


Vegan trajectories: on the Foucauldian notion of “paresis” in the ethics of animal care

Ponce León, Juan José

 **Juan José Ponce León**
juan.ponce.leon.psicologo@gmail.com
Universidad Autónoma de Madrid, Ecuador

Analéctica
Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 8, núm. 50, 2022
revista@analectica.org

Recepción: 01 Junio 2021
Aprobación: 01 Diciembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2512852004/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5887376>

Resumen: Este artículo aborda la configuración de las subjetividades animalistas anti-especistas en el caso ecuatoriano, a partir de la caracterización de los diversos puntos de llegada al veganismo. Para ello, se utiliza un marco analítico que busca sociologizar la noción de paresia y de prácticas de cuidado del último Foucault, junto con literatura especializada en torno a los estudios críticos animales, con énfasis en la sociología de las emociones y el cuerpo en la acción colectiva animalista. La metodología empleada es de corte cualitativo; se realizaron veinte entrevistas en profundidad entre el año 2019 y el 2020 a activistas anti-especistas del Ecuador. Los resultados muestran tres matrices de coherencia animalistas o trayectoria veganas principales, las cuales permiten identificar la heterogeneidad en la composición de los animalismos, así como sus lugares ambivalentes y conflictivos. Estas son: el rescatismo, las luchas anti-taurinas y experiencias de subordinación compartida -tales como vivencias de racismo o sexismo-, que permiten a los/as actores/as acceder a la inter-subjetividad animalista desde el cuerpo y las emociones.

Palabras clave: animalismos, emociones, Foucault, subjetividad, veganismos.

Abstract: This article studies the configuration of anti-speciesist animalist subjectivities in the Ecuadorian case, starting from the characterization of the different points of entrance to veganism. To this end, an analytical framework is used that seeks to sociologize the notion of parrhesia and practices of care of the late Foucault, along with specialized literature on critical animal studies, with emphasis on the sociology of emotions and the body in animalist collective action. The methodology used is qualitative, twenty in-depth interviews were conducted between 2019 and 2020 to anti-speciesist activists in Ecuador. The results show three main animalist coherence matrices or vegan trajectories, that allow to identify the heterogeneity in the composition of animalisms, as well as their ambivalent and conflictive places. These are: rescatism, anti-bullfighting struggles and experiences of shared subordination -such as experiences of racism or sexism-, which enable the actors to access animalist inter-subjectivity from the body and emotions.

Keywords: animalisms, emotions, Foucault, subjectivity, veganisms.

Introducción

Este artículo tiene como objetivo abordar el proceso de constitución de las subjetividades animalistas antiespecistas ecuatorianas, con énfasis en la dimensión conflictiva y en tensión permanente entre la composición ideológica de los sujetos y sus prácticas¹. La conformación de las subjetividades animalistas en el Ecuador es un proceso complejo, heterogéneo y diverso, el cual tiene como cimiento político-organizativo:

1. las protectoras de animales,
2. las luchas antitaurinas y
3. los colectivos veganos.

En esta investigación se trazan lo que he acuñado como “matrices de coherencia animalista”, a partir del estudio de los modos de subjetivación, con base en los diversos desplazamientos históricos de lo que he denominado “trayectorias veganas”, en cuanto al proceso de constitución del sujeto antiespecista.

Estas matrices tienen como centro nodal del proceso de subjetivación la búsqueda de coherencia entre el sujeto político animalista y sus prácticas. En las matrices de coherencia animalista se puede entender la concepción del cambio social en su plano inter-especie. Es decir, el lugar del conflicto y las relaciones de poder que configuran las subjetividades animalistas tienen como actor principal a los animales no-humanos. Lo importante de dicha composición es que se da en clave anti-especista, es decir, las matrices de coherencia animalista son intentos por saldar las diversas contradicciones de los animalismos en el Ecuador, que componen formas disímiles de llegada al veganismo -trayectorias-, como lugar ético-político de subjetivación.

Para ello, se utiliza un marco analítico que imbrica los estudios del último Foucault sobre subjetivación ético-política (Foucault, 1994); en especial se trabaja la noción de cuidado de sí y de *paresia*, entendida como “la búsqueda de coherencia del *ethos*” (p. 100); junto con la sociología de las emociones y el cuerpo en la acción colectiva animalista (Jacobsson & Hansson, 2014; Jasper, 2012; Jasper & Poulsen, 1995). Este artículo no busca trabajar la noción foucaultiana de *paresia* desde un lugar abstracto de especulación filosófica; sino que, al contrario, se toma a la misma como una categoría sociológica explicativa de los procesos de subjetivación animalistas relacionales y situados. Por ello, el amplio material empírico recabado adquiere un rol central en este estudio, y no interesa tanto las discusiones filosóficas en torno a la relación entre poder y resistencia, sino el modo en que se puede sociologizar las prácticas de sí, para interpretar las ricas narrativas de los/as actores/as. Además, esta investigación se inscribe en el campo de los Estudios Críticos Animales, dado que la construcción teórica de su objeto de estudio se concentra en los animalismos antiespecistas, la animalidad y los animales no-humanos.

Se realizaron veinte entrevistas a profundidad a 12 mujeres y 8 varones, entre 22 a 65 años. Las entrevistas fueron transcritas en su totalidad, se produjeron 748 páginas de transcripciones; cada una tuvo una duración promedio de dos horas y se realizaron entre el año 2019 y 2020. La elección de los/as informantes se realizó bajo el método bola de nieve (snowball sampling) (Bertaux, 2005). Los criterios

de inclusión fueron: activistas/militantes veganos/as de tendencia reformista y abolicionista, con largo y corto tiempo de involucramiento, así como veganos/as no activos políticamente ni organizados. Esta decisión metodológica se justifica debido a que la presente investigación hace énfasis particular en el aspecto microsociológico de los/as actores/as políticos. Sin embargo, se comprende que, al mismo tiempo, los procesos de alcance medio, brevemente mencionados a continuación, son refracciones de dichas experiencias individuales. Lo cual implica que, en un nivel analítico, la diferencia entre lo micro y lo macro, y entre la conciencia y la estructura parece desdibujarse.

En el caso ecuatoriano, los procesos sociopolíticos que han buscado alterar el orden especista se pueden dividir en tres etapas (Ponce León, 2020a). La primera, desde la década de los ochenta hasta inicios del presente siglo, se caracteriza por la articulación de la acción colectiva en torno a las luchas antitaurinas y a la defensa de los animales denominados de “compañía”. La segunda, desde el 2000 hasta el 2011, designa la institucionalización de los animalismos ecuatorianos y un proceso de heterogeneidad y conflicto con relación a los horizontes de sentido que siembran la protesta a favor de los animales no-humanos. En este periodo se encuentran posiciones enfrentadas entre los derechos animales y el bienestarismo, así como se identifica el posicionamiento de la cuestión animal en la agenda política nacional a través de interacciones socio-estatales específicas. La tercera, desde el 2012 hasta la actualidad, se ubica por la proliferación de colectivos veganos y de marcos anticapitalistas que buscan interpelar los desplazamientos hegemónicos de un animalismo neo-bienestarista anglosajón que comienza a consolidarse en el país y en la región.

