumentaliza la vida y todo aquello que la sostiene. El análisis se enfoca en el papel civilizatorio de las mujeres en cuanto generadoras de procesos de producción y transformación de los alimentos, así como en su carácter —históricamente determinado— de principales responsables del trabajo reproductivo o “economía del cuidado” (Esquivel, 2011).

El propósito central del artículo no es dirimir la cuestión del carnivorismo vs. veganismo, sino ubicar la discusión en el contexto de la búsqueda de la sostenibilidad y la soberanía alimentaria como una prioridad urgente frente a un modelo de crecimiento insostenible, depredador de la naturaleza y generador de hambruna y malnutrición. En este marco, la opresión de los animales es considerada no como un fenómeno separado, sino imbricado profundamente, por un lado, con la “exacerbación de los límites” efectuada por la economía global de mercado en contra del mundo natural, y por el otro, con la opresión de las mujeres en tanto responsables reales de alimentar a la mayor parte de la humanidad.

**Palabras clave:** mujeres, animales no humanos, soberanía alimentaria, racionalidad reproductiva.

## **Women, Animals and Food Sovereignty: towards an Ethical-economic Rationality to Put Life First**

This paper analyzes the issue of using animals as food for humans from a critical perspective that sets out from the question of power relations and the rationality that supports them and that consider life and all that sustains it as mere instruments. The analysis focuses on the role of women as creators of civilization, especially in relation to the production and transformation of food, and on their historically-determined responsibility for “reproductive work”; that is, the so-called “caring economy” (Esquivel, 2011). The aim of the paper is not to resolve the carnivore/vegan debate, but to place the discussion in the context of the search for sustainability and food sovereignty, as urgent priorities in the face of a model based on unsustainable economic growth that preys on nature while producing hunger and malnutrition. In this framework, the oppression of animals is regarded not as an isolated phenomenon, but as one profoundly related to the “exacerbation of all limits” wrought by a global market economy on the natural world, and linked as well to the oppression of women; the actors de facto responsible for providing most of humanity’s food.

**Keywords:** women, non-human animals, food sovereignty, reproductive rationality.

### **Josefina María Cendejas**

Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I desde 2012. Doctora en Planeación y Desarrollo por la Universidad de Liverpool, Reino Unido (2010). Maestra en Filosofía de la Cultura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Licenciada en Filosofía por la Universidad Autónoma de Chihuahua. Profesora-investigadora de tiempo completo en el Instituto de Investigaciones sobre los Recursos Naturales (INIRENA) de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo desde 1996. Desde 2008 es docente de la Facultad de Biología. Es miembro del Núcleo Académico Básico del Doctorado en Ciencias del Desarrollo Sustentable en la Facultad de Economía de la misma Universidad. Fue coordinadora del Consejo Consultivo para el Desarrollo Sustentable, Núcleo Michoacán, en el periodo 2008-2011. Co-fundadora de la Red Nacional de Investigadores y Educadores en Cooperativismo y Economía Solidaria (REDCOOP) y coordinadora de la Comisión de investigación de la red. Desde 2013 es miembro del Comité Internacional de la Red Urgenci por la soberanía alimentaria, y participa en la Rural Coalition/Coalición Rural de América del Norte. Desde 2014 es integrante de la International Association for the Study of the Commons (IASC).

*Se nos escapa el sentido profundo del acto de comer:  
la comunión alerta con un todo que nos engloba,  
la conexión con la energía del universo (el Sol) transmitida  
a través de esos intercesores que son las plantas,  
los animales y los microorganismos,  
y la conciencia trágica de la muerte  
de unos seres para que otros vivan.  
Alimentarse debería ser una actividad  
con hondo contenido ético-político:  
al trivializarla, nos estamos mutilando a nosotros mismos.*

Jorge Riechmann

## Introducción

Este artículo tuvo como origen la ponencia presentada en el Coloquio Animales en Mente, a finales del 2013. En aquella ocasión se me pidió abordar el tema de los problemas ambientales generados por la dieta carnívora, particularmente la contribución de la ganadería intensiva a las emisiones de “gases de efecto invernadero” (GEI). Estos gases, como se sabe, han sido identificados como los principales causantes del aumento de la temperatura en la Tierra o “calentamiento global”.

Al profundizar en la exploración del tema me di cuenta de que el problema de comer o no comer carne iba mucho más allá de medir las emisiones de metano. O en todo caso, de que ese no podía ser un factor determinante en la decisión acerca de cómo alimentarnos.<sup>1</sup> Puestos a medir los impactos de la producción, comercialización y consumo de los alimentos en el contexto económico y geopolítico actual, nos encontraremos con una compleja red de problemas que van desde la depredación y contaminación de la tierra –no sólo por la ganadería, sino también por la agricultura a gran escala–<sup>2</sup> hasta el despojo y la exclusión que impide a un octavo (PNUD, 2013) de la población humana alimentarse adecuada y

dignamente; además del maltrato sistemático inherente a la producción industrial de animales para consumo humano.

Se trata pues de una violencia “estructural”, que se inflige y justifica con elaborados discursos sobre la eficiencia técnica y económica, e incluso con argumentos de corte “humanitario”: hay que producir cada vez más y mejor para alimentar a toda la humanidad.

Sin pretender agotar toda la problemática alimentaria, este ensayo quiere aportar algunos elementos para ampliar la discusión sobre las implicaciones del carnivorismo en la dieta humana:

Ir más allá de la discusión sobre el cambio climático y de la dicotomía carnívoros/ vegetarianos para abordar el tema de la alimentación humana y su relación con el mundo animal, desde una perspectiva holística, y más complejizadora que moralizante.

No obstante, mis principales preocupaciones éticas y prácticas son, por una parte, la abrumadora y creciente cantidad de seres humanos malnutridos y hambrientos en todo el mundo y, por la otra, el papel cada vez más relevante que están jugando las mujeres en la tarea descomunal de alimentar a la humanidad –en condiciones de extrema precariedad y desventaja.

Es desde esa lacerante realidad que reflexiono sobre la necesidad o no de comer animales, y en ese punto de partida dialogo sin antagonizar con el enfoque de defensa y derechos de los animales, con el veganismo, el ambientalismo e incluso con el ecofeminismo, posicionándome en un terreno distinto, que es el de la racionalidad reproductiva.

Finalmente, analizo lo que me parece que es una propuesta de transición hacia un paradigma alimentario más humanizado y sostenible: el de la soberanía alimentaria, pues actualmente parece ser la opción más avanzada en términos de su viabilidad técnica, sociopolítica y ecológica.

El propósito de este artículo no es, pues, defender o atacar al vegetarianismo –ni a los consumidores de carne–. He de reconocer que no he llegado a una postura definitiva en un sentido o en otro, pues no creo en las soluciones disyuntivas porque simplifican y reducen los problemas, dejando de lado no sólo los matices sino las condiciones y circunstancias

de los sujetos, y la enorme variedad de las situaciones vitales en las que se presentan y resuelven las necesidades de la alimentación humana.

Mi interés es, precisamente, poner de relieve una serie de aspectos que no pueden ser zanjados con un análisis meramente lógico-deductivo (racionalidad económico-instrumental), pero tampoco ético-utilitarista (defensa de los derechos de los animales con base en sus similitudes con los humanos (Singer, 1995), ni mucho menos dualista-maniqueo (veganimismo radical). Pienso que el asunto de la alimentación humana es de una trascendencia tal que requiere abordajes abiertos al cuestionamiento/redefinición de nuestro ser entero y de nuestra manera de estar en el mundo; no en un vacío abstracto sino en total inmersión e implicación: intelectual, emocional, ética, espiritual, corporal y sexuada, con ese acto aparentemente sencillo y cotidiano que es comer; del cual, por cierto, depende nuestra vida y, a su vez, ha puesto en peligro la existencia de otras especies.

En este sentido, las posturas ecofeministas –de Warren, Shiva, Walters, Adams, Charlton, entre otras– me parecen más afines y adecuadas, porque permiten reconocer el papel co-creador/cuidador de las mujeres en relación con el mundo natural (incluidos los animales) pero tampoco suficientes por sí solas. Para abordar el problema alimentario de nuestros días, incluido el tema de la ingesta de productos animales, es preciso un cambio de racionalidad que aborde las complejidades del tema desde una lógica no binaria, no meramente instrumental y sobre todo, no opresiva. Es a lo que algunos autores y autoras han llamado “racionalidad reproductiva” (Hinkelammert y Mora, 2008, 2013).

En los siguientes apartados examinaré los aspectos conceptuales, epistémicos y socio-políticos que considero básicos e indispensables para abordar la relación entre las mujeres y la alimentación de nuestra especie. Una relación que pasa necesariamente por una conexión distinta –o específica, si se quiere– con la tierra, en tanto que proveedora de alimentos a través de la agricultura y la horticultura, pues estas actividades están ligadas, históricamente, al papel civilizador de las mujeres

y a su labor estratégica en la sobrevivencia y crecimiento de la especie humana (Reed, 1980).

## I. El problema es: comer o no comer

El Informe 2013 del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) sobre los Objetivos del Milenio reconoce que:

Según las últimas estimaciones, entre 2010 y 2012 cerca de 870 millones de personas (1 de 8 en todo el mundo) no estaban alimentadas suficientemente de forma periódica, de modo que tuvieran cubiertos los requisitos mínimos de nutrición. La amplia mayoría de las personas con nutrición crónicamente insuficiente (852 millones) reside en países en desarrollo (PNUD, 2013).

Sin embargo, posiciones menos conservadoras estiman el número de hambrientos en más de mil millones (Boff, 2007). Esto es coherente con el reconocimiento del propio Informe ODM, de que la crisis económico-financiera iniciada a finales de 2008 generó un déficit de 67 millones de empleos (PNUD, 2013). Por otra parte, paradójicamente se calcula que la producción actual de alimentos sería suficiente para alimentar a 12 mil millones de personas,<sup>3</sup> por lo que no puede argüirse que hace falta producir más para acabar con el hambre. Más aún, la mayor parte de esos alimentos se comercializan, consumen o se desechan (por desperdicio, calculado en 25-30%) en los países y por las capas de la población con mayor poder adquisitivo (Guerrero Boldó, 2013). En contraste, se calcula que de unos años a esta parte quienes producen los alimentos que consume entre 60 y 80% de la población del Sur global y 50% del total son los pequeños productores, de los cuales la inmensa mayoría son mujeres.<sup>4</sup>

Este panorama –simplificado aquí por razones de espacio y tiempo– es mi punto de partida y es el contexto indispensable para situar mi reflexión sobre el tema de la relación entre los animales y la alimentación humana; la cual, me aventuro a proponer, es una relación que está mediada –al

menos— por dos posibles agentes, operando desde lógicas antagónicas y en condiciones de profunda desigualdad. Estos agentes son: por un lado, la economía global de mercado con su sistema de producción agro-industrial y su creciente “financierización”; y por el otro, las economías de supervivencia basadas en la unidad doméstica y la producción a pequeña escala que, por distintas razones, están descansando cada vez más en el trabajo de las mujeres rurales.

### Seguridad alimentaria: un concepto técnico

Ante el desastre alimentario generado por la expansión de la economía de mercado, se han suscitado diversas respuestas. Una de ellas es la iniciativa, asumida por la comunidad internacional de naciones, de alcanzar la “seguridad alimentaria”. La otra, es la iniciativa de pueblos y movimientos sociales agrupados o afines en torno a lo que La Vía Campesina ha denominado “soberanía alimentaria”.

*La noción de seguridad alimentaria* es un concepto técnico construido desde las agencias internacionales (FAO en particular) y adoptada por los gobiernos de los países en consonancia con aquéllas. Así,

[La seguridad alimentaria es la] situación en la que toda la población, en todo momento, goza de acceso físico, social y económico a los alimentos suficientes, inocuos y nutritivos que satisfacen las necesidades alimentarias adecuadas para llevar una vida sana y activa (FAO, 2000, *El estado de inseguridad alimentaria en el mundo*. Citado por Riechmann, 2003, 614).

