

Feminismo anti especista en la Ley de Educación Ambiental. Un análisis ético-político¹

Anti-speciesist feminism in the Law of Environmental Education. An ethical-political analysis

Adriana Barrionuevo²
Luciana Samamé³

Resumen

Las reflexiones presentadas en este trabajo surgen a propósito de la «Ley para la Implementación de la Educación Ambiental Integral en la República Argentina» (Nro. 37258), recientemente promulgada. En la misma se invita a incorporar nuevos paradigmas de sustentabilidad en la educación formal y no formal, y se hace alusión explícita a la necesidad de atender los análisis procedentes de las corrientes teóricas de los ecofeminismos. La principal hipótesis que guía este trabajo es que las herramientas teóricas proporcionadas por el *ecofeminismo anti especista* nos permite interpretar bajo su mejor luz la referida ley. Nuestro objetivo es mostrar de qué manera el ecofeminismo anti especista desmantela prácticas injustas al exhibir sus raíces, por un lado, al tiempo que proporciona un horizonte práctico de transformación ético-política, por el otro. Con arreglo a ello, analizaremos una serie de con-

Abstract

The thoughts presented in this paper are motivated in the –recently enacted– «Implementation of the Law on Integral Environmental Education in the Argentine Republic» (N° 37258). In this Law, we find the recommendation to incorporate new paradigms of sustainability into formal and non-formal education, and also the recommendation to pay attention to developments framed in ecofeminist theory. The main hypothesis that will guide this work is that theoretical tools provided by *anti-speciesist ecofeminism* allow us to interpret the aforementioned Law in its best light. Our goal is to show in what manner anti-speciesist ecofeminism is able to dismantle unjust practices by way of disclosing its roots, on the one hand, and to provide a practical horizon of ethical and political transformation, on the other. In this regard, we will analyze a number of concepts and accounts

¹ Trabajo recibido el 27/03/2022. Aceptado el 30/05/2022.

² Universidad Nacional de Córdoba. Contacto: adrianambarrionuevo@gmail.com

³ Universidad Nacional del Litoral. Contacto: lucsamame@yahoo.com.ar

ceptos y teorías que nos permiten articular una comprensión de nuestra problemática-objeto a partir del concepto de crueldad.

Palabras clave: carnismo; anti especismo; pedagogía de la crueldad; ética del cuidado.

that will permit a proper understanding of our object articulated from the concept of cruelty.

Keywords: carnism; anti-speciesism; pedagogy of cruelty; ethics of care.

Introducción

Votada por unanimidad y recientemente promulgada (03/06/21), la Ley para la Implementación de la Educación Ambiental Integral (EAI) en la República Argentina N° 37258,⁴ pretende «territorializar la educación ambiental» incorporando nuevos paradigmas de sustentabilidad en la educación formal y no formal. Entre los principios declarados en la EAI se expresa la necesidad de afirmar la «igualdad desde el enfoque de género» y se hace alusión explícita a las «corrientes teóricas de los ecofeminismos» (cap. III, inc. d). Es nuestra intención incluir en estas corrientes al anti especismo, más divulgado como veganismo, estableciendo un cruce que, en la complejidad y diversidad de enfoques se tensa en la denuncia del poderío de la industria capitalista en su fase extractivista actual y, como contraparte, en la necesidad de fortalecer la construcción colectiva de hábitats comunes con el máximo propósito de educar(nos) para un mundo sustentable libre de crueldad.

Asistimos desde el siglo XX a una lucha encabezada por diferentes movimientos sociales entre los que destacan el feminismo, el ecologismo y el animalismo respectivamente. A estos movimientos les une un común propósito: la emancipación de aquellos colectivos históricamente oprimidos y la construcción de un mundo más justo. En este escrito sostenemos que tales luchas emancipatorias están entrelazadas en un doble sentido: porque la lucha por la justicia será una tarea inacabada en la medida en que grupos enteros permanezcan oprimidos (en este caso los animales); porque una similar lógica atraviesa todas estas opresiones. Es decir, el dominio que históricamente se ha ejercido, y que continúa ejerciéndose, sobre las mujeres, los animales y la naturaleza, descansa en idénticos presupuestos. Esta lógica de dominación a la que hacemos referencia es una invariante que enlaza feminismo y anti especismo, pudiendo ser explorada principalmente bajo el concepto de «crueldad».

⁴ <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-27621-350594/texto>

Las críticas a formas de crueldad instaladas en nuestra sociedad han alcanzado un alto grado de interés, sobre todo a partir de la denuncia de femicidios y la consecuente crítica al patriarcado. Asumimos que pueden extenderse también a la problemática división especista entre animales humanos y no humanos haciendo foco en el sufrimiento, sentimiento otrora reservado a la dignidad de la persona humana. El dolor innecesario y evitable que padecemos en tanto seres sintientes interpelan a iniciar y/o profundizar líneas de indagación sopesando los efectos en transformaciones individuales, sociales y culturales a los que apuesta la nueva Ley de Educación Ambiental. De hecho, entre sus principios se incluye la educación en valores como el cuidado y la justicia (Cap. III, inc. i).

Así, la principal hipótesis que guía este trabajo es que las herramientas teóricas proporcionadas por el ecofeminismo anti especista nos permite interpretar bajo su mejor luz la referida ley de EAI. Nuestro objetivo es mostrar de qué manera el ecofeminismo anti especista desmantela prácticas injustas al exhibir sus raíces, por un lado, al tiempo que proporciona un horizonte práctico de transformación ético-política, por el otro. Con base en lo precedente, proponemos un recorrido en diferentes etapas en las que expondremos conceptos y teorías procedentes tanto del ecofeminismo como de otras corrientes teóricas que, a nuestro juicio, complementan adecuadamente las cuestiones que pretendemos abordar.

