



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE GEOGRAFÍA

**Una reflexión de la relación humano-animal desde la Geografía:
el caso del gallo de pelea**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN GEOGRAFÍA**

PRESENTA

MAIRA PATRICIA GÓMEZ RODRÍGUEZ

ASESOR

LIC. ILLIE LÓPEZ CISNEROS

Ciudad Universitaria, CD. MX., 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A la gran familia

El fin de la antigua civilización ha llegado: bajo un nuevo sol, la faz de la tierra se renovará. Dejemos pasar a una generación, dejemos morir en el aislamiento a los antiguos prevaricadores: la tierra santa no cubrirá sus huesos. Si la corrupción del siglo te indigna, si el deseo de justicia te enaltece, si amas la patria, si el interés de la humanidad te afecta, abraza, lector, la causa de la libertad. Abandona tu egoísmo, húndete en la ola popular de la igualdad que nace; tu carácter débil se fortalecerá con valor indomable; tu corazón rejuvenecerá. Todo cambiará de aspecto a tus ojos, iluminados por la verdad; nuevos sentimientos despertarán en ti ideas nuevas. Religión, moral, poesía, arte, idioma se te representarán bajo una forma más grande y más bella, y seguro de tu fe, saludarás la aurora de la regeneración universal.

Pierre-Joseph Proudhon

Quiero agradecer sinceramente el apoyo y amor a:

Mamá, Pat, me debo a ti, a tu esfuerzo e infinito amor

Papá, muchos de los rasgos buenos que veo en ti los encuentro en mí también

Zai, mi amiga y equilibrio, gracias por estar presente siempre, a Rafa también

Sofy y Leo, las luces más hermosas del horizonte

Amigos, conocidos y compañeros, especialmente a Hilaria, Mary y Annette

Al profesor Illie, que siempre impulsó la más excéntrica idea

Así como al atento jurado:

Dra. Mary Bonilla, Dra. Frances Rodríguez,

Mtro. José Santos y Mtro. Manuel Espinoza

Y a la excepcional maestra Tobyanne Berenberg



A Julio, mi amor, comprensión, tiempo y verdad

A Moty, compañero de vida

A Gary y Apolo, mi corazón vive con ustedes

(Bulma, Gorda, Sam, Terry, Copito, Capuchino, Clarita y Tortuga) ❁

ÍNDICE

Introducción	9
Capítulo 1. La cuestión animal y la crisis civilizatoria	13
1.1 La complejidad de la crisis civilizatoria	14
1.2 Momentos en la configuración del modelo civilizatorio en crisis	18
1.3 La propuesta divergente y de transformación	29
Capítulo 2. El estudio humano de los animales y la Geografía	35
2.1. El estudio del animal	35
2.1.1 Estudios Humano-Animales	38
2.2 La Geografía y el estudio de los animales	41
2.2.1 Geografía Animal	45
2.3 Estudios Animales Críticos	51
2.3.1 Geografía Animal Crítica	53
Capítulo 3. La Geografía Animal de los gallos en México	57
3.1 Las peleas de gallos	57
3.1.1 Los gallos y la colonialidad	58
3.1.2 Los gallos y el género	62
3.2 Relaciones gallo-humanas	68
3.2.1 Partiendo del especismo	70
3.2.2 Los gallos y el bienestarismo	74
3.2.3 Desde la teoría de los Derechos Animales	76
Consideraciones finales	83
Referencias	85

INTRODUCCIÓN

En un mundo más viejo y más completo que el nuestro, ellos [los animales] se mueven, plenos e íntegros, dotados con extensiones de los sentidos que nosotros hemos perdido o que jamás hemos alcanzado, viviendo con voces que jamás escucharemos. Ellos no son correligionarios, no son subordinados; ellos son otras naciones, atrapados con nosotros en la red de la vida y el tiempo (Beston, 1928/1971, p. 20)