Según un extenso y detallado estudio del filósofo ambientalista español Jorge Riechmann (2003) el problema del hambre no está ligado a la falta de alimentos a nivel global, sino a la división tajante entre un “Norte rico y un Sur pobre”, pues ciertamente la producción de alimentos no ha dejado de aumentar en las últimas décadas. Las estadísticas que presenta y documenta en su libro son escalofriantes:

Más de 1,500 millones de personas murieron de hambre y desnutrición en la segunda mitad del siglo XX, cuando –por primera vez en la historia de la humanidad– globalmente los graneros estaban repletos, y la producción de alimentos crecía muy por encima del incremento demográfico. En efecto, la producción diaria de alimentos suponía 1,980 calorías por persona en el año 1950, ascendió a 2,450 en 1972, y llegó a las 2,770 en 1997. 1,450 millones de personas en 1950-2000: una interminable hecatombe, el equivalente a una guerra nuclear a cámara lenta (Riechmann, 2003: 192-193).

Así, pues, la inseguridad alimentaria, señala Riechmann, está estrechamente ligada a la pobreza más que a la capacidad global de producir alimentos necesarios y suficientes para toda la población, aun al acelerado ritmo de crecimiento de ésta. En pocas palabras, si hoy en día, que somos 7 mil millones de personas en el planeta, se producen alimentos suficientes para hasta 12 mil millones de personas, la principal causa del hambre se relaciona con la falta de acceso a los alimentos, no con la escasez de los mismos.

### **¿Qué comer? Biodiversidad, diversidad cultural y corporaciones a la mesa**

En su libro *Bueno para comer* (1991) el antropólogo Marvin Harris se propuso resolver algunos de los intrigantes enigmas que rodean las elecciones de diferentes culturas sobre qué comer y qué no comer. Es célebre su explicación acerca de cómo el tabú de los indios hinduistas sobre ingerir carne de res se basa más en cálculos pragmáticos –ecológicos, económicos, nutricionales– que en una sofisticada cosmovisión acerca de las vacas.

Lo que rescato de la obra de Harris para abordar el tema que nos ocupa, es la descripción del marco explicativo básico que el antropólogo propone para comprender las elecciones alimentarias de diferentes pueblos y su pertinencia cotidiana. En palabras de Harris (1991: 12-13, mi síntesis y numeración):



1. Los alimentos preferidos (buenos para comer) son aquéllos que presentan una relación de costes y beneficios prácticos más favorables que los que se evitan (malos para comer);
2. Los costes y beneficios en materia de nutrición constituyen una parte fundamental de esta relación: los alimentos preferidos reúnen, en general, más energía, proteínas, vitaminas o minerales por unidad que los evitados;
3. Algunos alimentos son sumamente nutritivos, pero la gente los desprecia porque su producción exige demasiado tiempo o esfuerzo, o por sus efectos negativos sobre el suelo, la flora y fauna, y otros aspectos del medio ambiente;
4. Las grandes diferencias entre las cocinas del mundo pueden remontarse a limitaciones y oportunidades ecológicas que difieren según las regiones;
5. Las cocinas más carnívoras están relacionadas con densidades de población bajas y una falta de tierras para cultivo o de adecuación de éstas para la agricultura;
6. En cambio, las cocinas más herbívoras se asocian con poblaciones densas cuyo hábitat y cuya tecnología de producción alimentaria no puede sostener la cría de animales para carne sin reducir las cantidades de proteínas y calorías disponibles para los seres humanos (es el caso de la India y sus vacas).
7. Por último, los costes y beneficios nutritivos y ecológicos no son siempre idénticos a los costes y beneficios monetarios... en economías de mercado como la de EUA, bueno para comer puede significar bueno para vender, independientemente de las consecuencias nutritivas.

Harris propone un método basado en estos siete principios para calcular los costes y beneficios que subyacen a las preferencias y evitaciones alimentarias, pero además se precisa insertar cada una en el marco de un sistema global de producción alimentaria, distinguir entre las consecuencias a corto y a largo plazo, y no olvidar que los alimentos no

son sólo fuente de nutrición para la mayoría, sino también de riqueza y poder para una minoría. Considero que los principios propuestos por Harris y el método que los fusiona posibilitan una aproximación no dogmática, razonable y contextualmente sensible a las complejidades de la dieta humana.

Por lo anterior, si bien el marco de supuestos y el método analítico propuestos por Harris me parecen adecuados y complementarios de otros enfoques más críticos, es preciso relativizar los supuestos del 1 al 6, ya que el supuesto 7 se ha vuelto dominante en las últimas décadas. Como lo señala Esther Vivas:

La búsqueda del lucro a toda costa de unas pocas multinacionales explica que el sistema produzca más alimentos que nunca y, a pesar de ello, genere hambre. ¿Quién decide qué comemos? Unas pocas multinacionales que controlan cada tramo de la cadena agroalimentaria: desde las semillas, pasando por la transformación de los alimentos, hasta su distribución y comercialización. A partir de la llamada revolución verde, a lo largo de los años 50 y 60, vimos cómo se llevaron a cabo unas políticas llamadas de 'modernización de la agricultura' que sirvieron para dejarla en manos de estas empresas. Las semillas se han convertido en un negocio en manos de compañías como Monsanto, DuPont, Sygenta o Pioneer. Y, en el caso de los supermercados, es todavía más evidente. En el Estado español, siete empresas controlan 75% de la distribución: determinan qué compramos, qué comemos y qué precio pagamos por lo que consumimos (Esther Vivas, 2012).

Esto convierte al modelo actual de producción, circulación y consumo de alimentos, paradójicamente, en un sistema depredador de la vida y de la socialidad misma, que contribuye a:

*a)* La destrucción de la biodiversidad a escala global y de los saberes asociados a ella (diversidad cultural).

*b)* La contaminación del suelo y el agua con agroquímicos, y de la atmósfera a través de la ganadería intensiva y el transporte de alimentos a largas distancias.

*c)* La destrucción de los sistemas agropastoriles tradicionales y, en general, de los medios de vida de las comunidades campesinas.

d) La pérdida de las culturas alimentarias asociadas a los sistemas tradicionales/ campesinos de producción y sustento. A las pérdidas culturales habrá que añadir, como señala Riechmann (2003), las pérdidas morales que implica la producción agroindustrial masiva, que van desde el maltrato animal hasta la desaparición de la cocina como espacio de convivencia y creatividad humana.

e) La pérdida de autonomía en la producción de alimentos a pequeña escala y, con ello, la monetarización del acceso a alimentos en el mercado. Como consecuencia de lo anterior, la malnutrición/sobrenutrición de un porcentaje creciente de la población mundial, por un lado; y por el otro, la desnutrición y el hambre de grandes conglomerados humanos, en especial mujeres, niños, ancianos y pueblos indígenas.

## **II. Las mujeres, los animales y la naturaleza: de la evolución a la objetivación**

### **¿Por una liberación animal descontextualizada?**

#### **La crítica ecofeminista al utilitarismo de Peter Singer**

La discusión sobre la necesidad de abordar éticamente nuestra relación con los animales fue puesta sobre la mesa por el filósofo australiano Peter Singer (1995), considerado el fundador de la ética práctica. En términos de corrientes éticas, Singer es un utilitarista —es decir, considera como bueno o deseable aquello que reporte el mayor beneficio o el menor daño a las personas involucradas— aunque, desde luego, en este cálculo Singer incluye a los animales. Los complicados razonamientos lógicos que Singer realiza para demostrar que los animales merecen consideración ética se basan en una idea fundamental: la de aceptar que son seres “con intereses”, de una manera similar a los seres humanos. Por lo tanto, dichos intereses deberían ser respetados y protegidos.

El ecofeminismo ha cuestionado seriamente la postura de Singer sobre los animales por varias razones de peso. La principal de ellas es el

empeño de resolver una cuestión intrincada y compleja utilizando el marco racionalista tradicional, es decir, privilegiando el análisis lógico y la supremacía de la razón a costa de excluir otras dimensiones importantes en el campo de la moral, como las emociones, el afecto o la búsqueda de la virtud. Esta exclusión de lo “no racional” lleva a Singer a callejones sin salida desde el punto de vista lógico pero, como bien señalan sus críticas, esto no significa que el problema moral haya desaparecido (Adams, 2003). Por ejemplo, su empecinamiento en mantenerse fiel al utilitarismo y al rigor de sus cálculos impide incluir el contexto en el que se toman las decisiones, así como la posibilidad de que en ciertos casos, como en el de los humanos impedidos a manifestar sus intereses, lo que nos mueve a protegerlos es la compasión o la empatía.

Siguiendo la línea de la crítica feminista, otro aspecto problemático de este tipo de análisis utilitarista es su permanencia dentro de un paradigma de pensamiento típicamente antropomórfico. La idea de conceder a los animales capacidades como la de “tener intereses”, que en su momento deriva en la propuesta de establecer que tienen “derechos” es, para las ecofeministas, un ejemplo de que sólo comparando en qué medida el “otro” se me asemeja seré capaz de considerar su existencia como independiente de la mía, y por ende, incluirlo en mis consideraciones éticas (*Ibid.*). No es difícil ver que siguiendo este curso de razonamiento se llega a derivaciones absurdas pero lógicamente aceptables, como la de comparar la vida de una vaca con la de una zanahoria, o la de atribuir a un feto humano los mismos derechos de un individuo ya nacido, o incluso ponerlo por encima de éstos, como en el caso de los antiabortistas extremos, que valoran la vida del feto por encima de la de la madre.

La posibilidad de llegar a razonamientos extremos o absurdos como los anteriores está siempre presente cuando se pretende alcanzar criterios, valores, principios y normas de conducta universales. Para poder hacerlo, es preciso, como señalan las ecofeministas, haber hecho abstracción de todas las condiciones del contexto, así como haberse despojado de otras

capacidades de discernimiento consideradas no aptas por la tradición racionalista, como las emociones y los afectos.

Singer ha recibido a lo largo de su vida los honores y vituperios que corresponden a un pensador de frontera. Sin duda su mayor mérito ha sido el ensanchar el campo de la ética, no sólo en cuanto a los temas a abordar, sino al discutir abiertamente la necesidad de incorporar a seres no-humanos y a humanos “problemáticos” (los animales, un feto, una persona mentalmente discapacitada) como sujetos éticos, abriendo un horizonte de posibilidades infinitas para la reflexión moral. Pero la tendencia de las éticas racionalistas como el utilitarismo a “dejar fuera” las complejidades del mundo de la vida en favor de la construcción –simplificada– de una postura lógicamente impecable, puede ser, a mi entender, una manera eficaz para mantener irresueltos algunos de los problemas más vergonzantes y dolorosos de la especie humana, como la opresión de muchos en favor de algunos pocos, o la lenta aniquilación por hambre de millones de sus miembros.<sup>5</sup>

### **El estatus ontológico de los animales en el contexto de la opresión**

Entrando en el tema de la relación entre los humanos y los animales no-humanos, parece claro que no es posible analizarlo de manera abstracta sino que, como toda cuestión moral, es preciso ponerla primero en el contexto de sus posibles determinaciones. Este contexto, para mí, es en principio el de la reflexión ecofeminista que conecta la opresión de las mujeres con la explotación de la naturaleza en el marco epistémico occidental, el cual describe los procesos de significación mediante los que se justifica la “objetivación” ontológica de ambas –la naturaleza y las mujeres– (Charlton, 1999). Uno de ellos es el cambio radical en las formas de representar a la naturaleza, de una metáfora “orgánica” a una “mecánica”. De dadora de vida a proveedora de recursos; de “madre”,

“deidad”, “organismo vivo” a territorios cargados de riqueza y, por ende, susceptibles de ser conquistados, apropiados por el hombre.