La lógica del carnismo y la opresión patriarcal

Melanie Joy, renombrada psicóloga social estadounidense, acuñó el término «carnismo» (*carnism*) para referirse a un sistema de creencias y valores que puede rastrearse en la gran mayoría de las sociedades occidentales. En su libro *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo* (2013) explica pormenorizadamente los mecanismos psicológicos y sociológicos que permiten y refuerzan el carnismo. Este último es definido como una ideología violenta, al suponer un sistema cuyo funcionamiento depende de la explotación y muerte a gran escala de animales no-humanos. Tras la revolución industrial, la explotación intensiva de animales se fue convirtiendo progresivamente en una práctica global. Entre sus prácticas figuran el confinamiento extremo, la hacinación en condiciones insalu-

bres, la mutilación y tortura de los cuerpos, la separación de la madre de sus crías, por nombrar algunos de los usos más cruentos. La vida miserable de estos animales encuentra su fin en una muerte no menos miserable. Los mataderos modernos, en efecto, detentan un *método para matar*, el cual, y en forma análoga al método científico, procede a partir de diversos y sucesivos pasos. Se cuenta que Henry Ford, al visitar el famoso matadero de Chicago, quedó impresionado por la cadena de montaje y que enseguida llevó su aplicación a la industria automotriz (Cragolini, 2021). Le había impactado particularmente la eficiencia con la que dicha cadena permitía convertir en tiempo récord al animal –que ingresaba vivo– en trozos de carne.

La industria cárnica opera sobre la base de la cosificación de los animales y simboliza su expresión más extrema. Semejante cosificación, con todo, se trata de un fenómeno cuyos gérmenes se incubaron mucho tiempo atrás. En términos históricos, vale la pena mencionar dos hitos significativos que implican y refuerzan a un tiempo la cosificación de los cuerpos animales. El primero se remonta al Neolítico, el momento en que los humanos se vuelven sedentarios y comienzan a domesticar⁵ animales para diferentes usos –comida, vestimenta, carga, transporte– (Hariri, 2016). No es casual que suela señalarse que la idea de «propiedad» (de la casa, de la tierra, de la mujer, de los animales) asoma ya en esta época. El segundo hito se enmarca en el paradigma mecanicista que adviene con la ciencia moderna. La concepción de la naturaleza como máquina no sólo habilitaba la intervención sobre ella, sino que también permitía justificar una forma atroz de experimentación: la vivisección. Esta práctica se asentaba en la idea de que los animales, al tratarse de meras máquinas, eran incapaces de sentir o experimentar dolor. Descartes proporcionó en gran medida los fundamentos filosóficos de esta posición (Lara y Campos, 2015)

En la actualidad, es difícil encontrar defensores de la idea cartesiana. No solamente el sentido común impugna dicho punto de vista –esto es, que los animales son incapaces de sentir–, sino que además un amplio abanico de disciplinas científicas lo desmiente –neurobiología, etología cognitiva, biología y psicología evolucionistas, etc. Es evidente que los animales pueden sufrir –al menos todos aquellos que cuentan con un sistema nervioso centralizado medianamente complejo. Justamente la presunción de su sintiencia es lo que permite en la actualidad la condena

⁵ ¿O explotar? ¿No se trata acaso el término «domesticar» de un eufemismo?

generalizada hacia el maltrato animal (inclusive existen leyes que lo penalizan)⁶. Y sin embargo, los mataderos siguen existiendo. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo se explica esta contradicción flagrante que nos lleva por un lado a condenar la crueldad hacia ciertos animales –perros, gatos y caballos–, pero por el otro a ser cómplices silenciosos, sobre todo a través del consumo, de un sistema organizado en torno a la crueldad –y que se cobra miles de millones de víctimas al año, entre ellas vacas, cerdos, aves, peces, corderos? Según Joy, la respuesta es simple: el carnismo. Como toda ideología violenta, requiere ocultar tras un velo lo que realmente sucede; requiere de un mecanismo de invisibilización. De lo contrario, se volvería pronto cuestionable e insostenible. En esta línea, Coetzee (2012) hace decir a su personaje Elizabeth Costello:

Esta mañana me han llevado a dar una vuelta en coche por Waltham. Parece un pueblo muy agradable. No vi nada horrible, ningún laboratorio donde se experimente con fármacos, ninguna granja industrial y ningún matadero. Y, sin embargo, estoy segura de que están ahí. Han de estarlo. Simplemente no se anuncian. Están a nuestro alrededor en estos momentos, solo que en cierto sentido no sabemos de su existencia (p. 70).

Esta invisibilización permite mantenernos distantes de la realidad del sufrimiento animal, contribuyendo así a la anestesia emocional⁷, la principal herramienta del carnismo (Joy, 2013, p. 21). Adicionalmente, el lenguaje desempeña un papel fundamental en el ocultamiento. La psicóloga estadounidense sostiene que nuestras clasificaciones determinan en buena medida la manera en que nos relacionamos con lo clasificado.

⁶ La Ley 14.346, actualmente en vigencia, forma parte de las leyes suplementarias del Código Penal de la Nación Argentina que reprime a los autores de malos tratos o actos de crueldad frente a los animales con penas de arresto que van de los quince días a un año (Art. 1°).

⁷ La anestesia emocional bloquea nuestra capacidad para la empatía. Adam Smith y Hume, los filósofos más representativos de la teoría de los sentimientos morales del siglo XVIII, sostenían que la empatía –la capacidad de sensibilizarnos frente al dolor ajeno procurando a un tiempo su alivio– constituye un rasgo natural de los seres humanos. En la actualidad, las ciencias cognitivas corroboran este punto de vista: la empatía tuvo un rol fundamental en la capacidad adaptativa de nuestros antepasados durante la Prehistoria, al permitir el desarrollo de vínculos cooperativos intracomunitarios. De no haber sido por la cooperación, nuestra especie no habría conseguido sobrevivir. Esto explicaría por qué la empatía juega un papel central en nuestra vida moral. Véanse a este respecto los estudios de Tomasello (2016) y Churchland (2012).

En las conceptualizaciones tendidas sobre el mundo animal abundan las clasificaciones: doméstico, salvaje, plaga, rapiña, animal de compañía, etc. Una de las categorizaciones más genéricas es aquella que los divide en «comestibles» y «no comestibles». Ello determinará a la postre nuestras percepciones y emociones, que serán culturales y aprendidas. Así como un occidental sentirá asco al representarse a un perro como comida, un indio sentirá lo mismo, pero con respecto a las vacas. Es interesante advertir –señala Joy–, que la emoción moral del asco aparece cuando somos capaces de vincular la comida con la imagen del animal vivo. Esto sucede, precisamente, cuando el animal no ha sido clasificado como comestible (Joy, 2013, pp. 17-19)

Del análisis de Joy se desprende que existe un vacío entre la especie clasificada como «comida» y el animal del que procede. Esta cuestión había sido ya detectada unos años antes por Carol Adams en su libro disruptivo *The sexual politics of meat* ([1990] 2010). Al examinar dicho proceso, la autora lo llama, en forma original, la estructura del «referente ausente». Al referirnos a los trozos (o «cortes», como suele decirse) de un animal muerto como «carne» conseguimos invisibilizar a la criatura viviente que alguna vez fue. ¿Cómo llega a instaurarse este proceso? ¿Sobre qué presupuestos descansa? Según Adams (2010), esto es posible sobre la base de un mecanismo compuesto de tres fases: objetificación, fragmentación y consumo (p. 73). Una vez cosificado el animal, las fases restantes siguen sin solución de continuidad: al tratarse de una cosa –y no de un «alguien»–⁸ estamos autorizados a desmembrarlo y consumirlo.