El presente trabajo es un intento de explorar la relación humana con los otros animales desde la Geografía. En diálogo con los llamados Estudios Animales nuestra disciplina se ha introducido al debate tanto ético como, recientemente, político de la relación humano-animal. La disciplina geográfica ha aprovechado el campo de conocimiento que busca entender las interrelaciones del mundo humano que habita como un grupo heterogéneo de diferentes sociedades humanas inmerso en otros grupos sociales de animales y comunidades vivas de plantas, hongos, bacterias, etc., que en conjunto configuran diversos sistemas y flujos de materias, energía e información — comúnmente denominados Naturaleza—, todo ello visto desde su doble dimensión espacio-temporal. En el complejo entramado de interrelaciones, hombres y mujeres, animales no humanos de todas las especies, individualmente o en grupo, tejen redes que se revelan espacialmente y que pueden ser de gran interés para los y las geógraf@s. El interés por este tema surge a partir de su propia marginalidad en el ámbito de las ciencias sociales, el objetivo general de esta investigación versa sobre la importancia del necesario diálogo que debe tener la Geografía con la reflexión de la cuestión animal, esto es, del acercamiento hacia los otros animales ya no más como recursos económicos ni como objetos o símbolos culturales, sino el de grupos e individuos que hacen más que seguir sus instintos, que tienen experiencias en el mundo que enriquecen su propia subjetividad, relaciones con su grupo social y externas, hábitos y deseos, que eligen, finalmente, que mantienen y gozan por sí mismos de una vida.

Piotr Kropotkin escribió a finales del siglo XIX un ensayo titulado *Lo que la Geografía debe ser* (1885), para el autor tres son las tareas fundamentales que la Geografía como campo disciplinario debe atender. Con riesgo de caer en la descontextualización del texto, el presente trabajo concuerda con estas tres tareas cuya esencia empata con el tema de la Geografía y los animales. La primera tarea de la Geografía, señala el autor, debe enseñarnos «que todos somos hermanos, cualquiera sea nuestra nacionalidad» (p. 229). Y lo debe hacer, subraya, desde los primeros años de escolares, en los que se acerca a la infancia humana al conocimiento del ser que es y de dónde es. Kropotkin (1885) visualiza a la Geografía como «un medio para disipar prejuicios» (p. 229), y no hay por qué dar mayor explicación para esta tarea reivindicativa, puesto que en el año en que se publica el texto concluye la Conferencia de Berlín, el fatídico y “civilizado” reparto del continente africano de la más grosera expansión colonial; finalmente, los egoísmos y las hostilidades de aquella conferencia dieron la bienvenida a la Primera Guerra Mundial. Por tanto, al remover esa pila de prejuicios hacia los otros, la Geografía permitiría también «crear otros sentimientos más dignos y humanos» (p. 229).

Si bien las naciones pueden a veces parecer distantes entre ellas, el autor asegura que las diferencias que se presentan en las clases privilegiadas, «tienden a ocultar el inmenso parecido que existe entre las clases trabajadoras de todas las nacionalidades» (p.230). De ahí se desprende la segunda tarea de la Geografía que consiste en «poner de manifiesto esta realidad» —la de la extraordinaria semejanza entre las clases oprimidas— con el propósito de «reforzar en las mentes de los niños que todas las naciones son valiosas unas para otras» (p. 230). Por último, la tercera tarea consistiría en «disipar los prejuicios en los que somos educados respecto de las llamadas “razas inferiores”» (p.230); puesto que en la atmósfera de injustificables invasiones a territorio africano, entre otros, la xenofobia y el racismo funcionaron como sostén ideológico de Europa para así poder llevar y mostrar “la verdadera vía humana”: el capital.

El que todos estamos emparentados, no importando nuestra nacionalidad; reconociendo las semejanzas entre los oprimidos del mundo así como la valía de todos, en especial de aquellos considerados “inferiores”, condensa el propósito de este trabajo cuyas ideas pretenden contribuir a la transformación de las relaciones humano-animales. Si recordamos las características de lo que es una nación, podríamos admitir que, efectivamente, los animales son otras naciones: son

un grupo de personas (seres con personalidad¹) que comparten costumbres (hábitos) y lengua (comunicación propia); también es común que compartan rasgos físicos (anatomía); asimismo, los miembros se identifican entre sí (como miembros de una especie), y tienen una historia compartida (evolución). Y aunque la nación sea un concepto social que no necesariamente incluye territorio, los grupos nacionales los podemos identificar en alguna porción de la superficie terrestre (territorio); por lo tanto, desde la perspectiva de este trabajo, sería oportuno decir que los animales, aquellas peculiares naciones, habitan en países cuyos nombres no conocemos. Sin embargo en el mundo actual, gobernado por la tiranía humana, son los animales naciones esclavas. Es por ello que las relaciones humano-animales, casi siempre marcadas por la explotación, especialmente en Occidente, son tema de esta tesis que considera que la Geografía puede tener aportaciones relevantes al tema.