Este cambio cultural puede situarse a partir de la adopción, primero, de la lógica binaria aristotélica que, como se sabe, ofrece sólo dos posibilidades de razonamiento: verdadero/falso, y su famoso principio del tercero excluido, en virtud del cual, lo contradictorio, complejo, inexplicable, inmanejable, inclasificable, debe quedar fuera del espectro lógico-racional. El pensamiento binario, aunado al posterior triunfo del racionalismo cartesiano –con sus infinitas posibilidades de abstracción– permitieron una serie de configuraciones dicotómicas y jerarquizadas, mediante las cuales no sólo se clasifica a los seres por sus características o atributos –esencializados–, sino que se les otorga un estatus o jerarquía en el reino del ser, esto es, una categoría ontológica. Así, los siguientes pares dicotómicos muestran, simultáneamente, oposición y jerarquía, siendo el primero superior al segundo: cultura/naturaleza, humano/animal, hombre/mujer, razón/emoción, objetivo/subjetivo, por mencionar sólo algunos.

Otro proceso epistémico indispensable para justificar la opresión fue la identificación de las mujeres con el mundo de la naturaleza más que con el de la cultura; con las emociones y los afectos más que con la razón; y con el mundo de los animales más que con el de los humanos en todo el sentido de la palabra, es decir, los de sexo masculino. La famosa frase atribuida a Schopenhauer para describir a las mujeres como “animales de cabellos largos e ideas cortas” habla por sí misma. La creencia de Freud en la “inferioridad moral” de las mujeres en pleno siglo xx es una mera secuela del pensamiento dicotómico jerarquizador, que ha sido demolidamente cuestionada por autoras feministas como Carol Gilligan (citada por Adams, 2003).

Así, de acuerdo con el ecofeminismo, la “mayor cercanía” de las mujeres con la naturaleza –y, por ende, con el reino animal– ha sido una construcción sociocultural típica del sistema de dominación patriarcal. No obstante, al margen de todo esencialismo, las ecofeministas reconocen que existe en efecto esa cercanía, pero es debida a las prácticas, las

experiencias y los saberes que las mujeres han desarrollado y acumulado históricamente, por la capacidad biológica de engendrar y cuidar de la vida, y por los roles sociales que se les impusieron a partir de ella (Mellor, 2000). Establecida esta diferencia, es posible entonces reconstruir los vínculos que las mujeres mantienen –para toda la humanidad– con el mundo natural, y mirarlos como la expresión de una ontología radicalmente distinta, una ontología “relacional” en palabras de Arturo Escobar, donde la división sujeto-objeto de la *episteme* dominante no es central ni determinante, más bien es una ontología abierta a la radical diferencia del “otro”, y por ende, no intenta “asimilarlo” ni “homologarlo” con las categorías ontológicas de quien “conoce” (Escobar, 2012).

Al permanecer mayoritariamente al margen del ejercicio de poder y dominio en el mundo natural y el social, las mujeres han sido capaces de mantener relaciones distintas –como las de cuidado y cercanía, pero éstas no son las únicas– con los reinos naturales, que trascienden la dimensión instrumental-utilitaria sin obviarla. Esto significa que se han interesado en la naturaleza para conocer sus secretos y aprovechar sus beneficios –como es claro que lo hicieron al inventar la agricultura, la horticultura y la domesticación de animales– (Reed, 1980), pero lo que ha prevalecido en ellas es un interés y una lógica “reproductivos” más que la lógica instrumental, como veremos más adelante.

Entre las mujeres y los animales existe, pues, una relación de proximidad y reciprocidad, si se atiende a su interdependencia ontológico-relacional. Lo mismo puede decirse de las plantas, pues aunque la civilización moderna occidental ha puesto en marcha mecanismos descomunales de destrucción en su contra,<sup>6</sup> el milenar saber de las mujeres sobre los usos curativos y rituales del mundo vegetal aún no desaparece. Esto puede comprobarse hoy en casi cualquier comunidad indígena y campesina de México –en el caso de la medicina tradicional– y en cualquier centro urbano popular, donde persiste la costumbre de “hacerse limpias” con hierbas. En ambos casos, las curanderas y oficiantes del ritual son mayoritariamente mujeres.

Tanto en el uso de las plantas como de los animales, las mujeres han jugado un papel de cuidado y reproducción a través de prácticas básicamente orientadas a la alimentación del grupo familiar como la recolección de frutos y semillas, la creación de huertos donde cultivan vegetales y crían pequeñas especies animales y el cultivo de pequeñas parcelas de granos y hortalizas.<sup>7</sup> Actividades típicamente depredadoras como la caza han sido históricamente realizadas por los varones quienes, presumiblemente, serían también los principales consumidores de la carne de las presas. Evelyn Reed fue la primera investigadora feminista en establecer la hipótesis de que las mujeres prehistóricas llevaban una dieta básicamente vegetariana, hipótesis que ha sido confirmada por estudios posteriores como los de Carol Adams. Reed va aún más allá y aventura la hipótesis de que las mujeres tuvieron que idear una serie de complejas estratagemas para defender a sus crías de los frecuentes ataques de canibalismo por parte de grupos de cazadores, que no discriminaban claramente entre las crías humanas y las de otros simios. La práctica del canibalismo entre los machos homínidos cazadores llegó a convertirse en una conducta no sólo destructiva sino potencialmente aniquiladora para la propia especie. De modo que, según Reed, la sobrevivencia de nuestros ancestros homínidos como especie no hubiera sido posible sin la intervención de las hembras, que establecieron los obstáculos culturales necesarios para poner fin al canibalismo. Como lo señala el educador colombiano Nicolás Buenaventura, “la humanización se inició cuando el ser humano dejó de devorar (supervivencia) y empezó a comer (encuentro)” (citado por Boff, 2007).

Siguiendo esta línea de razonamiento, Reed afirma que la agricultura y la domesticación de animales son algunas de esas prácticas culturales, civilizadoras, que permitieron que los humanos pudieran alimentarse sin canibalizarse y, con ello, multiplicarse y perdurar como especie. La cría de animales para la alimentación del clan se asociaba de manera conveniente al cuidado de los huertos, pero también, según Reed, constituyó otra estrategia de las mujeres para sustituir a la cacería y así



proteger a sus crías y dar paso a nuevas formas de organización de la economía y de las familias.

El poder civilizatorio de esos “tabúes” y prácticas culturales instauradas por las mujeres en beneficio del clan entero, y al final de cuentas, de toda la especie humana, es clarificado por Reed en muchos casos, pero especialmente en la relación indisoluble entre el surgimiento del matrimonio y la producción de alimentos para el grupo familiar:

Entre la horticultura y el cuidado y domesticación de animales había sólo un pequeño paso; y éstos eran los dos elementos que se requerían para acceder a una economía superior. Así, el matrimonio se desarrolló junto a la cría de ganado, una nueva ocupación para los hombres, que los fue alejando cada vez más de la cacería... El matrimonio en sus inicios no se trataba de relaciones sexuales entre un hombre y una mujer, sino que se centraba por entero en relaciones sociales y económicas (Reed, 1980: 313).<sup>8</sup>

Estos argumentos, que han sido fundamentados en evidencias arqueológicas y que heurísticamente parecen convincentes, hacen posible reconstruir el rol histórico y cultural de las mujeres como protectoras de las condiciones necesarias para la vida; esto es, como iniciadoras y guardianas de lo que la economía feminista ha llamado “trabajo reproductivo” o la “economía del cuidado” (Esquivel, 2011). Un trabajo y una economía basados en prácticas y saberes muy precisos, cuya razón de ser es precisamente la atención de las necesidades y el cuidado/reproducción de la vida, y cuyo impacto va más allá de la propia especie.

## **Las mujeres alimentan al mundo**

Una muestra contundente de la importancia de las mujeres en la conservación y el cuidado de la especie –y de la naturaleza– es la dimensión de su trabajo como productoras, proveedoras y transformadoras de los alimentos. Diversos cálculos recientes admiten que pese al gigantismo de la agricultura industrial, aún hoy alrededor de 72% de los alimentos

que consume la mayoría de la gente en el mundo proviene de los productores a pequeña escala (Shiva, 2014). De éstos, la mayoría son mujeres. De acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO):

El papel de la mujer en la producción agrícola es cada vez más importante puesto que la emigración de los hombres jóvenes de las zonas rurales de algunas regiones ha conllevado cambios permanentes en las tareas y responsabilidades de las mujeres (FAO, 2011).

Por lo anterior puede afirmarse sin ambages que si no fuera por ese trabajo femenino –productivo y reproductivo a la vez– las cifras del hambre serían aún mayores. Pese a ello, es de crucial importancia destacar que esa labor descomunal de alimentar al mundo se realiza en condiciones de precariedad, desigualdad, explotación y opresión. En el cuadro siguiente pueden apreciarse los “datos duros” de esta increíble y sorprendente “productividad” de las mujeres en la agricultura mundial:

La contribución de la mujer a la producción agrícola es fundamental:

- Entre 60 y 80% de la producción de alimentos en los países del Sur global recae en las mujeres, y 50% a nivel mundial. Éstas son las principales productoras de cultivos básicos como el arroz, el trigo y el maíz, que alimentan a las poblaciones más empobrecidas del Sur global.
- Representa hasta 90% de la mano de obra empleada en el cultivo del arroz en Asia Sudoccidental.
- En el África subsahariana, produce hasta 80% de los productos alimenticios básicos para el consumo doméstico y para la venta. En los huertos caseros, las mujeres del medio rural cultivan hortalizas importantes para la nutrición de la familia.

Sin embargo, las mujeres tienen el menor acceso a los medios que les permitan aumentar la producción y el rendimiento y cambiar los cultivos de subsistencia por la producción orientada al mercado de mayor valor:

- El acceso a la tierra no es un derecho garantizado para muchas mujeres: en varios países del Sur las leyes les niegan este derecho y en aquellos donde legalmente tienen acceso las tradiciones y las prácticas les impiden disponer de ellas. Menos de 10% de las mujeres agricultoras de la India, Nepal y Tailandia son propietarias de tierras.
  - En un estudio de la FAO sobre los sistemas de créditos agrícolas se descubrió que sólo 10% de los préstamos se concedían a mujeres.
  - Sin embargo, éstas son cifras alegres, pues Esther Vivas cita el estudio de Fraser según el cual, a nivel mundial, se estima que las mujeres reciben sólo 1% del total de préstamos agrícolas, y aunque las mujeres los reciban no queda claro si el control sobre los mismos es ejercido por sus compañeros o familiares (Fraser, 2009, citado por Vivas, 2013).
  - Sólo 15% de los agentes de extensión agraria del mundo son mujeres.
  - Un estudio de la FAO estimó que la productividad agrícola en el África subsahariana podría aumentar 20% si las mujeres disfrutaran del acceso en igualdad de condiciones a la tierra, las semillas y los fertilizantes.
  - Pero a pesar de su papel clave en la agricultura y en la alimentación, ellas son, junto a los niños y niñas, las más afectadas por el hambre.
- Fuentes: FAO, 2011; Esther Vivas, 2013.