Los procesos brevemente señalados operan como el cimiento político-afectivo, en un nivel sociológico de alcance medio, que posibilita la agudización de las contradicciones internas de los animalismos. En un nivel microsociológico esto tiene como efecto, en la constitución de las subjetividades antiespecistas, que se busquen soldar parcialmente dichas disonancias, con contenidos emocionales y respuestas corporales. Lo anterior permite entender las diversas trayectorias veganas; de esta manera se identifican tres principales ‘matrices de coherencia animalista’, las mismas que son abordadas en los siguientes apartados de este artículo. En primer lugar, Del ‘perrigaterismo’ hacia el anti-especismo, se señalan las prácticas de rescate y protección animal de los sujetos, las cuales comprenden un amplio sector del animalismo particularista enfocado en animales considerados de “compañía” como perros y gatos. Esta ética del cuidado, en principio reduccionista, permite a posteriori extender la consideración moral, afectiva y vincular hacia el resto de las especies, en la búsqueda de coherencia del sujeto. En segundo lugar, ‘Defiendes al toro y te comes a la vaca’, se describe la interpelación, y consecuente búsqueda de coherencia entre la defensa de los toros, en la lucha anti-aurina, y concepciones más amplias del animalismo en clave anti-especista. En tercer lugar, ‘Yo soy un animal’, se describe el reconocimiento de la inter-subjetividad en el atestiguamiento de violencia de la alteridad animal, con relación a, al menos, cuatro elementos: violencia patriarcal, colonial y racista, extractiva, y autoritaria, en general. Se trata de la experiencia compartida de subordinación como modo de subjetivación. Estas tres matrices, en cuyo centro se encuentra la paresia, están cargadas de altos componentes emocionales y corporales, los cuales se desarrollan a continuación.

Esta investigación busca aportar al campo de los Estudios Críticos Animales Latinoamericanos, lo cual supondrá un ejercicio de ruptura epistémica que sea capaz de interpelar el antropocentrismo de las ciencias sociales en general y de la sociología de la acción colectiva en particular (Ponce León, 2020b). Esto se dará a la luz del giro afectivo (Jasper, 2012; Jasper, 2016) y desde una perspectiva posthumanista (Pedersen, 2011), con énfasis en la comprensión de cómo suceden los procesos de subjetivación animalista de forma contextual e históricamente situados al caso ecuatoriano.

Primera matriz de coherencia animalista: Del ‘perrigaterismo’ hacia el anti-especismo

Esta primera matriz o trayectoria vegana se caracteriza fundamentalmente por un proceso alquímico del sujeto, en donde se parte de una disposición sensible muy específica al reconocimiento de perros y gatos, para luego devenir en un desplazamiento perceptual que posibilita una forma de mirar y de comportarse distinto hacia la comunidad de vivientes en general. Esta transformación se ve mediada por momentos o experiencias pico que involucrarán un amplio registro afectivo, que visibiliza algún tipo de contradicción práctica y discursiva.

De este modo, de acuerdo con Foucault: “La práctica de uno mismo implica por tanto una nueva ética de la relación verbal con el otro” (1994, p. 50). La subjetivación ética-política en el último periodo del filósofo francés es un trabajo permanente de sí, lo cual produce una catarsis y una conversión permanente del sujeto: “la conversión es un proceso largo y continuo, un proceso que yo llamaría de auto-subjetivación” (Foucault, 1994, p. 76). Dicha transformación es relacional, la conversión del sujeto se da en virtud de la relación consigo mismo, con el otro y el mundo. En este caso, el otro corresponde principalmente al animal no-humano.

Lo anterior configura una forma de *paresia*, o decir verdadero. Esta se entiende como la búsqueda de coherencia del *ethos*, se trata de: “decir lo que se piensa, pensar lo que se dice, hacer que el lenguaje se corresponda con la conducta” (Foucault, 1994, p. 100). Es un pacto entre el sujeto de enunciación y el sujeto de conducta. En la conformación de la subjetividad animalista es central la noción de coherencia entre las prácticas del sujeto y su dimensión discursiva.

De este modo, la *paresia* o el decir verdadero se vuelve un recurso central y extensivo a todo el proceso de subjetivación. En un primer momento este se presenta ante el sujeto como una incoherencia, otrora invisibilizada, según comenta Lorena Bellolio de 61 años, presidenta de Protección Animal Ecuador: “yo estuve sensibilizada hacia los animales siempre, pero nunca entendí la problemática, por decirte, yo rescaté todo tipo de animales (...) era increíble, o sea tu vives eso, bueno no es increíble, es lo que ocurre en la normalidad que vives esta incoherencia de qué estás rescatando y por otro lado te los estás comiendo” (Comunicación personal, 2020). En la génesis de la subjetivación animalista se describe el proceso por el cual se activa una disposición sensible hacia los animales no-humanos, cuyas prácticas concretas configuran una lógica de cuidado del otro (Ponce León, 2021). Aun así, en gran medida dichas prácticas no se extienden a todos los animales no-humanos, sino que en la mayoría de los casos comienzan con el rescate de animales considerados de compañía: perros y

gatos. Al respecto, Claudia Izquierdo de 28 años, antes vinculada a la protectora de animales ARCA, y luego miembro del colectivo anti-especista Voces de la Tierra en Cuenca, comenta:

fue una experiencia que, de todas formas, nos ayudó más que de forma material, en el plano emocional, porque un rescatista vive cosas durísimas, o sea, tienes el dolor de los animales frente a ti. Al menos el tiempo que estuve dedicada a eso yo vi cosas terribles, que en mi vida pensaba ver, verles así a los animales destrozados, físicamente y también en sus emociones. Entonces yo creo que cuando uno empieza a ligar eso a las otras especies, no es muy difícil darse cuenta de que todas sufren así. (Comunicación personal, 2019)

Este relato permite caracterizar el inicio del sentimiento de incoherencia, que se da a través del trabajo y elaboración emocional que entrega el activismo como rescatista, pues estas experiencias permiten conectar con el sufrimiento de las demás especies. Es decir, el encuentro con el sufrimiento de los perros y gatos, en la medida de su cercanía afectiva, extiende dicha consideración hacia el resto de las especies. De esta forma, el rescatismo opera como un lugar de tránsito con componentes subjetivantes, en el cual se pasa de preocuparse por el cuidado de ciertos animales hacia la totalidad del resto de animales. Esta alquimia del sujeto involucra el acceso a la esfera emocional de estos animales, pues poder fijarse en su dolor es un dispositivo de sensibilidad que opera como medida necesaria para el acceso inter-subjetivo hacia otros animales.

De forma similar, Fernando Arroyo, de 38 años, quien formó parte de PAE y es el actual coordinador de la consultora TerrAnimal, comenta cómo empezó su trabajo por los animales, principalmente, con relación a los perros callejeros. Además de las experiencias tempranas con animales que propician cierta disposición sensible (Jacobsson & Hansson, 2014), se suscitan shocks morales (Jasper & Poulsen, 1995) que son capaces de activar un compromiso ético y político hacia los animales:

También te comienza a despertar un sentimiento por los animales callejeros (...) Encontraba en efecto perros convulsionando, agonizando en las calles (...) como me comienzo a preocupar cada vez más de esos perros de la calle, que era lo más evidente, tengo un recuerdo muy vívido de posiblemente mis 15 años y vi en televisión nacional de domingo de noche, noticiero puede ser; pasaron el caso de una persona que había arrastrado a un perro (...) Esas cosas me comenzaron a calar. (Comunicación personal, 2019)

Al respecto, es importante la información que adquiere el sujeto en torno a las características de otros animales no-humanos. Pues, dado que el vínculo primario de afectividad con los demás animales tiende a limitarse a perros y gatos, es importante poder acceder a la subjetividad, en términos de la individualidad, de los otros animales. Es un quiebre de la mirada especista que socializa a las personas para mirar a los animales como objetos, cosas y mercancías, hacia una mirada que concibe al otro-animal como un 'sujeto de una vida' (Regan, 2004). Así indica Zikuta de 32 años, anarquista y animalista quien perteneció al proceso autogestionado de la casa ocupa 'La Turbina': "siempre hemos vivido con gatitos, y también leer información en los fanzines, de que, por ejemplo; un cerdo tiene inteligencia superior a un perro; que los delfines igual tienen una inteligencia superior, que son seres maestros. Ya leía cositas así, entonces mi mirar fue diferente" (Comunicación personal, 2019). Aunque, desde un punto

de vista teórico, características como la inteligencia sean moralmente irrelevantes a la hora de considerar los intereses de los demás animales (Singer, 2008), lo importante aquí es que estas experiencias permiten el acceso a la particularidad de los otros animales. Pues, según Joy (2002) estas vivencias son capaces de irrumpir en el proceso de desindividualización que normaliza y naturaliza el especismo y, en especial, el carnismo. Esto se manifiesta en Zikuta a través del cambio en su forma de mirar a los animales.