El aporte fundamental de Adams consiste en vincular este proceso con la cosificación de mujeres en sociedades actuales, dominadas todavía por una ideología patriarcal. Compara el consumo de animales con fenómenos tales como la pornografía y la publicidad, que suponen asimismo el «consumo» del cuerpo femenino al que subyace idéntico proceso de objetificación y fragmentación. El lenguaje está plagado de indicios. Es sugestivo que las mujeres violentadas sexualmente suelen decir que se sintieron meros «trozos de carne» al relatar su experiencia; o que diferentes partes del cuerpo femenino sean referidas a partir de cortes de carne como «pechuga», «nalgas» o «ancas». También se acostumbra emplear nombres de animales para referirse despectivamente a una mujer: «zorra», «víbora», «perra».

⁸ O «sujeto de una vida», como sostiene Regan (1983).

Estos paralelismos advertidos por Adams le permiten avanzar su tesis más audaz: cultura patriarcal y carnismo van de la mano, porque ambos operan sobre una común base de opresión que se extiende tanto hacia mujeres como hacia animales no-humanos. El consumo de carne constituye así una característica central de las sociedades patriarcales. Esto explica que la virilidad suela asociarse al consumo de proteínas animales y que las virtudes del varón se conciban sobre la base de las cualidades del cazador: fuerza física, bravura, destreza, dominio, competitividad. De esta suerte, un feminismo vegetariano se erigiría en un movimiento verdaderamente contracultural, capaz de subvertir los valores patriarcales. En palabras de la autora:

El activismo vegetariano se opone al consumo patriarcal y desafía el consumo de la muerte. Un activismo feminista y vegetariano declara que existe una visión alternativa del mundo, una que celebra la vida antes que el consumo de la muerte (Adams, 2010, p. 239)⁹

Ecofeminismo anti especista

Con base en los desarrollos precedentes, en esta sección presentaremos algunas de las nociones centrales que caracterizan al ecofeminismo anti especista, postura que defendemos y que consideramos imprescindible a la hora de interpretar y enfrentar problemáticas urgentes de nuestro tiempo. Por eso pensamos que la Ley de EAI debe ser abordada a la luz de un ecofeminismo anti especista. Empecemos entonces por desentrañar estos conceptos. En primer lugar, tenemos el término «ecofeminismo», acuñado en la década del 70, y que surge en la intersección de feminismo y ecologismo, en la confluencia de preocupaciones medioambientales y feministas. Como señala Alicia Puleo (2017), las mujeres son las primeras víctimas del deterioro medioambiental y, al mismo tiempo, suelen jugar un rol central en la defensa de la naturaleza. Que ello sea así no responde a una casualidad ni a una contingencia histórica, sino a una lógica profundamente arraigada en las relaciones y los roles sociales: la lógica patriarcal de dominación. Es mérito del ecofeminismo haber puesto de manifiesto que los diversos sistemas de opresión están conceptualmente vinculados (Velasco Sesma, 2017). En particular,

⁹ La traducción nos pertenece.

los mecanismos de dominación sobre la naturaleza descansan en los mismos presupuestos que están a la base de la opresión de las mujeres.

Una lógica binaria y jerarquizante es propia del modo patriarcal de pensamiento (Maffia, 2019).¹⁰ La oposición naturaleza-cultura responde precisamente a dicha lógica: mientras los hombres, detentadores de la razón, se presentan como constructores de la civilidad y la cultura, las mujeres son colocadas del lado de la naturaleza, por considerarse más instintivas/emocionales y estar mayormente vinculadas a procesos biológicos (reproducción y cuidado de la vida). En forma concomitante, la naturaleza es feminizada. Si bien el ecofeminismo dista de ser un movimiento homogéneo, todas sus versiones coinciden en la crítica de la lógica patriarcal de dominación que alcanza su apogeo en el capitalismo extractivista, y en la tentativa por deshacer sus principios rectores: el antropocentrismo y el androcentrismo (Vallés Marugán, 2019). El primero consiste en la erección del ser humano como centro e instancia privilegiada del mundo natural, lo cual le habilita a disponer de los demás entes en calidad de recursos. El segundo consiste en el lugar de centro concedido al varón en la configuración de sistemas sociales y políticos. En el fondo, antropocentrismo y androcentrismo confluyen porque la posición dominante –en la naturaleza y en la sociedad– termina por tenerla siempre el varón¹¹.

Ahora bien, no todos los ecofeminismos son necesariamente anti especistas. El ecofeminismo anti especista se caracteriza por trazar un paralelismo explícito entre sexismo y especismo. Así como el primero se trata de una forma de discriminación basada en una distinción arbitraria (la pertenencia a un determinado sexo), el segundo consiste en una forma de discriminación análoga basada también en una característica arbitraria (esta vez referida a la pertenencia a una determinada especie). Esta discriminación es arbitraria cuando el punto de vista desde el cual examinamos una cuestión requiere de un trato igualitario. Tal es el caso, especialmente, del punto de vista moral. El mismo requiere que, a iguales intereses, se conceda igual importancia. Si resulta entonces que tanto

¹⁰ Esta lógica binaria y asimétrica, al establecer la distinción varón-mujer, los clasifica en virtud de los siguientes pares de atributos opuestos: activo/pasivo; público/privado; razón/emoción; autonomía/dependencia; fortaleza/vulnerabilidad; etc. Estos binomios se caracterizan por la infravaloración de los elementos considerados femeninos, los cuales detentan una posición subordinada.