A pesar de que como la misma FAO reconoce, hay un sub-registro estadístico relativo a las aportaciones de las mujeres a la alimentación, a la producción agropecuaria obtenida por ellas, al grado de adopción de tecnologías y utilización de insumos por parte de las mismas, etc.; de los datos arriba mencionados se pueden derivar algunas inferencias interesantes. Por ejemplo, que el sistema patriarcal está más vivo que nunca, pues a través de su brazo principal, la economía de mercado, se las ha arreglado para que la mayor parte del trabajo no remunerado o con menor valor en el mercado recaiga sobre los hombros de las mujeres. Un

ejemplo de ello es que, cuando algunos de los cultivos “tradicionalmente femeninos” se vuelven más rentables, los hombres pasan a hacerse cargo. Algo similar ocurre cuando las agricultoras reciben créditos o apoyos en especie como tecnología para la producción: los maridos u otros hombres de la familia suelen ser quienes “administran” dichos recursos. Por otro lado, la falta de seguridad en la tenencia de la tierra condensa en sí la situación de injusticia y vulnerabilidad en la que las mujeres deben producir la comida de sus familias. Como explica Fraser (Fraser, 2009: 34, citada por Vivas, 2013):

La tierra es un activo muy importante: permite la producción de alimentos, sirve como inversión para el futuro y como aval, implica acceso al crédito, etc. Las dificultades de las mujeres para poseer tierras es una muestra más de cómo el sistema agrícola capitalista y patriarcal las golpea especialmente. Y cuando éstas ostentan la titularidad se trata, mayoritariamente, de tierras con menor valor o extensión.

Pero el hecho más indignante es que, a pesar de su enorme contribución a la producción de alimentos, sean las mujeres y los niños de los países más pobres las víctimas más numerosas del hambre y la desnutrición. Todo lo anterior hace evidente la necesidad de intensificar la lucha por la equidad de género, más allá de declaraciones en el plano simbólico, para transformar el ámbito de lo político y lo económico. Transformar la carencia de poder en toma de decisiones y eliminar los obstáculos para poseer y controlar los medios de producción y de vida es lo que realmente haría la diferencia en la condición de las mujeres. Como lo señala Helen Clark, administradora del PNUD:

La FAO estima que si las mujeres rurales tuvieran igual acceso a fertilizantes, semillas y herramientas, el número de personas que padecen hambre en el mundo podría reducirse a 150 millones, y la producción agrícola total en los países en vías de desarrollo podría aumentar hasta 4% (PNUD, 2014).

## **Las mujeres también protegen la biodiversidad**

Como agricultoras y proveedoras de las necesidades básicas de sus familias y comunidades, las mujeres rurales gestionan cotidianamente un conjunto importante de recursos naturales. Por lo tanto, su participación el cuidado y conservación de las tierras, el agua y la biodiversidad es fundamental (FAO, 2011).

En este tenor, la “baja productividad” —en el sentido de la economía de mercado— del trabajo productivo y reproductivo de las mujeres, suele hacer que éste se infravalore e incluso se encuentre hoy amenazado por los grandes intereses.<sup>9</sup> FAO reconoce que mientras que “los sistemas comerciales dominados por los hombres generalmente utilizan variedades convencionales de una única especie, las mujeres administran sistemas productivos complejos y con más de una especie destinados a alcanzar la estabilidad general”.

De ahí la importancia de promover políticas y acciones de conservación y utilización de la agrobiodiversidad “con enfoque de género”. Es decir, que tomen en consideración las diferencias de pensamiento y de prácticas agroambientales adoptadas por hombres y mujeres. Así, debería dirigirse más atención e investigación a la experiencia de las mujeres en relación con la ordenación de variedades de cultivo, las estrategias productivas, la selección de cultivos y el uso de los servicios ambientales de los ecosistemas.

Por último, desde la publicación del Informe del IPPC en 2007, es bien sabido que la pérdida de la diversidad de los cultivos reduce la capacidad de los agricultores pobres de adaptarse al cambio climático, aumentando su vulnerabilidad alimentaria (IPPC, 2007). Estudios de caso en comunidades rurales de África han mostrado que, gracias a la labor de selección y conservación de semillas nativas realizada por las mujeres a través de generaciones, ha podido mitigarse la hambruna y reducir la vulnerabilidad de esas poblaciones. Sin embargo, este trabajo

de conservación de la biodiversidad, al igual que la mayoría de trabajo productivo y reproductivo de las mujeres, se invisibiliza o, como nos explica la economía feminista, queda sumergido como un gran iceberg bajo el agua. Esther Vivas ha sintetizado este fenómeno de manera muy elocuente:

Este trabajo invisibilizado es el que, en definitiva, sustenta el lucro del capital. La metáfora de la “economía iceberg”, acuñada por la economía feminista, lo pone blanco sobre negro. La economía capitalista funciona como un iceberg, donde sólo vemos la punta del témpano de hielo, una pequeña parte, la de la economía productiva, de mercado, el trabajo remunerado, asociado a lo masculino. Pero, la mayor parte del bloque permanece “escondida”, bajo el agua. Se trata de la economía reproductiva, de la vida, de los cuidados, asociada a lo femenino. Sin ésta, el mercado no funcionaría, porque nadie lo sostendría... ¿Qué hacer? Se trata, como dicen las economistas feministas, de colocar la vida en el centro. Visibilizar, valorar y compartir dichos trabajos de cuidados, y la naturaleza. Hacer visible lo invisible, mostrar la parte oculta del “iceberg”. Valorar estas tareas como imprescindibles, reconocer quienes las ejercen y otorgarles el lugar que se merecen. Y, finalmente, compartirlas, ser corresponsables. La vida y el sustento es cosa de todas... y todos. La comida, también (Vivas, 2014).

Eso, poner la vida en el centro de todo quehacer, de todo trabajo, de todo accionar, es lo que significa la construcción de “otra economía” a la que hacen referencia cada vez más economistas, además de las feministas (Coraggio, 2004; Hinkelammert y Mora, 2013). Pero para ello es indispensable un cambio de fondo en la racionalidad que nos rige. Además, para hacer posible pensar y crear alternativas al modelo agroalimentario parece claro que es necesario incorporar de manera explícita la mirada, el pensar y el sentir de las mujeres. Más aún, como precisa Esther Vivas: “La alternativa de la soberanía alimentaria al modelo agroindustrial dominante tiene que tener un posicionamiento feminista de ruptura con la lógica patriarcal y capitalista” (Vivas, 2012).

### III. Racionalidad reproductiva y soberanía alimentaria

#### La racionalidad instrumental del desastre ecológico y alimentario

En vista del fracaso del modelo alimentario vigente y de sus perniciosas consecuencias sociales, ambientales y éticas, se impone la necesidad de replantearlo completamente. Esto implicaría, desde luego, redefinir el papel de las mujeres y de los animales tanto desde una perspectiva vital/reproductiva como ética y política. He tratado de mostrar en las secciones anteriores cómo ambos, mujeres y animales, han sido “objetivizados” por un sistema cultural opresivo (el patriarcado). Sin embargo, la fase reciente del capitalismo globalizado es el origen más evidente de la intensificación de las opresiones de todo tipo, incluida la de la naturaleza como totalidad biofísica que sostiene la existencia de todos los seres, humanos y no humanos. Esta violencia generalizada, a la que algunos autores llaman “sistémica” y otros “estructural”, es la que debe ser cuestionada a fondo, pues es el resultado de un cierto tipo de racionalidad que se ha tornado, en palabras de Hinkelammert y Mora, en “la irracionalidad de lo racionalizado”. Es decir, se ha convertido en la justificación, cada vez más insostenible, de una maquinaria de muerte. Para abordar el tema de la alimentación, sus componentes, sus procesos, y las necesidades/preferencias humanas a las que responde, es preciso salir de esa racionalidad instrumental y eficientista,<sup>10</sup> cuestionándola desde otra racionalidad, una que esté a favor de la vida como sistema y no de poner las ganancias por encima de todo.

Otras racionalidades son necesarias para poder replantearnos nuestro lugar en la Tierra y resolver nuestras necesidades como especie de manera razonable y ética, con respeto al mundo natural y a nuestros congéneres. Una de esas opciones y a la que me acojo para dar sustento a este trabajo es, como ya referí antes, la llamada “racionalidad reproductiva”, en tanto

opción complementaria y “vigilante” de la racionalidad instrumental a la que estamos habituados. Así lo expresan Hinkelammert y Mora:

En efecto, la acción racional medio-fin (racionalidad instrumental) aunque necesaria y útil en contextos parciales y acotados, resulta ser una acción que tiene un núcleo irracional, por lo que es necesario trascenderla, superarla (aunque no abolirla), supeditándola a una racionalidad de integración en el circuito natural de la vida humana, a la que llamaremos racionalidad reproductiva (Hinkelammert y Mora, 2013).

En el ámbito de la ciencia social crítica, así como de la reflexión de los movimientos sociales a favor de una transformación socio-económica radical, la crítica a la hegemonía de la racionalidad instrumental contiene varios elementos importantes:

- La ceguera ética (“neutralidad”) sobre la relación medios/fines;
- La ceguera epistemológica frente a otros tipos de conocimiento y a la existencia de otras racionalidades; aunada a una compartimentación del mundo, que se refleja en la fragmentación/desconexión de los conocimientos;
- El endiosamiento de la eficiencia/eficacia reflejadas en la técnica y la tecnología, pero también en los mecanismos de “autorregulación del mercado”;
- Una visión lineal del “progreso” que actualmente se reduce al privilegio acrítico de uno de sus indicadores: el crecimiento económico;
- En economía: “externalización” o “invisibilización” de lo que no es cuantificable (por ejemplo, daños ambientales y humanos) en aras de la supremacía del imperativo maximizador;
- Consecuencia: aceleración de la destrucción de las bases mismas de la vida, o sea, la irracionalidad de lo racionalizado.



## Racionalidad reproductiva y circuito natural de la vida

Frente a estas restricciones epistémicas y sus consecuencias, la racionalidad reproductiva se asume como una racionalidad orientada a la vida y a todo lo que la sostiene. Su punto de partida, según Hinkelammert y Mora (2008) es el ser humano en su corporeidad, como sujeto necesitado. De ahí que su criterio básico sea *garantizar la satisfacción de las necesidades humanas*, aquellas sin las cuales no es posible vivir. Por ende, la razón de ser de una racionalidad tal no sería “la búsqueda de la verdad”, “el imperio de la razón” o “el dominio de la naturaleza”; más bien, su empeño estaría en mantener y mejorar las condiciones para la reproducción de la vida humana y no humana o, en términos del economista social José Luis Coraggio: el propósito central de una racionalidad tal es “la reproducción ampliada de la vida” en vez de “la reproducción ampliada del capital” (Coraggio, 2004).

Cuando las necesidades humanas son sustituidas por simples “preferencias”, como hace el sistema actual de mercado, el problema de la reproducción de la vida es desplazado e incluso eliminado de la reflexión económica como tal. Lo importante es el consumo, no la reproducción de la vida. Para ello, como indica la antropóloga Laura Collin: “todas las necesidades humanas se han trasladado al mercado; es allí donde han de satisfacerse, *por un precio*”.<sup>11</sup> Como consecuencia, quienes carecen de poder adquisitivo ven mermada necesariamente la satisfacción de sus necesidades, a menos que encuentren una manera de hacerlo *fuera o al margen del mercado*.<sup>12</sup>

Una economía circunscrita a la racionalidad reproductiva en primera instancia tendrá entonces como propósito central cuidar y conservar el circuito natural de la vida humana y no humana. Circuito o “metabolismo” que se establece entre el ser humano en cuanto ser natural y su naturaleza exterior circundante, en la cual la vida humana es posible y se desarrolla (medio ambiente). Por lo contrario, la economía de mercado

dominante tiene como propósito explícito el crecimiento constante del ingreso (PIB) que se manifiesta de manera contante y sonante en la maximización de ganancias y, más recientemente, en la concentración cada vez mayor de las mismas. Todo ello a expensas de externalizar e invisibilizar los costos y los trabajos no contabilizables como “productivos” o “mercantilizables”. No se trata, como ya lo explicó Marx, de una estrategia explícitamente malvada sino de una estructura que para poder mantenerse en movimiento, y crecer, operacionaliza procesos que son, de suyo, depredadores. De ahí que muchos autores (Escobar, 1998; Sachs, 2000; Hinkelammert y Mora, 2008) afirmen que el imperativo del crecimiento económico es contrario punto por punto a la sustentabilidad ambiental, en principio, pero también a la social, en tanto que la minimización de costos y la maximización de ganancias obliga a prácticas ambiental y socialmente depredadoras, mientras se ocultan los costos reales de tales prácticas en las cuentas de las empresas y en las cuentas nacionales.