En ese orden de ideas, a pesar de la disposición sensible que tiene como base emocional el dolor de observar el sufrimiento de los animales no-humanos y, por tanto, reconocer su subjetividad, Lorena denuncia la incoherencia de gran parte de un amplio sector del animalismo, vinculado a las protectoras de animales, los refugios y el rescatismo:

(...) de ahí fue irte enterando de otras cosas, porque te vas enterando ¿no? y lo que pasa aquí y de realmente el costo que tiene, ¿qué se yo? el comerte un pedazo de pollo, o de comerte un pedazo de carne y comienzas a decir, - no, esto es terrible -, y, lo que, es más, te das cuenta de lo que sucede con perros y gatos es la punta de un iceberg gigante, y que si lo vemos en perspectiva son los menos jodidos de toditos. (Comunicación personal, 2020)

El ‘perrigaterismo’ es el término que señala la incoherencia moral de quienes asumen el animalismo, entendido como una ética-política del cuidado hacia los no-humanos, de forma segmentada, particularista y monolítica, reduciendo la mirada de la cuestión animal a los perros y gatos. Según Foucault (1994), la conformación histórica de la subjetividad estaría mediada por “un específico número de prácticas que eran juegos de verdad, prácticas de poder” (p. 267). Por tanto, esta forma ética en la que el sujeto se constituye a sí mismo, en ningún caso, debe leerse de forma errónea desde cualquier eje hiper-agencialista o sub-socializado de la subjetividad. Por ello, el relato de Lorena permite ubicar las relaciones de poder y de saber, subyacentes a las prácticas del rescatismo con sesgos especista. Esto se manifiesta en la narrativa de la activista a través de la metáfora de la “punta del iceberg” y el “darse cuenta”, lo cual designa una matriz invisibilizada de relaciones y prácticas de poder en contra de los animales en general, en la cual, sin embargo, los perros y gatos son los “menos jodidos de toditos”. Asimismo, el “darse cuenta” de Lorena, alude a la tensión entre los juegos de verdad y las prácticas de poder, que hacen posible un proceso de subjetivación.

De este modo, la actualización de una perspectiva ‘perrigatera’ hacia un horizonte anti-especista, es decir, que no discrimina con base en la condición de especie, supone la habilidad para experimentar un amplio rango de emociones, pues la mirada de la explotación se expande. Así, retomando a Moreschi (2013), las prácticas de sí en Foucault pueden entenderse como cierto intersticio entre un proceso individualizante de sometimiento -la anatomopolítica como dispositivos disciplinarios, que convertiría al sujeto como un efecto del poder-, y los modos de subjetivación en cuyas prácticas de libertad se sitúa el giro ético del filósofo.

En este caso, la experiencia del “sí mismo” y su respectiva noción de resistencia o contra-conducta tiene un marcado registro afectivo y vincular. Al respecto, Mateo Villalba de 44 años, animalista vegano, comenta sobre su respuesta emocional a la extinción masiva de especies, o la explotación que viven los animales en la ganadería:

una es esta de la extinción de los animales salvajes que si quieres la metáfora para mí es: tristeza. Es una situación que me produce tristeza, pero la otra de los animales de granja me produce horror. Eso ya no raya en el sentimiento de tristeza, sino en el de ira, de maldad. O sea, cuando ves las prácticas, a un cerdo que nace en una jaula de gestación, la hembra nunca puede pararse ni moverse, y ver cómo pare una cantidad y a sus hijos les cogen y les quitan, y si están muy flaquitos les dan contra el piso para que se mueran. (Comunicación personal, 2019)

La tristeza y la rabia son experiencias afectivas muy comunes en esta matriz de coherencia, cuando el sujeto advierte el amplio esquema de dominación que se ejerce sobre otros animales, y no solo sobre los perros y gatos. El esquema social y cognitivo del especismo no solo opera en los grupos especializados de rescate animal, sino en el entramado societal, en general. De este modo, la conformación histórica y contextual de las prácticas de sí reconoce una socialización primaria generalizada de defensa y protección de perros y gatos, dado que con estos animales se ha podido establecer un vínculo afectivo y, con ello, se ha desprendido la posibilidad de reconocer su subjetividad. En ese sentido, Jaime Guevara de 65 años, anarquista y cantautor ecuatoriano, señala la incoherencia entre las prácticas concretas de los sujetos y el animalismo:

Te aseguro que la misma persona que acaba de comprar tremenda pata de un puerquito, y la tiene en su bolsa, si ve a la salida que un tipo le está dando un palazo a un perrito seguro que le reclama, pero en la conducta efectiva de esa persona puede agarrar su pata de cerdo y nos vemos. Eso falta, avanzar en la conducta (...) pero te digo, la misma persona que grabó y llevó a las redes sociales un perrito siendo arrastrado por un tipo en moto o bicicleta, es la misma persona que a continuación se pega una cabeza de lo que sea. Es muy complejo. (Comunicación personal, 2020)

Entonces, la configuración de la subjetividad animalista tiene en su centro el acercamiento entre el sujeto de enunciación y el sujeto de conducta (Foucault, 1994). La *paresia* foucaultiana cobra importancia en la medida en la que busca saldar la disociación entre la explotación animal y las prácticas cotidianas del sujeto. Este ejercicio de coherencia configura una tensión permanente y transversal a la subjetividad, lo cual se vincula a la práctica de sí como cuidado del otro. En este caso el cuidado no se limita a ciertas especies, sino a los vivientes. Aunado a lo anterior, Lorena designa el lugar de la incoherencia como una etapa transitoria, y un lugar común en el proceso práctico de la subjetividad animalista, esto es el veganismo:

la incoherencia va, por ejemplo, si en la transición al veganismo es incoherente comerte a los animales si estás diciendo que los defiendes. Pero claro, la decisión no fue por la incoherencia, en realidad dejar de comer animales, sino, porque me di cuenta del sufrimiento que estaba ocasionando, me dije, - a ver -, lo más coherente es, - me duele pensar que voy a ser yo parte de esto -, hay gente que se pasa defendiendo a los perros y a los gatos toda su vida y cuando le hablas de los pollos y de las vacas es como si le hablaras de cualquier cosa y se lo siguen comiendo, eso sí es incoherente (...) en el sentido del veganismo la incoherencia para mí va en ese contexto; de que no puedes comértelos mientras estás diciendo que los defiendes, los animales no son solo perros y gatos. (Comunicación personal, 2020)

El relato anterior permite entender que la ética del cuidado hacia los animales, la cual articula el centro de la subjetividad animalista, es amplia, heterogénea, y en ocasiones ambigua y contradictoria. Sin embargo, se ubica al veganismo como las

prácticas concretas del sujeto, por ejemplo, al decidir no comer animales, como la extensión lógica del imperativo ético de cuidado hacia los animales no-humanos.