¹¹ Y, como suele sostenerse, no cualquier varón, sino el varón blanco, occidental y propietario (Maffia, 2014, p. 104).

humanos como otros animales no humanos tienen iguales intereses en no sufrir y en vivir, es completamente arbitraria la exclusión de estos últimos de nuestro círculo de obligaciones morales. Ello es así porque, en definitiva, lo que hace que un ser pueda ser dañado es su capacidad de sentir, su capacidad de ser afectado por nuestras acciones. En este sentido, sería dicha propiedad –la sintiencia– el aspecto moralmente relevante,¹² y no la pertenencia a la especie *homo sapiens*. Veámoslo con un ejemplo: estaríamos de acuerdo en que la tortura y el asesinato son repudiables moralmente. Si alguien nos preguntara por qué, probablemente nuestra respuesta sea «porque matar y torturar son formas muy serias de dañar otros seres, de afectar su vida, su bienestar y sus intereses»¹³, antes que «porque no debemos hacerles tales cosas a integrantes de nuestra misma especie». Esta última justificación es insatisfactoria, ya que sería completamente pertinente volver a preguntar: ¿y por qué no deberíamos hacerles tales cosas a integrantes de nuestra propia especie? Y en esta ulterior justificación ya no podría ingresar la pertenencia a la especie *homo sapiens* como criterio legítimo.

Los sistemas éticos occidentales, sin embargo, suelen exhibir un marcado especismo, es decir, la idea de que solamente tenemos deberes hacia quienes comparten nuestra especie y que los animales no-humanos carecen, en definitiva, de estatus moral. Si bien en la antigüedad encontramos algunas críticas dispersas a esta postura (con Pitágoras, Plutarco y Porfirio), recién en la modernidad adquirirán mayor visibilidad y consistencia teórica de la mano del utilitarismo y, también, del feminismo sufragista del siglo XIX. Estas precursoras se oponían tajantemente a la vivisección (todavía una práctica científica en auge)¹⁴ y defendían incluso

¹² La sintiencia no es la única propiedad moralmente relevante. Sin embargo, autores pertenecientes a tradiciones éticas contrastantes, coinciden en afirmar que la sola sintiencia es suficiente para fundar obligaciones morales. Si un ser es capaz de experimentar dolor, entonces tenemos como mínimo la obligación de no ocasionarle un sufrimiento innecesario.

¹³ Está claro que, desde esta perspectiva, los mataderos y la cría industrial de animales son moralmente repudiables, ya que no podrían ser justificados desde el punto de vista imparcial que la moralidad exige: si es incorrecto torturar y matar en vistas del serio perjuicio que ello ocasiona, no habría buenas razones para no extender este principio también a animales no-humanos, al ser también vulnerables al daño. El repudio se extendería asimismo hacia otras prácticas que involucran la tortura y la muerte de animales a través del entretenimiento (zoológicos, corridas de toros, riñas de gallo), la moda, la experimentación, el testeado de productos cosméticos, etc.

¹⁴ Si bien esta práctica se encuentra hoy considerablemente constreñida en la experimentación científica, regulada bajo estrictos protocolos, lo cierto es que innumerables animales

la institución del vegetarianismo en cuanto forma no violenta de existencia (Balza y Garrido, 2016, p. 292). De modo que, ya históricamente, se advierte un potente vínculo entre feminismo y animalismo¹⁵, posiblemente porque las mujeres, al verse despojadas de todo derecho, se sentían identificadas con los animales, a quienes también se atribuía un estatus inferior y segregado. Con todo, el movimiento por la liberación animal –tanto en la teoría como en la praxis– se consolida en la década del setenta del pasado siglo, y contribuye a nutrir la incipiente corriente del ecofeminismo que, al volverse hacia la naturaleza, se vuelve necesariamente también hacia los animales.

El ecofeminismo anti especista es quien mejor articula, a nuestro juicio, la defensa ética de los animales, y lo hace justamente al desenmascarar al sexismo y al especismo en calidad de parientes próximos. Aquella lógica binaria y jerarquizante que se señalaba como propia del sexismo, subyace igualmente a la ideología especista, al operar sobre las siguientes oposiciones que suponen siempre la infravaloración del segundo término: humano/animal; razón/instinto; libertad/mecanicismo; civilidad/salvajismo; autodeterminación/domesticación. Esta clasificación, lejos de reflejar una descripción neutra o aséptica de la realidad, se establece, contrariamente, desde un lugar interesado y desde una subjetividad en particular, que coincide con la del varón (blanco, occidental, capitalista), y que sirve para legitimar y perpetuar sus intereses de dominación. Semejante lógica es ideológica en sentido marxista, al enmascarar intereses espurios. Esta lógica de dominación, al ser binaria y jerárquica, permite cosificar y subyugar a un tiempo a mujeres y animales. Recordemos en este punto el mecanismo tripartito que, según Carol Adams, subyace a la opresión patriarcal: objetificación, fragmentación y consumo. En forma similar, Catia Faria –destacada exponente del ecofeminismo anti especista– sostiene que el sexismo y el especismo se manifiestan mediante una lógica opresiva de jerarquía y dominación similar, consistente en la objetificación, la subordinación y el abuso (Faria, 2016).

siguen siendo cosificados y sacrificados en nombre de intereses humanos. La ley contra el maltrato animal más arriba referida, prohíbe practicar la vivisección con fines no científicos (Art. 3º), con lo cual se seguiría legitimando dicho uso en nombre de la ciencia. Para un recuento de diferentes experimentos realizados con animales para fines científicos, véanse Singer (2002, cap. 2) y Lara y Campos (2015, cap. 5).

¹⁵ También este movimiento fue marcadamente antiesclavista. Pues se percibía que las formas y las bases de la opresión eran idénticas, y que por eso la lucha y la liberación debía darse en varios frentes.