Entre los costos ocultos mediante la externalización o la invisibilización están el trabajo de las mujeres, la pérdida de fertilidad del suelo, la disminución, contaminación o extinción de los componentes biofísicos de los ecosistemas y, desde luego, el sacrificio de un número cada vez mayor de vidas animales no-humanas con fines alimentarios y de otro tipo. En pocas palabras, el circuito natural de la vida está roto y, para restituirlo, se requiere aprender a pensar y a actuar de formas distintas –no necesariamente nuevas– a las de la racionalidad económico-instrumental dominante.

### **Éticas no racionalistas ni fundamentalistas: el poder del tabú, la autocontención y el Buen Vivir**

Se puede derivar del apartado anterior que, al contrario de la racionalidad económico instrumental, que por principio excluye a la ética como un componente estructural al invisibilizar la relación medios-fines, una

racionalidad orientada a la vida como la racionalidad reproductiva la incluye de manera *necesaria*.

No es este el espacio para describir con amplitud esta relación ético-epistémica, pero sí al menos para señalarla como urgente y mencionar algunas de las aproximaciones éticas que son claramente consonantes con una racionalidad reproductiva. Comenzaré con la ética del tabú<sup>14</sup> pues, por polémico que parezca, esta herramienta cultural de fijación de límites ha tenido y tiene hasta el presente algunos usos muy eficaces para la preservación del circuito de la vida. Ya mencioné más arriba la hipótesis de Evelyn Reed sobre las estrategias de las mujeres para proteger a su prole, instaurando, entre otras medidas, el tabú del canibalismo. Otros tabúes alimentarios como los que documenta Marvin Harris—las vacas sagradas de la India, los cerdos abominados por las culturas musulmana y judía, entre otros— se originaron muy posiblemente en cálculos razonables sobre la nutrición y la supervivencia del grupo a largo plazo (Harris, 1980).

En el presente, los grupos veganos radicales están pugnando por instaurar un nuevo tabú ético sobre la ingesta de todo tipo de carne y de alimentos de origen animal, utilizando alternativa o complementariamente el argumento de la crisis ambiental, y el de los derechos de los animales. Este último en su versión más radical elimina la barrera entre los humanos y los animales, hablando de “animales humanos y no humanos”; y termina por adjudicar a todos los animales no humanos el estatus ontológico de “personas”.

Si bien la estrategia es astuta, y pone el dedo en la llaga de asuntos oficialmente invisibilizados como la violencia sistemática actual de la industria pecuaria y de la investigación/experimentación con animales, cae en la falacia de “el perro o tu hija” que acertadamente critica Deborah Slicer (2003). Es decir, en mi opinión, reproduce los defectos de las éticas racionalistas y dicotómicas que sólo presentan dos extremos: lo bueno y lo malo, sin matices, sin consideraciones al contexto, sin herramientas de análisis casuístico.

Sin embargo, considero importante la existencia de estos señalamientos radicales, no porque como sus abanderados piensan “mañana serán el pensamiento corriente”, sino porque marcan pautas orientadoras para disminuir la deshumanización que hemos naturalizado a través del sistema de consumo sin límite. En este sentido, el nuevo tabú vegano no sólo abre el debate sobre la posibilidad de ampliar sustancialmente el campo de los *derechos*, sino que pugna por una nueva sensibilidad ética hacia el sufrimiento potencial de todo ser viviente, lo que rebasa el ámbito de una ética meramente racional.

Así pues, una herramienta ética urgentemente requerida sería el tabú del consumo innecesario, en el ámbito de la crítica realizada por autores como Zigmunt Baumann (2008), Serge Latouche (2008) y el movimiento ecologista, no sólo para proteger la vida de los animales sino el circuito entero de la vida. El peligro de esta vía, como puede intuirse, es que derive en prácticas autoritarias o fundamentalistas. Pero a mi modo de ver, esa no es una razón suficiente para descartarla. Enrique Leff, en particular, ha propuesto que los gobiernos y las sociedades deberían utilizar el recurso del tabú para reducir el crecimiento y la desregulación de la economía de mercado.

Un camino similar al del tabú aunque más moderado es el que propone el filósofo Jorge Riechmann: la ética de la autocontención. La propuesta de este pensador se apoya en evidencias de la crisis civilizatoria actual, la cual documenta y ejemplifica ampliamente en su obra. Y su respuesta a la misma toma como punto de partida y modelo ético-epistémico la actitud meditativa de Blas Pascal, en particular la idea de que todos los problemas del ser humano derivan de su incapacidad de “permanecer solo en una habitación” (Riechmann, 2009).

Riechmann asume que puede contrarrestarse al omnipresente imperativo del consumo con un cambio “desde el interior”, apoyado en el conocimiento de lo que ocurre con la Tierra, de las consecuencias de nuestros actos y ejerciendo la voluntad de *autocontenerse* en congruencia con ello. En pocas palabras, la posibilidad de obtener contentamiento

sin tener que salir a consumir –productos innumerables, relaciones, entretenimiento– resultaría de una capacidad reflexiva y crítica, que a su vez sentaría las bases para una nueva ética, una manera de estar consigo mismo, con los otros y en el mundo.

Riechmann afirma que es posible orientar a la humanidad hacia una ética y una política de la “autocontención”: la opción deliberada y consciente por la reducción del consumo y de actividades depredadoras del medio ambiente, de las relaciones humanas y de la propia dignidad e integridad personal.

Actualmente pueden encontrarse muchos ejemplos de individuos y colectivos que asumen un estilo de vida “autocontenido”, fruto de convicciones profundas y no de órdenes superiores. Los llamados “creativos culturales” (Ray y Anderson, 2000) son un ejemplo conocido en la literatura académica; y en el campo de los movimientos sociales, surgen formas alternativas de organización colectiva como las *Transition towns*, las ecoaldeas, la repoblación de pueblos abandonados o las alternativas de *co-housing*, entre muchas otras.

Más cercana a Latinoamérica podemos encontrar la propuesta filosófico-práctica del “Buen Vivir” (*Sumak Kawsay* en lengua quechua) que los pueblos originarios de los Andes –y presumiblemente muchos otros, incluidos los de México y Mesoamérica– han practicado durante siglos. Sin ser nada nuevo, pero ahora puesto en visibilidad y perspectiva, el buen vivir se posiciona como una alternativa posible al desarrollo modernizador, por los valores potencialmente universales que lo animan: la frugalidad, el compartir, el respeto y el sentido de pertenencia hacia la Madre Tierra (Pachamama) (Varios, 2010). En México, desde el surgimiento a la luz del movimiento zapatista en 1994, asistimos a una reconstitución activa de la *comunalidad* (Díaz, F., 2007) entre los pueblos indios, lo cual implica la recuperación/actualización de sus propias formas de autogobierno pero también de socialidad y de control y manejo del territorio.

## La soberanía alimentaria: un concepto ético, sustentable y político

A diferencia del concepto técnico de *seguridad alimentaria* acuñado por la FAO, al que le basta que la alimentación sea suficiente y accesible a toda la población, sin poner mayor énfasis en la manera como se producen los alimentos ni su procedencia, la Vía Campesina ha construido el concepto de *soberanía alimentaria*, en el que se ocupa de los temas éticos, políticos y ecológicos relacionados con la producción y la distribución de los alimentos. Se trata de una noción que no es opuesta a la de la FAO, pero que va mucho más allá de ella, complementándola y cuestionándola cuando es preciso.

Mientras que la seguridad alimentaria no se asume como una noción necesariamente ligada a la sustentabilidad de la actividad agrícola, la soberanía alimentaria constituye en sí una opción de vida sustentable. Es así que la soberanía alimentaria puede considerarse como un nuevo paradigma holístico de protección y conservación dinámica de la vida humana y no humana a través de:

- La conservación de las semillas nativas (biodiversidad biológica, racionalidad reproductiva a escala planetaria) y del conocimiento asociado a ellas (diversidad cultural).
- La conservación de los suelos y el agua.
- La reducción del consumo de carne producida por la ganadería intensiva.
- La reducción de emisiones de gases de efecto invernadero (GEI).
- La cría y consumo sustentable de animales de especies pequeñas, asociados a la renovación de suelos y vegetación (por ejemplo, los sistemas silvo-pastoriles).

Pero la importancia de alcanzar la soberanía alimentaria va más allá de la suficiencia técnica y de la conservación del medio ambiente. Se tra-

ta, como manifiestan los miembros de las organizaciones de la Vía Campesina, de ser soberanos en cuanto a decidir qué sembrar, dónde sembrar, cómo sembrar y, desde luego, de garantizar el acceso a los medios de producción como medios de aseguramiento de la vida toda: de las personas, de los animales, del suelo. Todo ello implica garantizar el acceso a la alimentación nutritiva y suficiente como derecho humano universal (racionalidad reproductiva a escala humana); retomar el control local y el cuidado del territorio; promover y gestionar la recuperación/conservación de saberes locales y romper la dependencia tecnológico/económica de la agricultura y ganadería industriales de gran escala.

A través de todo ello, se busca que la soberanía alimentaria se convierta en el detonador del fortalecimiento de las economías locales, mediante la producción agrícola y pecuaria a pequeña escala y la creación de circuitos cortos de comercialización e intercambio. En este proceso, los protagonistas no son las grandes compañías del negocio alimentario global ni los gobiernos centrales que las apoyan, son los propios productores agrupados en organizaciones socioeconómicas democráticas y equitativas (economía solidaria, cooperativismo, monedas complementarias, etc.), conectadas a través de redes flexibles e informales de lo que se ha dado en llamar la “globalización desde abajo” o “globalización de la solidaridad”. En el siguiente cuadro se sintetizan la concepción y principios de la soberanía alimentaria, según la han definido los/as productores/as que participan en la Vía Campesina:

### **Los seis principios básicos sobre los que se sustenta la soberanía alimentaria**

1. Se enfoca en alimento para el pueblo: plantea el derecho a una alimentación suficiente, saludable y culturalmente apropiada para todos los individuos, pueblos y comunidades, incluidos aquellos que tienen hambre, están bajo ocupación, están en zonas de conflicto y son mar-

ginados en medio de políticas de alimentación, agricultura, ganadería y pesca; rechaza la propuesta de que el alimento es sólo otra pieza mercantilizable para el agro-negocio internacional.