La constitución de la subjetividad animalista opera en dos dimensiones de lo societal: en un nivel microsociológico en tanto prácticas micropolíticas y cotidianas, y en un nivel de alcance medio en términos de acción colectiva y procesos organizativos. En ese sentido, las prácticas de coherencia del sujeto también generan conflicto y ruptura al interior de las organizaciones animalistas. Las disputas ético-políticas de las subjetividades animalistas son capaces de generar quiebres en la acción colectiva animalista. Claudia comenta acerca de su separación de los grupos rescatistas de la ciudad de Loja, que no tenían problemas morales al recibir donaciones de animales muertos del Camal o de empresas que se benefician de la explotación de otros animales:

cuando salíamos a las campañas decía una compañera, '¿por qué no recibimos la donación de "Nutrileches"?' que nos querían regalar unos jugos y todo eso, entonces nos cuestionábamos, '¿cómo vamos a recibir eso, si ellos también explotan animales y encima es una industria que se enriquece de eso?' (...) Algunos que decían 'al menos están ayudando a los perros, tenemos que recibir eso, o los restos del camal', nos llevó a discusiones bastante fuertes que sí nos llevó a distanciarnos un poco en el sentido de que ya no estábamos en la misma línea ni de acción ni de pensamiento. (Comunicación personal, 2019)

En ese mismo sentido, Verónica Rojas de 27 años, activista anti-especista de Loja, comenta acerca de esta concepción especista de los grupos animalistas como una condición generalizada en los animalismos del Ecuador:

tenemos una mirada especista, por ejemplo, en el trato hacia perros o gatos, u otros tipos de animales que los han clasificado como 'animales de compañía'. Y también tenemos una mirada especista hacia los 'animales de consumo', frente, por ejemplo, hacia los animales silvestres (...) Luego fui conociendo a grupos de rescatistas de perros y gatos y seguía mirando esta postura, y lo sigo viendo. Esta idea de que si son perros y son gatos está bien, - pobrecito -, y seguimos sin cuestionarnos cómo se trata al resto de animales. (Comunicación personal, 2019).

Este proceso de subjetivación configura un imperativo de coherencia entre la disposición sensible o el reconocimiento del sufrimiento del otro-animal, y la responsabilidad ético-política, en cuya base se encuentra el cuidado. Esa característica de las prácticas de sí de la subjetividad designa una obligatoriedad moral extensiva y amplia hacia todas las especies sin discriminación, según señala Lorena:

yo hice una especie de pacto, creo yo que hice un pacto conmigo misma inconsciente o conscientemente, no sé. Pero sé que ahí pasó algo cuando yo me enteré de eso y vi las primeras imágenes. Y fue una cosa bien masoquista (...) que yo no iba a ser feliz mientras hubiera otros seres que están sufriendo -, y lo hice en función de esta realidad. (Comunicación personal, 2020)

En la primera matriz de coherencia animalista, en donde se parte de una disposición sensible al reconocimiento de ciertos animales no-humanos como los perros y gatos, hasta expandir el esquema de percepción hacia el resto de las especies, ocurre un momento límite en donde el sujeto decide resolver dicha contradicción. Ante la pregunta foucaultiana sobre: ¿cómo gobernar la conducta de sí? (Foucault, 1994), la respuesta del cuidado como práctica de la libertad se ve condicionada por momentos cumbre. Estos se encuentran atravesados por

experiencias con alto contenido emocional, principalmente la ira, la tristeza y sentimientos morales como la indignación, el rechazo-asco y la culpa, que posibilitan que el sujeto expanda su actual forma de mirar hacia el resto de los animales. Es decir, las experiencias de rescate animal operan como medida contingente para que la subjetividad animalista se complejice y actualice. La socialización y exposición permanente al dolor de ciertos animales, permitiría habilitar la mirada hacia el dolor del resto de animales. Esto es el tránsito del ‘perrigaterismo’ hacia el anti-especismo, por medio del encuentro inter-subjetivo con el otro, que articula nuevas formas de mirar y de dirigir la conducta.

Segunda matriz de coherencia animalista: ‘Defiendes al toro, y te comes a la vaca’

En la segunda matriz, el imperativo de coherencia que configura la subjetividad ética-política animalista se da en un escenario contencioso, y altamente conflictivo, no solo en términos políticos, sino en clave de significantes culturales. Este contexto es el de la lucha por la abolición de las corridas de toros o lucha anti-aurina. De esta manera Rasa Bihari de 63 años, miembro de la Revolución de la Cuchara, comenta: “para mí es absolutamente coherente el hecho de no comer carne, por un lado; por otro lado, no asistir a estos espectáculos; y, además, hacer todo lo que esté en mis manos para que estos espectáculos se terminen. Y claro, la coherencia para mí es eso” (Comunicación personal, 2019). En esta matriz de coherencia animalista el conflicto es el eje central que configura la subjetividad.

Al respecto, Felipe Ogaz de 42 años, dirigente anti-aurino, comenta que después de la abolición parcial de las corridas de toros en Quito, al finiquitar para siempre la ‘Feria Jesús del Gran Poder’ con base en el proceso de una consulta popular, ocurrida en el año 2011, se encontraban festejando y tuvieron un episodio de reflexividad moral (Jacobsson & Lindblom, 2012). Al igual que en la primera matriz, en donde se generan quiebres políticos y afectivos en las protectoras de animales que tienen como base disputas morales y horizontes normativos, en esta segunda matriz la interpelación sobre el cuidado opera de forma similar:

Yo siempre me cago de la risa con Shady porque cuando la Plaza de Toros Quito se cayó estábamos en la sede social de Diabluma y compramos pollo para festejar, así de incoherente era, y decíamos: ‘algo aquí está fallando, aquí hay un nivel de incoherencia importante’. Entonces empezamos a vernos entre nosotros mismos y decirnos: ‘chucha ¿qué estamos haciendo?’ (...) ‘estás contra los toros y después estás comiendo una vaca’. Son duros esos momentos en los que te ves, y es más duro decir: ‘sí pucta, fue un error’, y ahí son parte aguas en los que dices: ‘ya no puedo más’. (Comunicación personal, 2020)

Este proceso supone una práctica permanente de objetivación del sujeto, como condición indispensable para su proceso de subjetivación. Este ejercicio de objetivación-subjetivación en el sentido foucaultiano, se acerca a lo que Jacobsson & Lindblom (2012) denominaron, desde un marco de la sociología moral en la acción colectiva, reflexividad moral en activistas por los derechos animales. Esta se define como la conciencia de la discrepancia entre los ideales y las normas sociales imperantes (Jacobsson & Lindblom, 2012). En este sentido, se encuentra un doble proceso de objetivación del sujeto, uno que se dirige hacia el exterior, es

decir, que busca transgredir los esquemas normativos de la sociedad especista, en torno a la explotación de los animales, y otro que se dirige hacia el interior, el cual interpela permanentemente al sujeto en cuanto a su propia discrepancia entre los ideales y convicciones morales y sus prácticas concretas.