En vistas de esta lógica opresiva y de todas las prácticas y creencias que contribuye a sostener, cabe preguntarse: ¿Cómo dismantelar esta lógica? ¿Qué pasos pueden darse en orden a su supresión? Más arriba se hizo mención del planteamiento de Adams con arreglo al cual, un feminismo aunado al vegetarianismo posee un valor subversivo y emancipador. Efectivamente, una de las primeras consecuencias prácticas que se desprende del feminismo anti especista nos compromete con el veganismo, la negativa a tomar parte, directa e indirectamente, en la explotación y la muerte de animales no-humanos¹⁶. Parte fundamental de este fin se realiza en la abstención del consumo de productos animales, es decir, en el seguimiento de una dieta estrictamente vegetariana. Esta elección podría parecer en principio algo perteneciente a la esfera privada, al ámbito de los gustos personales. Sin embargo, tal como advertía décadas atrás el movimiento feminista, «lo personal es político»:

cuestiones aparentemente personales como qué comemos, qué vestimos, cómo empleamos nuestro tiempo libre, etc., en la medida en que afectan a otros individuos y contribuyen a una configuración del mundo más o menos justa tienen relevancia política. La decisión de ser vegane no es, así, una decisión personal, sino estrictamente política (Faria, 2016, p. 34)

Asimismo, el veganismo comporta una elección ética que se desprende de la aplicación imparcial del principio más arriba comentado. El deber de «no-dañar» (no torturar, no matar, no abusar, no explotar) se aplicaría a todos los seres que poseen la capacidad de sentir. El incumplimiento de este deber solamente podría excusarse en aquellas situaciones en que poseemos una buena razón para incumplirlo, situaciones trágicas o conflictivas que típicamente se presentan en forma de dilemas morales. Por ejemplo, si por casualidad nos encontramos en una isla desierta y, a riesgo de morir de inanición, cazamos un animal,¹⁷ tendríamos una razón exculpativa de nuestra acción. Afortunadamente, no solemos encontrarnos en este tipo de situaciones, y podemos arreglarnos muy bien sin necesidad de valernos de otros animales¹⁸. Si no tenemos necesidad de hacerlo, entonces se impone el deber de no dañarlos.

¹⁶ Y obviamente también, huelga decir, a toda forma de explotación humana.

¹⁷ Pensemos que también podría aplicarse el mismo razonamiento para el caso extremo en que alguien se viera impelido a consumir carne humana para sobrevivir. Para un análisis ingenioso de esta cuestión, véase Fuller (2002).

¹⁸ A esta posición la ratifican diferentes y prestigiosas Academias de Nutrición del mundo,

Lo señalado hasta aquí nos compromete con deberes negativos (los cuales tipifican acciones que deben evitarse) y que ofician en calidad de cercos protectores para toda criatura capaz de ser vulnerada. A la par de estas acciones en negativo, ¿pueden señalarse también acciones en positivo, es decir, acciones que contribuyan activamente a la liberación animal? El ecofeminismo anti especista aporta una mirada característica sobre la cuestión, que apuesta a fomentar la empatía y el cuidado más allá de la esfera privada y más allá de la especie. Volveremos sobre este punto más adelante y veremos en qué radica su importancia, pues tal como analizaremos en la sección subsiguiente, la crueldad ha arraigado fuertemente en nuestras sociedades. La compasión y la empatía –cualidades asociadas a lo femenino– podrían resultar así revolucionarias en un mundo dominado por la violencia y la crueldad.

Pedagogía de la crueldad

En nuestras expresiones cotidianas solemos usar indistintamente las palabras *crueldad* y *violencia*, tal vez aludiendo con la primera a un mayor grado de maldad. En este apartado profundizaremos en la diferencia para incursionar en lo que se ha dado en llamar «Pedagogía de la Crueldad». En su etimología latina *crueldad* deriva del adjetivo crudo y aplica a quien se recrea¹⁹ en la sangre, a quien podría llamarse, en equivalencia, sanguinario. Como podemos apreciar, ya desde la etimología, crueldad remite a un sentimiento o emoción positiva que se produce a partir del acto sangriento, es decir que existe una diferencia entre el acto y quien se «recrea» en dicho acto, habiéndolo llevado a cabo o no. Es común concebir la crueldad como un acto brutal, bárbaro o incluso inhumano; significado que se refuerza si se retoma aquella distinción que asocia el paso de lo crudo a lo cocido con el de lo salvaje a lo civilizado. A contramano de esta creencia, en este artículo descartamos tal interpreta-

entre las que se encuentra la Sociedad Argentina de Nutrición (SAN), al sostener que las dietas veganas y vegetarianas, adecuadamente planificadas, resultan idóneas para todas las etapas de la vida. El documento completo puede encontrarse en el siguiente link: <https://sanutricion.org.ar/wp-content/uploads/2021/11/Posicion-SAN-Alimentacion-Vegetariana-2014-Resumen.pdf>

¹⁹ Los sinónimos de «recrear» que ofrece el diccionario son: distraerse, divertirse, entretenerse, regocijarse, gozar, complacerse y, en otra línea semántica, crear, producir, rehacer, regenerar.

ción. Nuestra hipótesis es que hablar de *crueledad* implica un proceso cultural y social de producción, sistematización y transmisión de ciertas prácticas en relación con la violencia, por lo tanto, no estamos ante una actividad «salvaje».

Desde el feminismo, la antropóloga Rita Segato (2013; 2018) le ha dado gran visibilidad al problema de la violencia contra las mujeres, entre otras apreciaciones, con lo que ha dado en llamar «Pedagogía de la Crueldad». El término suena por lo menos fuerte para quienes tenemos una gran responsabilidad y compromiso en los efectos de liberación y transformación de ciertas prácticas educativas. Sin embargo, la violencia contra las mujeres planteada en estos términos permite ampliar el problema puesto en el acto mismo y en el consecuente castigo individual hacia quien lo lleva a cabo –ámbito que involucra al sistema penal, sobre todo a partir de la incorporación de la figura de *femicidio*– hacia el trabajo educativo capaz de visibilizar, movilizar y revertir las tramas de violencia arraigadas en nuestra cultura. Entonces, no se trata de culpabilizar o menospreciar a la pedagogía sino de reduplicar críticamente la apuesta en las posibilidades que la intervención educativa habilita. Intervención que, si estamos hablando de «pedagogía» involucra procedimientos que se llevan a cabo con sistematicidad y no episodios dispersos, azarosos, excepcionales y/o extraordinarios. Efectivamente, el planteo de Segato (2018) opera un desplazamiento desde lo que propiamente sería el acto de matar a lo que puede considerarse como una pedagogía del «enseñar a matar» (p. 10). Su hipótesis no deja de ser punzante, pues aún los más extremos y horrorosos actos de secuestro, tortura y muerte de las mujeres y cuerpos feminizados son una alegoría o ejemplo de esta pedagogía.