2. Valora a quienes proveen alimento: la soberanía alimentaria respeta los derechos de hombres y mujeres, campesinos/as y agricultores/as familiares, pastores/as, artesanos/as de la pesca tradicional, habitantes de los bosques, pueblos indígenas y trabajadores/as de la agricultura y la pesca, quienes cultivan, crían, cosechan y procesan los alimentos, asimismo, valora y apoya su labor; rechaza aquellas políticas, acciones y programas que los subvaloran, amenazan y eliminan sus formas de vida.
3. Localiza sistemas de alimentación: la soberanía alimentaria propicia encuentros con los/as productores/as y consumidores/as de alimentos; pone a quienes proveen y consumen al centro de la toma de decisiones en temas relacionados con la alimentación; protege a los proveedores del desperdicio de alimentos y de ayuda alimentaria en mercados locales; protege a las personas consumidoras de la comida de baja calidad y nociva para la salud, de la ayuda alimentaria inapropiada y del alimento contaminado por organismos genéticamente modificados; resiste a las estructuras de gobierno, contratos y prácticas que dependen y promueven el comercio internacional insostenible e injusto que otorga poder a corporaciones remotas y sin ninguna responsabilidad por sus acciones.
4. Empodera localmente: la soberanía alimentaria, partiendo del principio anterior, otorga el control sobre territorio, tierra, pastizales, agua, semillas, ganado y poblaciones de peces a proveedores locales de alimento y respeta sus derechos. Ellos pueden usar y compartir estos recursos de formas social y ecológicamente sostenibles para la conservación de la diversidad; reconoce que los territorios locales a menudo traspasan fronteras geopolíticas y asegura el derecho de las comunidades locales para habitar y usar sus territorios; promueve la interacción positiva entre las personas proveedoras de alimentos en diferentes regiones, territorios y desde diferentes sectores, lo cual ayuda a resolver conflictos



internos o conflictos con autoridades locales y nacionales; rechaza la privatización de los recursos naturales a través de leyes, contratos comerciales y regímenes de derechos de propiedad intelectual.

5. Desarrolla conocimiento y destreza: la soberanía alimentaria se basa en la destreza y el conocimiento local de los proveedores alimentarios y sus organizaciones locales que conservan, desarrollan y manejan sistemas localizados de producción y cosecha, desarrollando sistemas de investigación apropiados para respaldarlos y cuya sabiduría pueda ser transmitida a las generaciones futuras; rechaza así tecnologías que socavan, amenazan o los contaminan, como viene a ser la ingeniería genética.
6. Trabaja con la naturaleza: la soberanía alimentaria utiliza las contribuciones de la naturaleza de manera diversa con métodos de producción y cosecha agroecológica, los cuales maximizan las contribuciones de los ecosistemas y mejoran la capacidad de ajuste y la adaptación, especialmente ante el cambio climático; trata de curar el planeta con el propósito de que el planeta pueda curarnos; por último, rechaza métodos que dañan las funciones de los ecosistemas beneficiosos, aquellos que dependen de los monocultivos de energía intensiva y fábricas de ganado, prácticas de pesca destructiva y otros métodos de producción industrializada, los cuales dañan el medio ambiente y contribuyen al calentamiento global.

Fuente: <http://www.viacampesina.org/es/>

Si bien la Vía Campesina ya ha incorporado de manera explícita la equidad de género en sus propuestas, llama la atención que no aparece entre los principios básicos de la soberanía alimentaria. En este sentido, es más explícito y claro el informe de Olivier de Schutter:<sup>15</sup>

En principio, la agroecología puede beneficiar sobre todo a las mujeres, ya que son ellas quienes enfrentan más dificultades para acceder a los insumos externos y a las subvenciones. Pero no debe suponerse que las posibilidades de las mujeres de acceder a la agroecología se traducirán automáticamente en resultados; es necesario adoptar medidas de acción afirmativa dirigidas específicamente a ellas.

#### IV. El caso para una alimentación diversificada y justa

##### ¿Por qué (no) comer animales?

La respuesta a esta/s pregunta/s será diferente dependiendo de si se enfoca desde una óptica de las necesidades o una de las preferencias. Como ya lo han señalado Hinkelammert y Mora, la diferencia radica en que renunciar a satisfacer una necesidad puede poner en peligro mi vida mientras que renunciar a una preferencia, no. Esto significa que, desde una ética contextualista y casuística que ponga por delante la vida, para todo ser humano lo primero es preservar su propia vida, es decir, hacer lo necesario para ver satisfechas sus necesidades legítimas.

La soberanía alimentaria se mueve dentro del ámbito de las necesidades, del circuito natural de la vida humana. Como tal, pone en primer plano el acceso universal a los alimentos mediante procesos y prácticas orientados hacia una serie de condiciones como la autonomía, la equidad, la sustentabilidad, la biodiversidad y la diversidad de saberes, etc.

He de dejar claro que simpatizo plenamente con los movimientos de defensa de los animales y asumo que toda violencia injustificada, sistemática, contra cualquier ser vivo (o *sintiente*, en la filosofía budista) debe ser no sólo seriamente cuestionada sino gradualmente eliminada. Al mismo tiempo, he referido datos y argumentos que espero hayan mostrado que el sistema alimentario actual, dominado por la economía de libre mercado, ha sido incapaz durante décadas de brindar una solución permanente, pertinente y justa al problema de la alimentación de todos los habitantes de la Tierra. Entonces, ¿qué tan relevante es en este panorama deshumanizado el problema del carnivorismo?

Ante la apabullante red de problemas que rodean el acto de alimentarse en este sistema, realmente, ¿qué tan relevante es la decisión ética de comer o no comer carne o cualquier otro derivado animal, como huevos y lácteos?

En circunstancias como las que he descrito, no tengo más remedio que coincidir con el antropólogo Marvin Harris y aceptar que aunque las personas hambrientas y malnutridas tengan “ansia de carne”, su condición económica determinará si ese lujo les es o no permitido.<sup>16</sup> Para los veganos probablemente la explicación de Harris sobre el “ansia de carne” —o de otra proteína de origen animal— que, según afirma, acosa a prácticamente todas las sociedades humanas en mayor o menor medida (Harris, 1990), suene a pura ideología carnívora o, por lo menos, a un abierto cinismo. Sin embargo, la cuidadosa argumentación del autor sobre la necesidad humana de consumir carne toma en consideración, además de datos científicos sobre la fisiología de la nutrición humana, algunas de las principales razones que los veganos esgrimen para eliminar por completo la ingesta de proteína animal.

Con esto no pretendo ignorar el hecho de que los resultados de investigaciones científicas son a menudo utilizados para fines extra-científicos y que no necesariamente benefician al conjunto de la humanidad ni a los ecosistemas. Tampoco me parece suficiente la justificación “nutricional” de Harris, que considera al “ansia de carne” como una característica universal, que permea la diversidad de las culturas e, incluso, se impone en última instancia sobre las características ecológicas de los hábitats humanos. Sin embargo, no podemos dejar de observar como uno de los efectos de la globalización una clara tendencia al aumento del consumo de carne *en todo el mundo*, aun en culturas y países donde hasta hace poco ésta se consumía sólo en pequeñas cantidades.

Es sabido que hoy la principal presión sobre los bosques y tierras agrícolas de Sudamérica para dedicarlas a la ganadería proviene de la creciente demanda de China de carne de bovino. Las cifras indican que, a mayores ingresos en cualquier país, mayor es el consumo de carne (Renton, 2013) lo que en el caso de un país superpoblado como China implica una preocupación seria sobre cómo se suplirá esa creciente demanda, si no es intensificando la maquinaria de producción agroindustrial que ya está en marcha.

Algunos autores (*Ibid.*) consideran que este aumento en el consumo no sólo tiene motivaciones nutricionales sino meramente económicas. La externalización de los costos de la producción de carne y otros subproductos animales hace que sus precios en el mercado sean relativamente accesibles para una mayor proporción de la población en comparación con épocas pasadas. Hasta hace pocas décadas la carne era considerada una comida de celebración, que se consumía preferiblemente en ocasiones especiales o como agasajo a invitados cuya opinión se consideraba valiosa para los anfitriones. A medida que los precios de los productos cárnicos se reducen –principalmente en el caso del pollo (*Ibid.*)– el consumo aumenta y la ligazón con celebraciones, fiestas o prestigio personal disminuye.

El problema de la producción masiva de carne tiende entonces a invisibilizarse –ya hemos explicado que los costos se externalizan, y esto equivale a “ocultarlos”– y, al contrario, se presenta como una actividad productiva y económica “necesaria” para cubrir las necesidades alimentarias de la creciente población humana. Exactamente igual que se hace con la producción agrícola industrializada y de gran escala. Pero ciertamente los problemas no desaparecen, sino que se intensifican.

Existe actualmente un sobreconsumo de carne en los países y las capas sociales que pueden pagarla, lo que representa riesgos a la salud de las personas y a la resiliencia de los ecosistemas. La producción de carne está íntimamente ligada a la transformación de la agricultura ya que, de las pocas variedades de granos y cereales que se producen actualmente, sólo 10% es para consumo humano directo, mientras que el resto se utiliza como alimento para la engorda de animales con vistas a la producción de carne, y como materia prima para biocombustibles (Shiva, 2014).

Coexisten de manera paradójica dos realidades aparentemente contradictorias, que sin embargo se explican una a la otra: la persistencia del hambre en el mundo y la sobreproducción que lleva al desperdicio de casi un tercio de los alimentos adquiridos por los consumidores –sin contar la cantidad de alimentos desechados o destruidos por razones de precio (incoasteabilidad) antes de siquiera ser comercializados (Guerrero Boldó, 2013).

Esta aparente contradicción sólo es tal si la miramos desde fuera de la racionalidad económico-instrumental que rige al sistema de producción y distribución de alimentos a nivel internacional. Ambos procesos, al realizarse en una escala global y en el contexto de economías interdependientes, tienen que comportarse de acuerdo con el imperativo superior que los rige: la generación de ganancias a través de la eficiencia, la reducción de costos y la liberalización de precios y mercados. De manera tal que, para poder abordar el problema en todas sus dimensiones, es preciso salirse de esa racionalidad y de sus imperativos lógicos, económicos y operativos. Sólo desde la óptica de una *racionalidad reproductiva* es posible cuestionar la viabilidad y las implicaciones tanáticas de un modelo alimentario como el que dicta el sistema económico dominante.

Puesto en este contexto, como he tratado de mostrar hasta aquí, el dilema del veganismo/carnivorismo debe supeditarse entonces a un problema mayor, que es el del imperio de una forma única de abordar las necesidades humanas —a través de la racionalidad de la economía de mercado— lo que conlleva, entre otras consecuencias, la imposibilidad del acceso para cientos de millones de seres humanos a una ingesta de calorías suficiente y adecuada para sostener sus vidas. Si la solución a esta tragedia moral pasa por una reducción drástica del carnivorismo a nivel global, pero sobre todo en los países del “Norte Rico” (Riechmann, 2005), como opinan los defensores de los derechos de los animales, ciertamente éstos deberán ser considerados en conjunto con los derechos humanos universales, y de la preservación de la red de la vida en su conjunto.

### **El papel del ganado en el metabolismo socionatural y en la alimentación humana**

Dadas las tendencias antes mencionadas, considero improbable que en el corto plazo se elimine el carnivorismo de las prácticas alimentarias humanas. Pero aun en el feliz —y no tan improbable— caso de que sistemas so-

cioproductivos más justos y más armonizados con la naturaleza prosperen y se multipliquen a pequeña escala por todo el planeta, la eliminación de la proteína animal de la dieta humana no parece una alternativa razonable para todas las personas. Tomando en consideración los estudios –incluido uno de la ONU–<sup>17</sup> que demuestran que solamente volviendo a la agricultura a pequeña escala manejada con técnicas ecológicas podrá resolverse el problema del hambre y será viable recuperar y proteger los ecosistemas, no está de más considerar también lo que piensan los propios productores y productoras sobre la necesidad y la eficacia de mantener sistemas de producción que combinan la siembra de cultivos y la cría de animales de granja. Una muestra de ello es la opinión autorizada de la agricultora ecológica Elizabeth Henderson, pionera del modelo “Agricultura Apoyada en la Comunidad” (CSA por sus siglas en inglés), autora de *Sharing the Harvest* (2007) y activista global por la soberanía alimentaria:

El valor del ganado en las granjas pequeñas es significativo por muchas razones. Aunque es posible manejar una granja sólo con cultivos, en el caso de una granja familiar o a pequeña escala, integrar la cría de animales con el cultivo de frutas, hortalizas, granos y hierbas permite la máxima productividad. Los cultivos plantados en diferentes estratos del suelo maximizan el uso de la luz solar. La diversidad de cultivos provee una producción más estable, haciendo las veces de un seguro agrícola. Los animales son necesarios para reciclar los nutrientes; ellos comen los residuos de las cosechas, aprovechan las sobras de comida, y su estiércol fertiliza los suelos. Los animales también metabolizan pastos y malezas que los humanos no podemos digerir, y los transforman en proteína. Los pollos y patos ayudan a controlar insectos e incluso malezas. Un estanque de peces introduce otra dimensión a la granja, que puede servir al mismo tiempo como fuente de alimento y para apoyar la irrigación de los cultivos.<sup>18</sup>

La co-autora de *Sharing the Harvest*, Robyn Van En, sin embargo, aborda el tema con cautela. Si bien concuerda con la noción de la agricultura biodinámica de que los animales “definen la granja como un organismo” al permitir el reciclamiento de nutrientes, reconoce que la presencia de animales en una granja tipo CSA puede convertirse en un problema moral, religioso o filosófico para algunos de sus miembros. Pero aunque la mayoría

del grupo reconozca esas preocupaciones, sólo una minoría deciden ser veganos o vegetarianos. He aquí las razones reportadas por Van En:

La mayoría sentía que las necesidades del suelo y la protección de los cultivos eran más importantes, y que integrar un número sustentable de animales en la granja para criarlos de una manera humana no puede equipararse con apoyar la industria ganadera mecanizada. La discusión ofreció una oportunidad para educar a los miembros del grupo sobre las diferencias entre la cría humanitaria de animales y la producción industrial de carne (Henderson & Van En, 2007: 173,178).