De esta manera, dicha relación contenciosa tiene lugar hacia adentro y afuera del movimiento, se sitúa tanto al interior de las reflexiones de los grupos y colectivos animalistas anti-taurinos, como en el afuera por la interpelación pública, ya sea de los sectores antagonistas como las élites taurinas y ganaderas, los gremios de galleros, o la esfera de la sociedad que no asume una posición política al respecto. Según indica Luis Curillo de 34 años, miembro del colectivo Voces de la Tierra: “entonces comencé así, contra las corridas de toros me involucré bastante, hasta que estaba en contra, pero la gente te decía: ‘no, pero tú comes carne’, entonces eran esas incoherencias de ese tiempo” (Comunicación personal, 2019). De forma similar comenta Shady Heredia de 30 años, miembro de PAE:

el tema de cómo empiezo a ser vegetariana (...) Es un tema, también desde la tauromaquia. Mucha gente incluso en mi familia, empezaban a cuestionar. Todo, al final, lo que uno hace, creen que es solamente la moda o el hobby, te empiezan a preguntar y te empiezan a cuestionar y te dicen: ‘claro, no vas a los toros, pero sí te comes la vaca’, entonces sí tenían toda la razón y por un tema de no ser como inconsecuente con las cosas que estás diciendo, entonces ahí empecé a investigar el tema del vegetarianismo. (Comunicación personal, 2019)

De forma similar, Luis comenta acerca de la interpelación más común sobre la incoherencia respecto a la defensa de la vida de los toros, y lo que pasa en los mataderos con relación al consumo de animales: “(...) en la lucha de los toros, la gente te criticaba y decía: ‘pero si tú comes carne ¿no has visto cómo es el matadero?’” (Comunicación personal, 2019). Los relatos anteriores dan cuenta del encuentro pático entre el sujeto de enunciación y el sujeto de conducta, desde el punto de vista foucaultiano. La relación verbal con el otro tiene como centro la *paresia* o práctica de coherencia. Tanto en la primera matriz como en la segunda, la configuración del *ethos* animalista está embestida de un imperativo de coherencia entre las prácticas del sujeto y la disputa normativa o perspectivas del cambio social que él mismo despliega: ‘no se puede decir que se defiende a los animales, mientras se los explota en lo cotidiano’.

De forma similar, Carla Galarza de 42 años, animalista y profesora de yoga, comenta cómo el jefe de su trabajo le pidió que regale entradas a una corrida de toros a sus clientes, ante su negativa él comienza a explicarle el proceso de matanza de la industria de la carne buscando visibilizar su incoherencia:

Le dije yo no quiero ser parte de eso y ahí se queda -, me dice, - a ver Carlita -, dice, - siéntate, te voy a conversar. Mi familia tiene ganado y ellos tienen, pero ¿comes carne verdad? -, le digo, - sí, como carne, pero no tiene nada que ver -, claro, para mí en ese momento no tenía nada que ver era completamente aislado lo uno con lo otro; pero me comentó con tanto detalle, cómo desde la hacienda de sus padres llevaban hasta el camal, que ese rato dije, -ya, no vuelvo a comer carne. No vuelvo a comer carne, sigue la misma barbarie -, entonces dejo de comer carne. (Comunicación personal, 2019)

Carla comenta acerca de su experiencia emocional, resultado de reconocerse parte de la explotación animal: “fue una sensación como: tristeza y asco a la vez, de saberme un poco caníbal de alguna manera (...) Hubo una sensación fuerte también, justo como era esta primera experiencia de sentirme parte de esa

matanza y de ese sufrimiento” (Comunicación personal, 2019). Estas reacciones emocionales configuran sentimientos morales duraderos en cuyo centro está la necesidad de actuar en consecuencia con las creencias e ideales. Es decir, se produce la búsqueda de un empate entre los horizontes de sentido del sujeto, y sus prácticas. Se trata de no querer participar de forma directa y activa en la explotación animal que se condena.

Por otro lado, la interpelación a la lucha anti-aurina también se daba al interior de los grupos animalistas, pues en los orígenes del animalismo ecuatoriano había un reducido grupo de vegetarianos y veganos participando activamente. Dicha interpelación por parte de estos actores consistía en cuestionar la explotación de los animales tanto para ‘espectáculos’ como para ‘alimentación’, uno de ellos era Rasa Bihari. Así comenta Shady:

El único argumento, de verdad, que me ganaba o que ya no sabía qué responder, era justo cuando me decían ‘pero comes carne’ los taurinos. (...) Me ponía en negación: ‘pero es que no, es que no es lo mismo, que no sé qué, yo no estoy yendo al camal a ver cómo se mueren los animales’ (...) ‘esto es injusto porque es un espectáculo, tú no estás yendo al camal a ver cómo se mueren los animales. Súper sencillo’. Pero, sí había vegetarianos, que te reclamaban eso. El Rasa fue uno de ellos. (Comunicación personal, 2019)

Según comenta Antonella Calle de 25 años, feminista y anti-especista, miembro del colectivo ecologista Yasunidos, la racionalización que elaboraban como actores/as animalistas consistía en diferenciar el uso de animales “para diversión” frente al uso de animales “para alimentación”, situando a este último en un lugar de necesidad o casi de supervivencia:

venían los argumentos de los taurinos, me acuerdo a mí y a un compañero, que era, - bueno, pero hacen esto y comen carne -, y al comienzo yo sabía cómo justificarlo y creo que todas pasamos por eso y es, - ‘sí, claro, como carne pero es porque me alimento de eso, no es que voy a torturar a un animal por diversión’ -, entonces era un poco la postura (...) es porque esto no es una diversión, ‘solo nos comemos para alimentarnos, en cambio esto, lo que ellos hacen, es por diversión, satisfacción pura’. (Comunicación personal, 2019)

Carlos Realpe de 33 años, quien perteneció a Libera Ecuador, PAE, y es un actual militante del colectivo marxista Natura Insurrecta, narra el mismo tipo de argumento frente a la relación animales-diversión-alimentación, como elemento disparador de esta segunda matriz de coherencia animalista en la constitución de la subjetividad:

ahí empieza lo del veganismo, porque siempre nos decían, -pero si eres antitaurino, pero estás comiendo...tal-. Siempre había esos comentarios (...) te decían: -pero ustedes qué protestan si ustedes ahorita van a comer en sus casas carne ¿qué creen que está ahí? -, Pero yo trataba de justificarles de una manera bastante espontánea, yo igual decía: -pero no es lo mismo, que necesitamos alimentarnos y otra cosa es por diversión-, lo que uno inicialmente piensa cuando es chamo. (Comunicación personal, 2019)

En síntesis, la interpelación a la coherencia animalista del sujeto produce un conflicto hacia el interior de la subjetividad, y hacia el exterior en tanto movimiento animalista. Si bien, retomando a Foucault (1994), las prácticas de sí no son algo que el sujeto mismo invente, en oposición a las visiones hiper-agencialistas, sí se reconoce a un sujeto políticamente activo, en el juego entre

poder y verdad, sujeción y subjetivación. En ese sentido, asumir el veganismo como la dimensión práctica de la subjetividad animalista implica radicalizar y actuar en consecuencia con la defensa de la alteridad animal; esto es posible debido a la constante reflexividad moral del sujeto, en la relación objetivación-subjetivación en un sentido foucaultiano. Al respecto, Cristina Camacho de 31 años, activista anti-especista, comenta: “-esto es lo mío, estoy en coherencia-, decía y me sentía bien (...) No podía yo decir que defiende a los animales mientras me los estaba comiendo, no me cuadraba en la cabeza” (Comunicación personal, 2019). De forma similar, Shady indica: “Entonces me decido más y les digo -No quiero comer carne porque no es coherente con lo que estoy haciendo. No puedo decirle a alguien que no vaya a los toros si yo sigo comiendo carne-” (Comunicación personal, 2019). Este enunciado: “defiendes al toro, y te comes a la vaca”, permite disparar la práctica reflexiva en búsqueda de coherencia en la constitución de la subjetividad animalista. Esto, al igual que en la primera matriz, expande el esquema cognitivo y social de consideración ético del sujeto políticamente activo hacia el resto de los animales, en este caso más allá de los toros.

Tercera matriz de coherencia animalista: ‘yo soy un animal’

En la tercera matriz, la subjetividad animalista tiene como base el reconocimiento del lugar de subalternidad de los animales no-humanos como proceso de identificación del lugar de opresión del propio sujeto. Se trata de asumir la animalidad como categoría político-ontológica a través de experiencias compartidas de opresión. Esta matriz vincula las diferentes formas de opresión, y tiene como punto de llegada el reconocimiento de la explotación animal como parte de un complejo sistema de dominación (Nibert, 2008). Es un ejercicio afectivo y cognitivo, en donde el sujeto se mira y comprende en el lugar del animal, y puede reconocer la condición compartida de explotación, opresión y dominación.