Tal Pedagogía de la Crueldad formulada en términos de Segato, resume en su caracterización: (i) la captura de la vida «errante e imprevisible» de las personas que acaba reduciéndola a cosas y objetos²⁰; (ii) la contextualización de los actos de violencia en la fase apocalíptica depredadora del capitalismo, lo que marca el carácter político y económico del asunto; (iii) la conformación de un «paisaje de crueldad» o «espectáculo de crueldad» en la medida que somos espectadores de la continua visibilidad de la violencia (por ejemplo, en los medios de comunicación masi-

²⁰ En este punto, el análisis de Segato confluye con la mirada de feministas anti especistas como Adams, Joy y Faria: el primer paso hacia la violencia y la crueldad está dado por la cosificación.

vos, según la autora); (iv) los mecanismos de invisibilización que se ponen en juego para que ese paisaje y/o espectáculo, aunque visible, sea aceptado²¹; (v) la producción de «bajos umbrales de empatía» o «desensibilización al sufrimiento ajeno» que redundan en un acostumbamiento a lo que en principio podríamos suponer como insostenible (la «anestesia emocional», en términos de Joy).

De estos puntos que se desprenden de la Pedagogía de la Crueldad esbozada por Segato, los tres últimos aluden directamente a la relación que establecemos con la violencia y a lo que produce en nosotros; lo cual, según nuestra tesis, corresponde propiamente a actos de crueldad. Tales elementos nos colocan ante la pregunta de cómo nos acomodamos ante/entre violencias cotidianas que se sobreexponen y se esconden a la vez; que miramos, pero no vemos. Segato no deja entrever la extensión del patriarcado en la violación, tortura y/o muerte de otras especies en términos de antropocentrismo. Sin embargo, si volvemos sobre los señalamientos que las autoras precedentes han realizado en torno al patriarcado en clave anti especista, encontramos rápidamente una gran similitud en la descripción de la invariante subyacente en la reproducción cultural de la violencia.

Para avanzar en lo que sería una Pedagogía de la Crueldad incorporamos los estudios de Joan-Carles Mèlich, autor que llega al tema desde sus investigaciones con sobrevivientes del Holocausto durante la Segunda Guerra Mundial. Catedrático de Filosofía de la educación, se interesa en términos antropológicos y éticos en cómo es posible llegar a semejantes situaciones como las de los campos de concentración, con un aval (explícito o silencioso) masivo de parte de la sociedad involucrada. La búsqueda de una respuesta se encuentra en un acto fundacional de la sociedad moderna: Donatien-Alphonse-François de Sade conmina en sus lecciones a «desaprender la compasión». Contemporáneo del momento en que la naturaleza se desacraliza y objetiviza a la par de la consolidación del pensamiento científico, el Marqués pasa a la historia como el escritor que se recrea con la violencia. Lo que resulta interesante subrayar es que la violencia (sexual) a la que incita y el placer que en ella encuentra no son un arrebato esporádico de alguien enloquecido, sino

²¹ El proceso de invisibilización resulta fundamental para sostener una Pedagogía de la Crueldad. En esto podemos ver también la complementariedad que la perspectiva asumida por Segato posee para analizar el fenómeno del carnismo, aunque la autora no se lo haya propuesto explícitamente.

que interpela a hacerlo con enseñanzas que, además de sistematizadas, merecen el reconocimiento de una estética altamente valorada. Es la minucia del detalle, la racionalidad en la justificación y la excitación del goce, incluso en el dolor, lo que instituye la «pedagogía de la crueldad» (Mèlich, 2014, p. 114).

Aunque sin una perspectiva feminista del asunto, para Mèlich la compasión es el sentimiento que nos hace sentir/sufrir con otre y la crueldad su cara adversa (Mèlich, 2010, p. 250).²² Lo espeluznante de la enseñanza del Marqués no radica solamente en el éxito que hace que aún se siga leyendo, sino en que el aniquilamiento de la compasión o empatía resulte coherente. Es, tal vez, la indicación de que *homo sapiens* prevalece sobre *homo patiens*, es decir, como sujetos pasivos del dolor propio y del ajeno, capaces de padecer lo que sucede. En principio podría pensarse que el planteo es un tanto exagerado; no obstante, podemos traer a colación las enseñanzas para que los varones repriman sus emociones devenidas del dolor ajeno, como lo es, por ejemplo, el llanto o aquellas destinadas a desensibilizar a los niños que se conmueven al ver/saber de la muerte de un animal que luego tiene que comerse. Estas lecciones que recibimos desde muy temprana edad tienden a bloquear la compasión y al mismo tiempo van acompañadas por explicaciones que justifican tal comportamiento²³. Más aún, no aceptarlas nos colocan en una posición de desventaja respecto al resto de las personas que se acomodan a las prescripciones recibidas.

Lógica de la crueldad

Una hipótesis fuerte de este trabajo es que existe una lógica semejante que une sexismo a especismo y que, por tanto, hay buenas razones para defender un feminismo de tipo anti especista. Junto a Mèlich (2014) estamos en condiciones de desvelar aquello que subyace a una «Lógica de la Crueldad». Aún antes de que los cuerpos de las mujeres y feminizados, como dice Segato, sean reducidos a cosas; antes de que los animales no humanos sean reducidos a cosas, como dice Joy, existen estructuras,

²² El autor distingue entre la empatía como «ponerse en el lugar de otre» y la compasión como «situarse junto a, y sufrir, por otre».

²³ Retomando a Melanie Joy (2013), ella afirma que existe una mitología que sostiene al carnismo y que contribuye a su justificación: la mitología con arreglo a la cual se plantea que comer carne es «natural, normal y necesario» (p. 91).

ordenamientos, disposiciones y procedimientos que operan lógicamente. La actividad lógica consiste siempre en clasificar de tal modo que los individuos queden dispuestos u ordenados. Como ocurre con las operaciones lógicas que son siempre estructurales, se construye un formato despersonalizado, indiferente al nombre propio y la historia personal; logrando de este modo invisibilizar la singularidad de cada cual.