Además de Henderson y Van En, la mayoría de los practicantes de la agricultura ecológica y de la permacultura<sup>19</sup> consideran natural la integración de especies vegetales y animales en los espacios vitales y productivos de las unidades campesinas. Al menos hasta el día de hoy, la apuesta por el vegetarianismo o el veganismo en estos sectores es casi inexistente, o por decir lo menos, poco relevante.

Para las mujeres rurales de los países del Sur, responsables de la alimentación de la mayoría de la gente pobre del mundo, contar con uno o dos animales de cría representa muchas cosas: ahorro, seguridad, capacidad de negociación, posibilidades de aumentar su bienestar en el futuro (FAO, 2011; Vivas, 2012). Difícilmente pueden empatarse las razones argumentativas del veganismo con las razones vitales de millones de pequeñas productoras que llevan la inmensa carga de poner comida suficiente en la mesa familiar cada día, o con las madres urbanas pobres cuyos magros ingresos sólo alcanzan para adquirir alimentos baratos y de bajo valor nutritivo, o que por trabajar fuera de casa ya no encuentran tiempo ni tienen ayuda para cocinar de la manera tradicional.

### **Algunas alternativas a considerar**

Lo anterior no significa que los datos asociados al creciente consumo de carne y productos animales producidos a escala industrial deban pasarse

por alto. Todo lo contrario, la producción agropecuaria a pequeña escala está siendo considerada nuevamente como la mejor alternativa al sistema agropecuario depredador e injusto que aquí he descrito. A esto hay que añadir que la epidemia de obesidad mundial y el aumento de ciertas enfermedades asociadas al exceso en el consumo de proteína animal apuntan claramente a la necesidad de replantear a profundidad la composición de las dietas humanas, de manera que éstas promuevan la salud, eviten al máximo la violencia contra los animales, aligeren la carga de las mujeres y protejan el circuito natural de la vida.

Recientemente, un estudio del University College London ha reformulado la recomendación de la Organización Mundial de la Salud sobre la cantidad de porciones de frutas y vegetales necesarios para una dieta que mantenga la salud y prevenga las enfermedades degenerativas, aumentándolas de 5 a 7 por día (Stephens, 2014). Esto implica un avance que puede contrarrestar en cierta medida la tendencia al aumento en el consumo de productos cárnicos. Otra razón de peso que puede alejar a los consumidores de la ingesta de carne son las cada vez más frecuentes epidemias surgidas en las granjas avícolas y ganaderas a gran escala, como la gripe aviar o la influenza AH1N1. Sin embargo, estas opciones no están al alcance de todo el mundo si recordamos que la satisfacción de nuestras necesidades se ha trasladado casi completamente al mercado y sólo las satisface quien puede pagar por ellas.

Si bien no hay reglas universales que puedan adaptarse a las situaciones de cada familia, de cada pueblo, en relación con el acto de comer o no comer proteína animal, la postura del periodista e investigador de *The Guardian*, Alex Renton, me parece digna de consideración por su claridad y su realismo, sin evadir las cuestiones éticas y ecológicas. En su libro *Planet Carnivore*, Renton propone una estrategia con seis elementos para actuar respecto del consumo de carne y productos animales, haciendo una síntesis selectiva a partir de las principales posiciones vigentes en el debate actual:



1. Abandonar la producción industrializada de carne de res y devolver a los rumiantes a su nicho ecológico original, donde pueden comer lo que los humanos no, en lugares donde no puede cultivarse nada más.
2. Continuar con la producción de lácteos, pero comer sólo la carne de machos excedentes y vacas muy paridas. Proveer localmente el alimento para el ganado, usando residuos de cosecha en vez de granos. Que la carne sea un plato especial, una comida de celebración.
3. Limitar o frenar la captura de peces salvajes hasta que las pesquerías se hayan recuperado y estabilizado. Aumentar la cantidad de proteína proveniente de pescado de granja: es de allí que proviene ya 40% de todo el pescado que se consume y 6% del total de la demanda global de proteína. Promover la cría vegetariana de pescado y gravar fiscalmente la que utilice proteína apta para consumo humano o peces salvajes como alimento.
4. Promover la cría de ganado en suelos pobres a fin de fertilizar el suelo y recuperar tierras degradadas para cultivo.
5. Invertir en el desarrollo de alimento para ganado que se cultive en tierras marginales, y criar animales que puedan digerir cultivos alternativos, menos importantes, así como aprovechar los restos después de las cosechas.
6. Promover una nueva actitud hacia el desperdicio que privilegie el consumo de alimentos que impliquen poco desperdicio de materia prima. Recuperar la costumbre de alimentar con desperdicios sanos de comida a los pollos, las cabras y los cerdos (Renton, 2013: 136-138. Mi traducción).

## **Conclusiones**

Resulta muy complejo, cuando no imposible, promover la difusión de una alimentación humana libre de carne y derivados de animales, alegando principios de “semejanza” entre ellos y los humanos. Ya hemos

visto que puede llevar a excesos e incluso al absurdo. No obstante, es preciso tomar posición al respecto, y fundamentarla lo mejor posible, siempre con un carácter provisional. He aquí, pues, algunas reflexiones parcialmente concluyentes sobre el complejo y polémico tema de la alimentación humana:

En vez de embarcarse en debates dogmáticos e irreductibles sobre la ontología de los animales humanos y no humanos, una manera más razonable de abordar el tema es mediante la combinación de varias racionalidades diferentes, tanto éticas como epistémicas. Un marco de debate ético-epistémico, abierto, flexible, heurístico, sensible al contexto y no dogmático, permitiría abordar el tema del trato hacia los animales y de la satisfacción de las necesidades humanas legítimas sin caer en excesos, en absurdos o en la indiferencia.

La racionalidad reproductiva –entre otras–, al enfocarse en el ser humano como un ser natural y necesitado, inscribe el tema en un contexto que reincorpora lo humano en el mundo natural y permite pensar la relación humano-naturaleza más allá de la dimensión instrumental: como un delicado metabolismo socio-natural.

La soberanía alimentaria reconoce la satisfacción de las necesidades corporales básicas –como la alimentación– en un marco de derechos humanos y justicia, pero también en un marco de re-significación y re-valorización de la biodiversidad. De manera importante, ha de abordarse el tema alimentario con una deliberada perspectiva de género, pues el papel de los hombres y de las mujeres en la alimentación no sólo implica visiones y prácticas distintas, sino que es inequitativo e injusto para las mujeres. Para poder cambiar la condición de opresión y violencia hacia los animales, hace falta ligarla de manera indisoluble a la emancipación de las mujeres y a eliminación definitiva del hambre en el mundo.

Más allá de la dicotomía vegano-carnívoro o a la síntesis omnívora que parece complacer a la mayoría, hay algunos temas que sí podrían generar acuerdos y acciones comunes: el hambre de cientos de miles de

seres humanos, la crueldad contra los animales y la destrucción del circuito natural de la vida de todos que es tan irracional como éticamente inaceptable. Y si el sistema en que vivimos es la causa de estos males, hemos de seguir pensando cómo evidenciar su irracionalidad y buscando alternativas viables para cambiarlo.

Dada la tendencia al aumento del consumo de carne y derivados de animales en todo el mundo, es improbable que un tabú anti-carnívoro prospere, por lo menos en el corto plazo. De la misma manera que la abolición de la esclavitud humana no acabó en los hechos con esa abominable práctica, sino que incluso hoy día es un negocio muy rentable; de igual modo que la concesión de mayores derechos a las mujeres no ha logrado erradicar la violencia de género ni disminuir la fuerza del patriarcado, no podemos esperar que una disminución simbólica del carnivorismo tenga efecto alguno en la protección efectiva del bienestar de los animales a nivel global. A pesar de ello, es indispensable continuar abonando a la discusión, así sea para abrir senderos de transición hacia paradigmas de racionalidad –epistémicos, éticos y económicos– menos violentos hacia nosotros mismos, pero claramente orientados a proteger la totalidad del circuito natural de la vida, en el complejo proceso de satisfacer nuestras legítimas necesidades como seres vivos y sintientes.

### Notas

<sup>1</sup> En 2006 la FAO estimó en 18% la contribución de la producción de carne y lácteos a las emisiones globales de GEI. Esto implicaba una cantidad mayor a la de todos los transportes terrestres y aéreos juntos. La última estimación publicada en septiembre de 2013 reduce la aportación a 14.5%. El argumento de la FAO que asume una tendencia a la disminución de la contribución de la ganadería a las emisiones de GEI proviene de la nueva metodología del IPCC para calcular la producción de dichos gases, así como de datos actualizados del sector, según los cuales, debido a la adopción de “buenas prácticas”, en poco tiempo la industria productora de carne y lácteos podrá reducir sus emisiones hasta 30% (*The Guardian*, 26/09/2013).

<sup>2</sup> Lierre Keith, en su polémico libro *The Vegetarian Myth*, ha cuestionado la sustentabilidad de la dieta vegetariana, y ha apelado a reconsiderar el consumo razonable de productos animales, no sólo por razones nutricionales sino ambientales.

<sup>3</sup> Afirmación en entrevista de ex-funcionario de Naciones Unidas en el filme *Food, Inc.* El aumento de los volúmenes de producción de alimentos durante el siglo XX es ampliamente reconocido (Riechmann, 2003).

<sup>4</sup> La proporción exacta no se conoce, pero va de 50 a 90% según las regiones (FAO, 2009; PNUD 2014).

<sup>5</sup> Como ilustración de este peligro real cito aquí una anécdota que me fue referida recientemente por alguien cercano a quien la vivió. Una joven profesionalista deja su empleo en una importante institución financiera y decide trabajar en un Banco de Alimentos. Aprovechando los contactos adquiridos en su empleo anterior, consigue una cita con uno de los hombres más ricos del mundo para invitarlo a ser donador del banco. El personaje le concede cinco minutos de su tiempo, y después de escuchar la petición y los motivos de la joven, le extiende un cheque con una magra aportación; le aclara que será la única, pues está convencido de que “quien no tiene para comer, no tiene derecho a vivir”. Sin expresar la menor emoción, la sentencia es pronunciada con toda seriedad, sin rubor alguno, como fruto de una reflexión genuina.