Cristina comenta acerca de las experiencias de violencia machista que ha sufrido en su historia de vida, y cómo esto le ha posibilitado empatizar con la violencia ejercida sobre los animales, y decidir hacer algo al respecto:

me dije: -yo quiero hacer algo de grande, quiero que esto cambie-, también yo era maltratada, había una violencia simbólica y concreta en mi familia, no estaba con mis papás, tenía mucho bullying en el colegio por mi peso y habían montones de condiciones que me hicieron empatizar, a futuro entendí que era por toda la violencia que también en mi sagrado femenino existía, porque las mujeres de mi familia han sido muy violentadas por sus parejas, incluyendo a mi abuela, eso me hizo click (...) siempre el tema de la tortura animal me jodía (...) no soportaba la discriminación, me chocaba. A eso cabe señalar que yo tuve dos años de violencia machista, donde mi pareja me golpeaba, yo le golpeaba, fue horrible. (Comunicación personal, 2019)

El reconocimiento del sujeto en su propia animalidad es determinante en esta matriz de coherencia. Poder sentir el sufrimiento del otro, y reconocerse en esa otredad determinaría un desplazamiento específico del *ethos* animalista, pues designa una práctica de sí como una determinada forma de mirar (Foucault, 1994) y de sentir. Pues las vivencias de violencia que se imprimen en el cuerpo del

sujeto permiten mirarse en la violencia contra los animales. Al respecto Cristina continúa su relato:

hice empatía porque cuando vi los horrores de la industria láctea y cárnica, veía cómo les pateaban las patas a las vaquitas y yo recordé que mi exnovio me hacía lo mismo y que lo único que yo hacía era pedirle perdón, y es la misma actitud (...) que tienen las vacas, de agachar la cabeza y hacerse bolita, ni reaccionaban, y ahí fue cuando dije -esto ya es personal-, y dije -yo soy un animal-. (Comunicación personal, 2019)

De acuerdo con Jacobsson & Hansson (2014), existe una disposición de rediseñado (re-engineered disposition), la cual da cuenta de la experiencia de una determinada sensibilidad incorporada o acuerpada (embodied sensitivity), y la capacidad de sintiencia. La disposición de rediseñado designa el desarrollo de la capacidad de mirar al otro, y mirarse en ese otro. De esta manera, estas experiencias de reconocimiento de la animalidad permiten al sujeto mirar el sufrimiento del otro, y hacerlo propio. Así comenta Mateo sobre la experiencia de lactancia de su hijo y el ejercicio de empatía que se entabló, a partir de ser consciente de la violencia especista que ocurre en la industria láctea.

cuando nació el guagua y, por ejemplo, uno ya vive la lactancia de su hijo, y empiezas a pensar en esa clave a la industria láctea. Ponte para mí en ese momento fue una experiencia muy fuerte y hasta ahora tengo esa convicción, a mí me parece que no hay una industria de explotación animal más cruel y terrible que los lácteos (...) imagínate una industria que te separa de tu hijo, de la lactancia de su madre. Porque en la industria láctea hay que hacer eso, nace el ternero y como vos necesitas la leche le das lo mínimo indispensable para que sobreviva el ternero, y pasa lo más rápido para hacer carne de ternero, para que se engorde y pase a la industria cárnica. (...) Yo me acuerdo de que en el plano afectivo le veía a mi hijo lactar, estaba en edad de lactancia, solo la idea de separarle (...) Vos solo haces un ejercicio de empatía, imagínate lo que es separar a una cría de su madre en la lactancia, entonces es diabólico. (Comunicación personal, 2019)

Ese relato permite diferenciar a esta matriz en particular, por su componente corpóreo. Según Martínez Pineda & Cubides (2012) “la subjetividad establece una relación intrínseca entre razón-conciencia-emoción-cuerpo y se enuncia en la experiencia del sujeto y en las formas de acción que devienen en su concienciación” (p. 79). Esta dimensión corporal de la subjetividad, en las prácticas de sí se reconocen como *chrésis* (Foucault, 1994). De esta manera, el lugar del cuerpo en la ética del cuidado animalista expande el encuentro intersubjetivo hacia una forma de empatía que va más allá de la cognición, y pasa por y desde la corporalidad.

Por otro lado, en el contexto de la crítica cultural a las corridas de toros como dispositivo de colonialidad y racismo, el lugar de enunciación política que implicaba reivindicar lo indio en la lucha anti-aurina permite, según Felipe, acercarse al reconocimiento de los animales no-humanos como otros subalternos:

ahí entendemos, desde la subordinación entendemos al animal, desde ese proceso de subordinación; es otro subordinado, en peores condiciones que nosotros, así es el proceso. Y es lindo porque muchos de los de la primera época ahora no comemos animales. (...) nos vemos transformados (...) porque esta sensibilidad pasa por poder sentir (...) pasa por la posibilidad de sentirle al animal como otro subordinado (...) Vos partes de la idea que estás subordinado, y le ves a otro que está mucho peor que tú, en las mismas lógicas, fijate que es el mismo esquema de dominación, pero él está un escalón más abajo que tú, y ahí hacemos el clic (...) hacemos clic en entender la lógica

de subordinación, y es irrefutable, es absolutamente irrefutable. (Comunicación personal, 2020)

Esta experiencia de dominación compartida, que se articula desde la interconexión entre el colonialismo y el especismo, permite pensar la subjetivación foucaultiana en su dimensión móvil y contingente, entre la noción de poder y libertad. De tal manera que, “no hay poder que no cree resistencias y, por lo tanto, no hay sujeto que se vea dominado sin que, al mismo tiempo, se perciba a sí mismo como oponiéndose a los poderes que lo someten, sin subjetivarse por oposición a los poderes que intentan configurarlo, disciplinarlo, normalizarlo” (Tassin, 2012, p. 41).

Dicha oposición al poder como sujeción, que parte de la crítica anti-colonial a la tortura animal, y el reconocimiento mutuo entre subalternos humanos y los demás animales, está permeada por un registro emocional, marcado por la rabia y el resentimiento. Así indica Felipe: “Hay un resentimiento profundo porque el racismo es feo de sentir (...) Haces un discurso bien simple de rabia (...) Esta sensación de resentimiento nos compone, son 500 años de repetirnos lo mismo y de estar emputados, enrabiados y cansados de seguir viendo lo mismo” (Comunicación personal, 2020). Estos componentes microsociológicos de la subjetivación, que buscan tomar analíticamente la perspectiva del último Foucault a la luz de los datos empíricos aquí presentados, no deben tomar a las prácticas de sí, siguiendo las advertencias de Cadahia como una “estética de la existencia”, es decir como: “una apología de la autorrealización personal frente a los mecanismos coercitivos” (2013, p. 35).

Además, las diferentes matrices de coherencia animalista tienen que pensarse como tipos ideales, pues convergen unas con otras. No son abstracciones aisladas ni uniformes de la realidad social. La dimensión de “sujeto”, no alude a referencias abstractas, sino a actores/as específicos a través de los cuales se despliega un proceso de subjetivación con condiciones específicas que los demarca. De esta manera, en esta matriz de reconocimiento del otro, se critica cierta romantización o lógicas filantrópicas de un ‘animalismo sentimental’ que actúa por compasión, y no tanto por justicia social, según menciona Felipe: “les veíamos a ellos como tibios, cuidadosos del animal cuando nosotros sentíamos esto que se había expresado en los levantamientos indígenas (...) un grupo de personas que sienten pena por los animales y lavan sus culpas, y sus consciencias atendiendo animales” (Comunicación personal, 2020). En esta matriz se cuestiona la relación tutelar y asistencial que ciertos animalismos expresan, y el principal motivo que dispara esta crítica es justamente el reconocimiento de subordinación compartida, lo cual permite situarse no desde un arriba hacia abajo, sino de igual a igual con el animal. Esta característica es relevante, desde el punto de vista de la subjetividad, porque permite dirimir las diversas trayectorias veganas y la heterogeneidad que las configura.