El movimiento de deconstrucción²⁴ ha señalado que la cultura occidental se trama en una lógica binaria, es decir, en pares diferenciados y opuestos; cada término, a la vez que clasificado, es calificado. Por ende, la operación lógica de clasificación se acompaña social y culturalmente de la operación moral de calificación, la cual permite establecer jerarquías. En estos procedimientos clasificatorios que subyacen a las calificaciones morales se tejen las validaciones de lo que es y deber ser aceptado: a unos se les incluye y, consecuentemente, se les protege; a otros se les excluye y desecha, reduciéndoles a cosas (mujeres, disidencias sexuales, inmigrantes, judíos, pieles negras/marrones y una larga lista que nos ofrece la memoria histórica y el presente). Particularmente cabe señalar que la reducción de las personas a animales (rata y cerdo son tal vez los más frecuentes en nuestro entorno) es una maniobra que las ubica en el último escalón de la jerarquía antropocéntrica, volviéndolas aptas para recibir el desprecio, la opresión, la muerte. La maniobra es moral²⁵, al implicar la adopción de una escala de valores que requiere aceptación. Este aspecto es sumamente relevante porque tiene efectos tranquilizantes en quien se encauza (y se sabe encauzado) por el «buen camino». Incrustada en esta lógica, la pedagogía de la crueldad está destinada a «crear buena consciencia» y a vivir en paz con la sensación del deber cumplido (¿quién siente remordimientos por comerse una vaca?), pese a la violencia ejercida de la que participamos directa o indirectamente.

Por otra parte, esta lógica además de categorial resulta una «lógica carnal» o «razón sintiente» (Mèlich, 2014, p. 231 y ss.), pues las clasificaciones y calificaciones involucran no solamente operaciones cognitivas, sino sensitivas y emocionales también. El asco, al que hace especial

²⁴ Una obra clave que coloca como problema al *logocentrismo* occidental en tanto pensamiento analítico basado en un binarismo de oposiciones jerarquizantes con efectos de subyugación de uno de los términos (*falocentrismo*) es *De la Gramatología* (1967), cuya autoría corresponde a Jacques Derrida, precursor teórico del movimiento de deconstrucción.

²⁵ Entendida en el sentido de «moral social» y no de «moral crítica».

referencia Melanie Joy, moviliza nuestra corporeidad y, a la vez, funciona como criterio moral esencial: «lo malo» produce efectos somáticos o a la inversa, sentimos asco hacia lo ilegítimo. En este punto, creemos de vital importancia incorporar el trabajo con las emociones y enmarcarlas en un uso ético y político que les dé sentido para resquebrajar la lógica de la crueldad. Para tal fin es pertinente lo que Carol Gilligan (2013) aporta desde la ética del cuidado, es decir, aquella en que prevalece la cooperación, el prestar atención y la escucha, el respeto y la empatía por los demás. Esta ética contrasta estridentemente con los valores de la organización patriarcal, en donde la fiereza y la falta de empatía (propias del cazador) son exaltadas, en tanto la compasión y la afectividad menospreciadas y relegadas a la esfera doméstica (Puleo, 2017, p. 32).

Gilligan distingue entre lo que sería una ética *femenina* de una ética *feminista*. La primera supone que los cuidados se remiten a la esfera de lo íntimo o privado y que estarían fundamentalmente a cargo de las mujeres; a diferencia del ámbito público en que prevalece la racionalidad. En una sociedad patriarcal, la ética del cuidado femenina realza las cualidades «sentimentales» de las mujeres y, al mismo tiempo, se las menosprecia por ser limitantes para el desarrollo de la racionalidad. Ahora bien, en una ética *feminista*, estos cuidados son valorados como imprescindibles en la esfera pública en la medida que la apuesta sea por una sociedad democrática. Lo interesante del planteo de Gilligan es que no se queda en una distinción entre las inclinaciones de lo femenino y lo masculino. En un enunciado que Victoria Camps califica de memorable, esta autora afirma: «En un contexto patriarcal, el cuidado es una ética *femenina* (...) En un contexto democrático, el cuidado es una ética humana» (Gilligan, 2013, p. 50). Gilligan propone pensar la dupla feminismo/patriarcado en términos de democracia/patriarcado. Esto, porque la comprensión mutua es una estructura horizontal intrínsecamente democrática. Sus estudios afirman que el desarrollo moral²⁶ de las mujeres involucra aspectos emocionales y que el sentimiento de cooperación ha llevado a las mujeres a asumir riesgos en momentos en que la vida está en peligro; pensamos, por ejemplo, en el papel de las feministas con

²⁶ El ecofeminismo esencialista (con el que en un principio se asoció a Gilligan) tiende a pensar que dicho desarrollo moral está naturalmente condicionado, existiendo algo así como una «naturaleza femenina». El ecofeminismo crítico, hacia el que termina por inclinarse la autora, considera en cambio que tal desarrollo está condicionado por pautas culturales y que por eso es posible extender estas pautas más allá del universo femenino.

relación a su propia situación y, en este caso, respecto al maltrato y violencia contras los animales no humanos.²⁷

Así, la ética del cuidado *feminista* no se reduce a una cuestión de género, sino que se universaliza porque la resistencia a la injusticia supone activar prácticas de cuidado y empatía capaces de boicotear la lógica de la crueldad. El ecofeminismo crítico con el que aquí simpatizamos, defendido por algunas de las autoras citadas (especialmente Alicia Puleo), se caracteriza precisamente por la tentativa de universalizar los valores del cuidado, llevándolos a la esfera pública. Coincidentemente, la Ley de EAI pone énfasis en el valor del cuidado y en la importancia de inculcarlo en la ciudadanía. Para el ecofeminismo crítico, una ética que desatiende nuestra relación con los animales está inacabada (Velasco Sesma, 2017, p. 31) y se propone, al unísono, enaltecer el valor de emociones y virtudes (característicamente la empatía y la compasión) sin desatender principios racionales. Se trata, en suma, de una ética del cuidado compatible con una ética centrada en los derechos, una ética que busca integrar razón y emociones, principios y virtudes, lo público y lo privado.

Conclusiones

La Ley de Educación Sexual Integral ha permitido comenzar a dismantelar enseñanzas patriarcales que hacían a la buena conciencia y que eran transmitidas, aunque no existiera un documento curricular escrito. En consonancia, la Ley Micaela, aprobada precisamente en el debate que insta a plantear la violencia en términos de una pedagogía (de la crueldad) que la sostiene abre la posibilidad de desaprender y re educarnos en cuestiones de género. La actual Ley de Educación Ambiental Integral se acopla al trabajo que se viene realizando en materia de género y sexualidad recuperando las luchas y teorizaciones del ecofeminismo. Creemos que es una necesidad incorporar al feminismo anti especista, como procuramos dejar asentado a lo largo de este trabajo. Principalmente, en razón de que la trama patriarcal de violencia y crueldad no terminará de erradicarse en la medida en que perviva el carnismo, el sistema de opresión a gran escala de animales no humanos.