Por último, es preciso definir el objetivo específico de este trabajo y con ello mi postura del tema. Dado mi interés en la condición de explotación de los animales dentro de las actuales sociedades humanas, consideré adecuado usar a manera de analogía la idea de nación en los animales —pero que no por ello, debe resultar tan extraño, puesto que los grupos sociales humanos y los de otros animales no distan tanto entre sí— para acércalos a la Geografía y partir del terreno en que todos como grupos sociales heterogéneos, humanos y no humanos (naciones) tenemos la misma valía y con ello, el derecho de ser tratados justamente en nuestra existencia, es decir, el de no ser oprimidos por otros. Si bien este escrito no será la pauta decisiva para la transformación de la vida de los animales y por tanto, la del cambio de concepción que los humanos tienen de ellos, el trabajo queda como una reflexión antecedente de este ineludible cambio.

El texto se divide en tres capítulos. En el *Capítulo 1 La crisis civilizatoria y la cuestión animal* se repasa la conexión que existe entre la crisis civilizatoria y la relación de los humanos y los animales, en el texto se verá que esta crisis es mundial y multidimensional cuyo origen es difícil de precisar, más se pueden reconocer los momentos históricos en los que se profundiza y configura completamente; los momentos que se revisan son la Modernidad, las civilizaciones antiguas (pasando por la tradición greco-cristiana), y la Revolución Neolítica. En el *Capítulo 2 El estudio de los animales y la Geografía* se examinan en una breve introducción cómo es que

¹ De acuerdo con Gosling (2008) la personalidad puede encontrarse en animales como perros, gatos, lagartos, gansos y orangutanes; ésta deriva de la continuidad evolutiva que existe entre los humanos y otras especies.

el ser humano se ha interesado en el animal como objeto de estudio, así como cuál ha sido el acercamiento de la Geografía hacia esta temática, el capítulo continúa con una revisión del campo de los Estudios Animales en los que nuestra disciplina, como algunas otras (Psicología, Historia, Sociología, etc.), en un proyecto interdisciplinario, buscan trabajar en las relaciones humano-animales; se finaliza el capítulo con la definición de una nueva rama para la disciplina: la Geografía Animal, con la que se trabajará en el capítulo final. Por último, el *Capítulo 3 La Geografía Animal de los gallos en México* se centra en el caso de los gallos empleados para pelear, se relata la historia de éstos en el país, y se analizan a través de las categorías de la descolonización y el género; en un segundo apartado se considerarán el abanico de posibles relaciones que existen y puede existir (justas e injustas) con el animal-nación *Gallus gallus*.

CAPÍTULO 1.

LA CUESTIÓN ANIMAL Y LA CRISIS CIVILIZATORIA

Cuando nuestra civilización, ferozmente individualista, divida el mundo en muchos y pequeños Estados enemigos, pues ya existen la propiedad privada y los hogares familiares particulares; cuando se haya declarado la última bancarrota y sea necesario el uso de la ayuda mutua para la salvación común, cuando la búsqueda de la amistad reemplace la búsqueda del bienestar que tarde o temprano será suficientemente asegurado; cuando los naturalistas, entusiastas, nos revelen que todo lo que hay es encantador, amable, humano y con frecuencia más que humano en la naturaleza de las bestias, pensaremos en todas estas especies dejadas atrás en el camino del progreso, y nos esforzaremos para hacer de ellos, no siervos o máquinas, sino verdaderos compañeros (Reclus, 1897, p. 12).

Fue a finales del siglo XIX cuando el geógrafo anarquista, Eliseo Reclus, escribía *La grand famille* pensando en la posibilidad de una relación distinta con los animales: una verdadera «asociación fraternal». Ya que al voltear y ver el camino trazado por la civilización —la también nuestra, civilización occidental—, le desconcertaba advertir que aquellos otros ocupaban el lugar de esclavos en el camino hacia el «progreso»; palabra e idea que reemplazó al Dios quien pensaba y dirigía por nosotros el destino humano (Reclus, 1897, p. 8).

Reclus nos advertía de los peligros de esta civilización. Además de sus problemas externos (es decir, el cómo se relaciona y define frente a lo que está fuera de sí misma), este modelo de civilización también encuentra dificultades internas: las insostenibles contradicciones y los actuales inconvenientes son notorios, los pueblos lo viven —y sobreviven—. De igual forma, los estudiosos lo comprenden y teorizan; son varios los autores que suscriben a la *crisis civilizatoria* (Márquez, 2009; Bartra, 2013; Ceceña, 2013; Günther, 2014 y Trejo, 2014).