Aunado al relato anterior, Arlen Siu, anarquista y antiespecista, quien perteneció al proceso de la casa ocupa ‘La Turbina’, comenta los vínculos entre el lugar que ocupan las mujeres en el sistema capitalista y el lugar que ocupan los demás animales. Se parte del reconocimiento mutuo de subalternidad y, al igual que en el caso de la crítica decolonial, se ubica a los animales en el escalafón más bajo desde una perspectiva clasista:

La relación directa de lo que representan las mujeres dentro de este sistema socioeconómico, lo que representan los cuerpos feminizados. Se ve la relación directa de explotación y se puede ver a más profundidad con la relación del patriarcado con el consumo de cuerpos, y dentro del tema de clase como ubicarlo dentro de ese mismo rango de clase dominante y dominada dentro de la sociedad. Los animales se ubican en la más baja escala, entonces son una de las clases que están para servir al mismo Capital. (Comunicación personal, 2019)

En este caso, la búsqueda de coherencia o *paresia* de la subjetividad animalista busca saldar la contradicción de los feminismos antropocéntricos, que enaltecen las nociones de “lo humano” (González, 2019c), para disputar e interpelar la subordinación histórica de los cuerpos feminizados. Al contrario, desde diversas perspectivas feministas anti-especistas en la región (Balza, 2020; Carrera Aizpitarte et al., 2016; Fernández Aguilera, 2019; González, 2019a, 2019b), en consonancia con el relato antedicho, la noción de animalidad es el puente compartido que permite establecer alianzas multi-especies entre los cuerpos feminizados y animalizados. La ética del cuidado como práctica de libertad se presenta como una praxis política que demarca dos experiencias compartidas de subordinación, la de lo “animal” y de lo “femenino”.

Otra entrada común de esta matriz de coherencia da cuenta del vínculo entre la explotación animal y la crisis ecológica imperante. Entonces, el proceso de subjetivación animalista parte de premisas ecologistas hasta llegar al reconocimiento de los animales no-humanos como individuos y seres sintientes. Verónica comenta sobre su llegada al veganismo:

fue por un tema, más que nada ambiental. En ese transitar fui más consciente de la explotación a la que les sometíamos, y del dolor al que les sometíamos, sobre todo. En ese momento intenté también buscar una solución y me di cuenta de que la única manera de ser coherentes con el asunto era desde una práctica vegana. Quizá me costó un poco, porque, por la costumbre más que nada, porque si te insensibilizas ante el tema de utilizar productos que igual vienen de la explotación animal, pero no lo asumía en un principio como tal. (Comunicación personal, 2019)

Este caso empieza por la preocupación del sujeto respecto a la crisis ecológica y la violencia extractivista, que le permite concebir y valorar a la naturaleza como una totalidad viviente, y transita hacia la concepción de los animales no como parte del paisaje o de las especies en su conjunto, perspectiva común en ciertos ambientalismos y ecologismos especistas, sino como seres particulares e individuales. De tal forma que las prácticas de sí, como determinadas formas de relacionarse con el mundo (Foucault, 1994), despliegan formas más congruentes de relacionamiento con los animales no humanos.

Otro caso que resalta, dada la influencia recíproca que han tenido las nociones anti-autoritarias de izquierda en el animalismo (Alvarez Castillo, 2014; Dominick, 1997; Ponce León & Proaño, 2020), es el rechazo a toda forma de autoridad, incluida la que se ejerce contra los demás animales. Así comenta Jaime:

el ser humano busca de poco a poco más confraternidad y lucha contra la opresión, y poco a poco el ser humano ha ido tomando conciencia de que ese respeto no nos lo merecemos únicamente los seres humanos, sino también los animales (...) En el anarquismo, como te he dicho no queremos opresión contra los demás seres humanos, tampoco que la ejerzamos contra los seres como los animales, es muy incoherente. (...) la lucha como seres humanos contra la opresión, la lucha de los

seres humanos contra la explotación, contra la crueldad hacia los demás seres vivos.
(Comunicación personal, 2020)

En el caso de los anarquismos animalistas del Ecuador, de forma similar con el caso chileno, cuenta Jaime, que esta postura se vio influenciada por los naturismos libertarios del siglo XX (Bassaletti, 2019). Lo relevante de esta forma de *paresia* es la crítica al problema de la autoridad, ejercida contra todos los seres vivos. Así, esta trayectoria vegana marca el paso de las nociones antropocéntricas que sí se encuentran en la historia ácrata hacia una postura anti-especista en la concepción de la libertad humana.

Para concluir esta matriz de coherencia, hay que mencionar que un elemento transversal en el reconocimiento del otro tiene que ver con la asociación directa entre la visibilización de la explotación animal y el consumo de cadáveres, previamente naturalizado. Estos eventos permiten al sujeto hacer la conexión entre la 'comida' y el animal, lo cual genera una respuesta de angustia frente a la disociación o incongruencia entre las creencias y las prácticas. Mateo recuerda acerca de una experiencia que tuvo en una 'granja agroecológica':

Entonces una semana fuimos y vimos a los terneros y les dimos de comer en la mano y eran muy bonitos. Creo que compramos pollo o algo así. Y a la siguiente semana, ya no habían los terneros y el man ofrecía comida, y claro la comida era la carne de ternera (...) era terrible porque vos estabas comiendo la ternera y pensabas en que la semana pasada le diste de comer en la boca y parecía un lindo animalito (...) había un chivo que se metía y se raspaba con vos, y le acariciaba y comía la ternera, y luego pensaba en que seguro el próximo fin de semana me iba a ofrecer un seco de chivo. Fue súper traumático. (...) Fue un evento de disonancia cognitiva -cómo le pago a este man y que me mate al ternero, si yo mismo le di de comer al ternero-. (Comunicación personal, 2019)

De forma similar, David Proaño de 27 años, co-fundador del colectivo anti-especista Activistas por la Defensa y Liberación Animal (ADLA), comenta sobre su experiencia con relación a la 'comida' y la visibilización del 'cadáver animal':

un día determiné que iba a ser 'pez vegetariano', -esa payasada- (...) entonces fui con mi mamá a comerme un pescado (...) cuando me comí ese salmón, créelo o no, pero, no pude parar de llorar, porque me di cuenta de que el cadáver del salmón que estaba en mi plato era exactamente igual que cualquier otro cadáver, no había ninguna diferencia. Y eso fue lo que necesité para hacer la conexión completa (...) para mí los mariscos eran como, -aparte del apego regional como costeño, era la cuestión, de que, no es lo mismo; el nivel de conciencia, sintiencia y percepción, no son lo mismo que un mamífero a un marisco (...) éticamente no era un argumento válido-. (...) Pero yo no lo pude entender hasta tener el salmón allí enfrente, a partir de eso terminé de hacerme vegano. (Comunicación personal, 2019)

Entonces, esta matriz tiene como centro el lugar de sub-alternidad de los animales no-humanos en el amplio esquema de dominación. Los eventos que disparan dicho reconocimiento son varios, sin embargo, todos giran en torno a lógicas de opresión o experiencias de explotación compartida. La característica central de esta matriz de coherencia es la extensión de la subjetividad hacia el sufrimiento del otro, y el ejercicio retroactivo del sujeto de mirarse en el otro. La empatía es el cimiento afectivo de esta matriz, ya sea que esta se desarrolle por efectos de la violencia patriarcal, racista y colonial, por prácticas autoritarias en general o por el reconocimiento directo de la violencia especista. El resultado es la asunción de la propia animalidad a partir de las experiencias animalizadas de

los diferentes grupos oprimidos, es la conciencia en la búsqueda de coherencia del sujeto del ‘yo soy un animal’.