²⁷ Las asociaciones que luchan contra el maltrato animal están compuestas, a nivel global, por un porcentaje mayor de mujeres (Balza y Garrido, 2016).

Por su potencial subversivo y transformador, en páginas precedentes se ha sostenido que el veganismo constituye un arma poderosísima para dismantelar semejante sistema de dominio y subyugación. En este sentido, el veganismo se insertaría en una línea de continuidad respecto de la tarea emancipatoria iniciada por el feminismo. Hemos procurado mostrar también hasta qué punto existe un profundo ligamen entre animalismo y feminismo, la lucha por la liberación de los animales y la lucha por la liberación de las mujeres, valiéndonos de un marco teórico ecofeminista de corte anti especista. Este recorrido deja entrever que, lejos de tratarse de una simple dieta o de una moda pasajera –como a veces errónea, e incluso malintencionadamente, es referido–, el veganismo refleja un estilo de vida esencialmente comprometido con valores éticos y políticos. Se trata de la elección consciente, y sostenida en el tiempo, de un modo de habitar el mundo que se considera respetuoso de toda forma de vida, humana y no humana. Podría juzgarse, con todo derecho, como un ideal de vida buena en donde el concepto de «florecimiento» se extiende más allá de lo humano.

Al tratarse de un modo de vida, creímos asimismo oportuno enlazar el veganismo con la perspectiva ética del cuidado. Pues este tipo de teorías, alumbradas en el seno del feminismo, se caracterizan por exaltar el valor de la afectividad y del cuidado de los vínculos. Ninguna sociedad que se pretenda justa puede construirse sobre la base de principios meramente racionales y abstractos (como la mayoría de las teorías de la justicia lo presupone). El cultivo de la sensibilidad resulta también imprescindible para forjar buenas personas sobre las que en definitiva podrá erigirse una ciudadanía responsable. La ética del cuidado en la versión que aquí hemos presentado, postula la importancia vital de la afectividad tanto en la esfera privada como en la pública. «Cuidado» hace referencia a una actitud receptiva, atenta y amorosa frente a los seres que nos rodean. En su corazón yace la idea de interdependencia: nadie puede sobrevivir, ni tampoco realizarse, en completa soledad. La interdependencia se conecta con la idea de vulnerabilidad, contrastando con el ideal moderno de autonomía: pues al ser vulnerables, requerimos del cuidado de otros (en la infancia, en la vejez, en la enfermedad, etc.)

Es así que la vulnerabilidad a la que toda criatura –humana y no humana– está siempre expuesta, impone el deber ético del cuidado. Como puede observarse, dicho ideal desentona en extremo con la lógica de la crueldad ínsita en nuestras sociedades; sociedades en las que se ha aprendido a normalizar el hecho de matar y torturar. Es por ello imperioso

reeducar nuestra sensibilidad, contrarrestar la apatía emocional a partir del cultivo de la empatía y la compasión (emociones que particularmente nos conectan con la otredad y con su sufrimiento). En la medida en que ganen terreno estas emociones altruistas, habrá chances de desalojar la crueldad. Seguramente la presente propuesta motivará preguntas que exceden el alcance de este trabajo; preguntas que nos interesaría precisar en futuras investigaciones: ¿Cómo favorecer una educación emocional del tipo propuesto? ¿Qué tipos de dispositivos pedagógicos podrían propiciarla? ¿Cómo implementar en la escuela una educación anti especista?

Sin dudas la Ley de Educación Ambiental Integral representa un gran avance en lo que a políticas públicas se refiere. En el recorrido trazado hasta aquí, hemos intentado ofrecer elementos fundamentalmente éticos, políticos y educativos para la territorialización de la Ley EAI, con el objeto también de nutrir las discusiones en torno al recorte curricular que corresponde a los distintos niveles del sistema educativo escolar y la inclusión de la problemática ecológica anti especista en proyectos educativos con menor grado de formalidad.

Referencias bibliográficas

- Adams, C. (2010). *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*. New York: The Continuum International Publishing Group.
- Balza, I. y Garrido, F. (2016). ¿Son las mujeres más sensibles a los derechos de los animales? Sobre los vínculos entre feminismo y animalismo. *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, (54), 289-305.
- Churchland, P. (2012). *El cerebro moral. Lo que la neurociencia nos cuenta sobre la moralidad*. Barcelona: Paidós.
- Coetzee, J.M. (2012). *Elizabeth Costello*. Buenos Aires: DeBolsillo.
- Cragolini, M. (2021). El gran carnicero y la pandemia. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*, (23), 1-19.
- Derrida, J. (1986). *De la gramatología*. México D. F.: Siglo XXI.
- Faria, C. (2016). Lo personal es político: feminismo y antiespecismo. *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*, III (II), 20-38.
- Fuller, L. (2002). *El caso de los exploradores de cavernas*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.

- Gilligan, C. (2013). La resistencia a la injusticia. Una ética del cuidado. En C. Gilligan, *La ética del cuidado* (pp. 42-67). Barcelona: Cuadernos de la Fundación Víctor Grifols i Lucas N° 30.
- Joy, M. (2013). *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Hariri, Y.N. (2016). *Sapiens. De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Barcelona: Debate.
- Lara, F. y Campos, O. (2015). *Sufre, luego importa. Reflexiones éticas sobre los animales*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Maffia, D. (2014). Epistemología feminista. La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista Feminismos*, 2 (3), 103-122.
- Maffia, D. (2019). Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica. En Korol, C. (Ed.) *Feminismos territoriales. Hacia una pedagogía feminista* (pp. 71-86). Santiago de Chile: Quimantú.
- Mèlich, J.C. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.
- Mèlich, J.C. (2014). *Lógica de la crueldad*. Barcelona: Herder.
- Puleo, A. (2017). What is ecofeminism? *Quaderns de la Mediterrània*, 25, 27-34.
- Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Los Angeles: University of California Press.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Singer, P. (2002). *Animal Liberation*. New York: HarperCollins Publishers.
- Tomasello, M. (2016). *A natural history of human morality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vallés Marugán, A. (2019). Feminismo, alimentación, respeto animal y medio ambiente: una breve aproximación al ecofeminismo vegetariano y antiespecista. *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*, VI (I), 84-100.
- Velasco Sesma, A. (2017). *La ética animal. ¿Una cuestión feminista?* Valencia: Cátedra.