<sup>6</sup> Algunas autoras feministas han resignificado la cacería de brujas, iniciada y ejercida durante siglos por la Inquisición católica y continuada luego por algunas iglesias protestantes, como un mecanismo para deslegitimar el saber botánico de las mujeres y el poder que éste les confería en sus comunidades, como cuidadoras de la salud, parteras y curanderas.

<sup>7</sup> Si bien no existe mucho debate en torno a la suposición de que fueron las mujeres quienes inventaron la agricultura, el control de esta actividad les fue arrebatada mediante los regímenes de propiedad de la tierra, que secularmente han favorecido al varón. La “vuelta” de las mujeres a la agricultura en tiempos recientes puede deberse a varias razones, la más visible sería, en el caso mexicano, la migración de los hombres del campo a la ciudad o a los EUA en busca de trabajo.

<sup>8</sup> Esta ligazón entre matrimonio y domesticación de animales para el consumo humano es establecida por Reed, entre otras razones, por la raíz común a las palabras inglesas *husbandry* (cría de animales) y *husband* (esposo).

<sup>9</sup> La compra/renta masiva de tierras fértiles (*grabbing*) para monocultivo por parte de grandes capitales internacionales constituye una amenaza real para los medios de vida de millones de pequeños productores, y en especial para las mujeres más pobres. Algunos estudios indican que la alternativa (plantaciones a gran escala de alto coeficiente de capital) puede competir por la utilización de tierras marginales donde las mujeres pobres mantienen los cultivos alimentarios (FAO, 2009).

<sup>10</sup> La eficiencia, en el terreno de lo económico, se relaciona, más que con el uso adecuado y razonable de los recursos, con la construcción del principio de “escasez” que rige todo el aparato teórico de la economía neoclásica desde sus inicios. En este sentido, no tiene nada que ver con la eficiencia en el terreno ambiental, como sería la eficiencia energética o el metabolismo sociobiológico adecuado a la capacidad de carga de los ecosistemas.

<sup>11</sup> Ponencia de L. Collin en el Congreso “Antropologías para el mundo”, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, el 13 de marzo de 2014.

<sup>12</sup> Existen, de hecho, gran cantidad de redes y mecanismos que están poniendo en marcha procesos de satisfacción de necesidades alternativos o paralelos al sistema de mercado capitalista. Uno de ellos es el movimiento mundial de economía solidaria, pero otros han existido desde hace siglos, como las economías comunales de los pueblos originarios.

<sup>13</sup> Reconozco en esta reflexión una deuda con el filósofo Enrique Leff, a quien escuché hace tiempo hablar de la necesidad de imponer límites similares al tabú del incesto para frenar la obsesión global por el crecimiento económico a toda costa (Congreso Latinoamericano de Educación Ambiental, Guadalajara, 1997).

<sup>14</sup> El movimiento surgió a raíz de la difusión del llamado “pico del petróleo”, cuya hipótesis augura un declive inminente de la disponibilidad de combustibles fósiles. Así, poblaciones enteras se han organizado de tal forma que su consumo energético o “metabolismo exógeno” se ha reducido gradualmente mediante estrategias variadas e ingeniosas.

<sup>15</sup> Ex-Relator Especial de la ONU sobre el derecho a la alimentación. Informe Diciembre 2010 ante la Asamblea General.

<sup>16</sup> El aumento del precio del huevo en el 2012 –provocado por una combinación perversa entre una epidemia de gripe aviar y la especulación de intermediarios y acaparadores– dejó al descubierto que, al no poder adquirir ese producto por el alto precio que alcanzó durante varias semanas, las clases populares de México se quedaron sin la única fuente cotidiana de proteína a la que tienen acceso.

<sup>17</sup> Ver [http://www.srfood.org/images/stories/pdf/officialreports/20110308\\_a-hrc-16-49\\_agroecology\\_es.pdf](http://www.srfood.org/images/stories/pdf/officialreports/20110308_a-hrc-16-49_agroecology_es.pdf) La agricultura a pequeña escala puede duplicar la producción de alimentos en un plazo de 10 años en las regiones críticas mediante técnicas ecológicas, según muestra este nuevo informe de la ONU. Basado en una extensa revisión de la literatura científica existente, el estudio llama a un cambio fundamental hacia la agroecología como una manera de impulsar la producción alimentaria y mejorar la situación de los más pobres. Ver artículo completo en: <http://noticiasdeabajo.wordpress.com/2011/03/18/informe-de-la-onu-cae-otro-mito-de-los-cultivos-transgenicos/>.

<sup>18</sup> Comunicación personal, por teléfono y correo electrónico. Abril de 2014 (mi traducción).

<sup>19</sup> Para una descripción detallada de los sistemas de diseño permacultural, que incluyen animales, ver Bill Mollison (1978), *Introducción a la Permacultura*; y David Holmgren (2002), *Permaculture: Principles and Pathways Beyond Sustainability*.

## Bibliografía

- ADAMS, Carol, "Ecofeminismo y el consumo de animales", en Karen J. Warren (ed), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 195-225.
- BAUMANN, Zygmunt, *Vida de consumo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- BONINO, José Carlos, *El escándalo del hambre. El derecho a la alimentación, entre ecología campesina y producción agroindustrial* (24/10/13), disponible en: [http://www.ecoport.net/Temas\\_Especiales/Derechos\\_Humanos/El\\_escandalo\\_del\\_hambre.\\_El\\_derecho\\_a\\_la\\_alimentacion\\_entre\\_ecologia\\_campesina\\_y\\_produccion\\_agroindustrial](http://www.ecoport.net/Temas_Especiales/Derechos_Humanos/El_escandalo_del_hambre._El_derecho_a_la_alimentacion_entre_ecologia_campesina_y_produccion_agroindustrial) (consultado el 6 de abril de 2014).
- CARITAS Europa, *The European Crisis and its Humanitarian Costs*, Irlanda, Caritas-UE, 2014.
- CORAGGIO, José Luis, *La gente o el capital. Desarrollo local y economía del trabajo*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2004.
- CHARLTON, Anna, "Las mujeres y los animales", en Revista *Teorema*, Vol. XVIII/3, 1999, pp. 103-115.
- DÍAZ, Floriberto, *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, Compilación de Sofía Robles Hernández y Rafael Cardoso Jiménez, México, UNAM, Voces Indígenas, Vol. 14, 2007.
- ESCOBAR, Arturo, "Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo", en *Wale keru, Revista de Investigación en Cultura y Desarrollo*, Núm. 2, 2012, pp. 7-16.
- ESQUIVEL, Valeria, *La economía del cuidado en América Latina*, PNUD, 2011.
- FAO, *El estado mundial de la agricultura y la alimentación 2010-2011. Las mujeres en la agricultura*, Roma, 2011.
- GUERRERO Boldó, Manuel, *El despilfarro de alimentos*, Ecoportal.net, 2013, disponible en: [http://www.ecoport.net/Temas\\_Especiales/Economia/El\\_despilfarro\\_de\\_alimentos](http://www.ecoport.net/Temas_Especiales/Economia/El_despilfarro_de_alimentos)
- Harris, Marvin, *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*, México, Conaculta/ Alianza Editorial, Colección Los Noventa, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Madrid, Alianza Editorial, Antropología, El libro de bolsillo, 1980.

- HENDERSON, Elizabeth and Robyn Van En, *Sharing the Harvest*, Chelsea, Chelsea Green, 2007.
- HINKELAMMERT, Franz J. y Henry Mora Jiménez, *Hacia una economía para la vida*, México-Costa Rica, Fac. de Economía, UMSNH/Editorial Universidad Nacional, 2013.
- \_\_\_\_\_, “Reproducción de la vida, utopía y libertad: por una economía orientada hacia la vida”, en *Otra Economía*, Vol. II, Núm. 2, 1º semestre 2008.
- HOLMGREN, David, *Permaculture: Principles and Pathways Beyond Sustainability*, Australia, Holmgren Design Services, 2002.
- UNEP-Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), *Fifth Assessment Report*, 2013.
- \_\_\_\_\_, *Fourth Assessment Report*, 2007.
- KEITH, Lierre, *The Vegetarian Myth*, California, Flashpoint Press, 2009.
- LATOUCHE, Serge, *La apuesta por el decrecimiento. ¿Cómo salir del imaginario dominante?*, Barcelona, Icaria, 2008.
- MCCUBBIN, Bob, *Domesticating the hunters: Reed's hypothesis A brief history of 'marriage' part 10*, 2013, disponible en: <http://www.workers.org/articles/2013/07/25/a-brief-history-of-marriage-part-10/>
- MELLOR, Mary, *Feminismo y ecología*, México, Siglo XXI, 2000.
- MOLLISON, Bill, *Introducción a la Permacultura*, 1978, disponible en: [http://www.caminosostenible.org/wp-content/uploads/BIBLIOTECA/Introduccion\\_a\\_la\\_Permacultura-Bill\\_Mollison.pdf](http://www.caminosostenible.org/wp-content/uploads/BIBLIOTECA/Introduccion_a_la_Permacultura-Bill_Mollison.pdf)
- PNUD, 2013, disponible en: [http://www.undp.org/content/undp/es/home/mdgoverview/mdg\\_goals/mdg1.html](http://www.undp.org/content/undp/es/home/mdgoverview/mdg_goals/mdg1.html)
- \_\_\_\_\_, 2012, disponible en: <http://www.undp.org.mx/spip.php?article2333> (consultadas el 9 de mayo de 2014).
- RAY, Paul H.; Sherry Ruth Anderson, *The Cultural Creatives: How 50 Million People Are Changing the World*, New York, Harmony Books, 2000.
- RIECHMANN, Jorge, *Todos los animales somos hermanos*, Madrid, Libros de la Catarata, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Cuidar la T(t)ierra. Políticas agrarias y alimentarias sostenibles para entrar en el siglo XXI*, Barcelona, Icaria, 2003.
- \_\_\_\_\_, *La habitación de pascal. Ensayos para fundamentar éticas de suficiencia y políticas de autocontención*, Madrid, Libros de la Catarata, 2009.
- REED, Evelyn, *La evolución de la mujer: del clan patriarcal a la familia patriarcal*, México, Fontamara, 1980.
- RENTON, Alex, *Planet Carnivore*, London, Guardian Shorts, 2013.
- SINGER, Peter, *Ética práctica*, 2ª edición, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

- SACHS, Wolfgang (ed), *The Development Dictionary*, Londres, Zed Books, 2000.
- SLICER, Deborah, “¿Tu perro o tu hija?: una reflexión feminista sobre experimentación animal”, en Karen J. Warren (ed), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 171-193.
- STEPHENS, Pippa, “¿Cuántas frutas y verduras hay que comer al día?”, BBC Mundo, 1º de abril de 2014, disponible en: [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/04/140401\\_salud\\_consumo\\_frutas\\_dia\\_gtg.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/04/140401_salud_consumo_frutas_dia_gtg.shtml) (consultado el 9 de mayo de 2014).
- VARIOS autores, “*Sumak Kawsay*: Recuperar el sentido de la vida”, *América Latina en MOVIMIENTO*, NÚM. 452, QUITO, ALAI, FEBRERO 2010.
- VIVAS, Esther, “Soberanía alimentaria, una perspectiva feminista”, en *El Viejo Topo*, Núm. 288, 2012, disponible en: <http://esthervivas.com/2012/01/09/soberania-alimentaria-una-perspectiva-feminista/>
- \_\_\_\_\_, “Mujeres, comida y cuidados”, en Público.es, 08/03/2014, disponible en: <http://esthervivas.com/2014/03/08/mujeres-comida-y-cuidados/> (consultado el 23 de abril de 2014).
- WARREN, Karen J., “Filosofías ecofeministas. Una mirada general”, Introducción a Karen J. Warren (ed), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 11-33.



Recepción: 10 de abril de 2014  
Aceptación: 10 de octubre de 2014