Reflexiones finales

Esta investigación aporta a los estudios sobre la subjetividad y a los Estudios Críticos Animales Latinoamericanos a través de la caracterización que se hace en torno a los puntos de llegada al veganismo. Estas trayectorias permiten situar las diversas configuraciones de la subjetividad anti-especista y sus proveniencias. De tal manera, que la primera y segunda matriz ilustra uno de los estadios más comunes en los animalismos, el rescatismo y la lucha anti-aurina y cómo a través del vínculo afectivo -con el amplio registro emocional y corporal que lo compone- con los perros, gatos y toros se posibilita otras formas de mirar al otro, más allá de la especie.

En ese sentido, aunque pueda parecer forzoso sociologizar al Foucault de la ética, la noción de *paesia* y las prácticas de sí, como modos de subjetivación permitieron dar cuenta de la alquimia del sujeto a través de la intersubjetividad, entre animales humanos y no-humanos, y su respectivo encuentro práctico entre los discursos y prácticas de los primeros. La búsqueda de coherencia se ve catalizada por la disposición sensible y acuerpada que establecen las relaciones interespecie en la subjetividad. Por ello, esta investigación es novedosa al incorporar la categoría de especie, junto con las emociones y el cuerpo, como factores sociológicos explicativos en la formación de las subjetividades.

Finalmente, la tercera matriz o trayectoria vegana contiene en su centro el reconocimiento de la animalidad, como medida de la explotación a través de las experiencias compartidas de opresión. Esta característica es sociológicamente relevante, dado que permite mostrar de forma empírica cómo la violencia patriarcal, extractiva, racista y colonial se intersecta con la violencia especista, con base en las historias de vida de los/as actores/as. Este particular modo de subjetivación se despliega a través de la capacidad de observar el sufrimiento del animal, el cual se suscita por medio de un proceso de identificación -encuentro intersubjetivo con el otro-, que en muchos casos es pre-cognitivo.

Referencias

- Alvarez Castillo, C. (2014). *La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lesbiko, antikapitalista y antiespecista*. Trío editorial.
- Balza, I. (2020). Si esto es una vaca. *Feminismo y Biopolítica de la carne*. Ideas y Valores, 69(172), 151–167. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n172.63847>
- Bassaletti, G. (2019). ¿Solo por la libertad humana? el vegetarianismo en el mundo libertario de santiago y valparaíso a comienzos del siglo xx (1898-1927). *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 2(6), 325–363.
- Bertaux, D. (2005). Los relatos de vida. *Perspectiva etnosociológica* (Ediciones). <https://doi.org/10.5944/empiria.11.2006.1115>
- Cadahia, L. (2013). Michel Foucault y la gramática del poder y de la libertad. *Estud.Filos*, 49, 33–48.
- Carrera Aizpitarte, L., Anzoátegui, M., & Domínguez, A. (2016). Inserte “Animal” donde dice “Mujer” y viceversa: analogías entre la dominación sobre las mujeres

- y la dominación sobre los animales en el sistema capitalista heteropatriarcal. IV Jornadas Del Centro Interdisciplinario de Investigaciones En Género, 13, 14 y 15 de Abril 2016. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9673/ev.9673.pdf
- Dominick, B. (1997). Liberación animal y revolución social Una perspectiva vegan del anarquismo o una perspectiva anarquista del veganismo. Biblioteca Anarquista, 1–39.
- Fernández Aguilera, L. (2019). Feminismos y liberación animal: alianzas para la justicia social e interespecie. *Tabula Rasa*, 32, 17–37. <https://doi.org/10.25058/20112742.n32.02>
- Foucault, M. (1994). *Hermeneutica del sujeto* (Alvarez-Uría, Ed.). Las Ediciones de La Piqueta.
- González, A. G. (2019a). Animales inapropiados/bles. Notas sobre las relaciones entre transfeminismos y antiespecismos. *Questión Revista Especializada En Periodismo y Comunicación*, 1(64), 1–12. <https://doi.org/10.24215/16696581e236>
- González, A. G. (2019b). Deshacer la especie: hacia un antiespecismo en clave feminista queer. *Revista Tempo, Espaço, Linguagem (TEL)*, 10(2), 45–70. <https://doi.org/10.5935/2177-6644.20190019>
- González, A. G. (2019c). Lecturas animales de las vidas precarias. El «discurso de La especie» y las normas de lo humano. *Tabula Rasa*, 31, 139–159. <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.06>
- Jacobsson, K., & Hansson, N. (2014). Learning to be affected: Subjectivity, sense, and sensibility in animal rights activism. *Society and Animals*, 22(3), 262–288. <https://doi.org/10.1163/15685306-12341327>
- Jacobsson, K., & Lindblom, J. (2012). Moral Reflexivity and Dramaturgical Action in Social Movement Activism: The Case of the Plowshares and Animal Rights Sweden. *Social Movement Studies*, 11(1), 41–60. <https://doi.org/10.1080/14742837.2012.640529>
- Jasper, J. M. (2012). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 46–66.
- Jasper, J. M. (2016). Las emociones de la protesta#: emociones afectivas y reactivas dentro y en torno a los movimientos sociales. *Red Movimientos*, 1–32.
- Jasper, J. M., & Poulsen, J. D. (1995). Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Networks in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests. *Social Problems*, 42(4), 493–512. <https://doi.org/10.2307/3097043>
- Joy, M. (2002). *Psychic Numbing and Meat Consumption: The Psychology of Carnism*. Saybrook University.
- Martínez Pineda, M. C., & Cubides, J. (2012). Sujeto y política: vínculos y modos de subjetivación. *Revista Colombiana de Educación*, 63, 67–88.
- Moreschi, A. A. (2013). La subjetividad a debate. *Sociológica (México)*, 28(80), 259–278.
- Nibert, D. A. (2008). Animal Rights and Human Social Issues. *Society & Animals*, 2(2), 115–124. <https://doi.org/10.1163/156853094x00135>
- Pedersen, H. (2011). Release the Moths: Critical Animal Studies and the Posthumanist Impulse. *Culture, Theory and Critique*, 52(1), 65–81. <https://doi.org/10.1080/14735784.2011.621663>
- Ponce León, J. J. (2020a). Animalismos en el Ecuador: historia política y horizontes de sentido en disputa. *Cartografías Del Sur. Revista Multidisciplinaria En Ciencias*,

- Arte y Tecnología de La Universidad Nacional de Avellaneda, 12, 189–224. <https://doi.org/10.35428/cds.vi12>
- Ponce León, J. J. (2020b). Estudios Críticos Animales & Sociología: apuntes teóricos sobre el post/anti-humanismo. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1(7), 399–421. <https://www.revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/267>
- Ponce León, J. J. (2021). Génesis de las subjetividades animalistas: emociones, cuerpos y relaciones inter-especie. *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Mimeo.
- Ponce León, J. J., & Proaño, D. (2020). El asunto antiespecista: un desafío para la izquierda. In J. J. Ponce León & A. Calle (Eds.), *Reflexiones Animalistas desde el Sur* (pp. 45–62). Editorial Abya Yala.
- Regan, T. (2004). *The case for animal rights*. University of California Press.
- Singer, P. (2008). *Liberación Animal: el clásico definitivo del movimiento animalista*. Taurus.
- Tassin, E. (2012). De la subjetivación política. *Althusser/Rancière/ Foucault/Arendt/ Deleuze. Revista de Estudios Sociales*, 43, 36–49.

Notas

- 1 Este artículo es fruto de la investigación empírica realizada para la obtención del título de Magíster en Sociología Política (2018-2020) por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.