La también llamada gran crisis (Bartra, 2013), la crisis total (Trejo, 2014), tiene como peculiaridad la de poner en duda la viabilidad de la existencia humana, a diferencia de las crisis históricas particulares (crisis económica, financiera, de sobreproducción/subconsumo, de deuda estatal, ecológica/ambiental, alimentaria, de valores/ideológica, energética, militar/bélica, espiritual, socio-cultural, política, sanitaria, nuclear, del capitalismo, migratoria, etc.). Ella se revela a modo de dilema que la masa humana debe atender inaplazablemente: o abandona una tradición de pensamiento que la ha conducido a este escenario o, por el contrario, continúa en ella y transita hacia el exterminio. Más allá de situarse en una posición catastrofista, la noción de crisis civilizatoria pretende extender el entendimiento de la propia construcción humana y de esta manera, posibilitar la creación de rumbos alternativos tanto para la vida en colectivo de la humanidad como de la relación que tiene ésta con el resto de la naturaleza, en este caso, con los otros animales.

1.1 La complejidad de la crisis civilizatoria

Aun cuando es muy real la necesidad de cambio dadas las consecuencias que conlleva seguir con este modelo civilizatorio, no se debe olvidar que las posturas hegemónicas —con todo y su dominio— niegan rotundamente la urgencia de transformación. Puesto que los fines de esta postura son totalmente opuestos a la posición crítica, cualquier acercamiento es inútil y resulta en un «diálogo de sordos» (Ornelas, 2013, p. 14). Además, aquellos que sostienen estas posturas si bien reconocen de cierta forma el estado de crisis actual, ciñen el entendimiento al mero ámbito económico con el fin de no perder su papel en ‘el gran poder’, por lo que comprender la crisis de manera integral se vuelve una de las tareas más espinosas a realizar.

Con el propósito de comprender la profundidad del planteamiento de la crisis civilizatoria, Márquez (2009, p. 192) presenta una propuesta que puntualiza y clasifica otros enfoques teóricos con los que se intenta abordar y explicar el estado de crisis en la sociedad contemporánea. El autor presenta la complejidad de los enfoques de manera ascendente: 1) Financiarización: enfoque en el que burbujas especulativas del capital financiero afectan a la economía real. 2) Sobreproducción: debido a la caída de la demanda, las mercancías enfrentan dificultades para venderse. 3) Neoliberalismo: este modelo no ha logrado generar el bienestar que proyectaba; en cambio, ha ahondado las desigualdades sociales en las naciones y entre

países. 4) Ciclo económico: la economía mundial experimenta ciclos de crisis; no obstante, el capitalismo continuamente busca cómo reavivarse. 5) Estructural: «las dinámicas de financiamiento, inversión, producción, comercialización y crecimiento» se ven deterioradas por una fractura en el proceso de valorización. 6) Sistémico: el sistema capitalista mundial está en crisis económica, social, así como ambiental.

Dado lo anterior se entiende que, por muy amplias que sean las perspectivas, es necesario un enfoque integral que no se limite a una esfera exclusiva. Es por ello que el autor se suma a la propuesta de crisis civilizatoria y expone lo que denomina los diez rostros de la gran crisis con el fin de ayudar a entender la multiplicidad de facetas que se exhiben en la actualidad:

- 1) *Depresión económica mundial: destrucción y concentración de capital.* «Privatizar los beneficios y socializar las pérdidas» es la frase con la que el autor resume esta faceta de la crisis (Márquez, 2009, p. 195). Dada la inestabilidad del sector financiero y la caída de la rentabilidad, el Estado usa los recursos públicos con el fin de rescatar a las grandes corporaciones, que a su vez inician una reconcentración de capital conformando los llamados oligopolios. Una de las mayores consecuencias resentidas por la población es el aumento del índice de desempleo y subempleo.
- 2) *Profundización del desarrollo desigual centro/periferia.* Se trata de la profundización de la desigualdad económica, social y política que crea la diferenciación de dos regiones: los países centrales o desarrollados y los países dependientes o periferias. No obstante, en las periferias también se encuentra la llamada burguesía nacional. Bajo ciertos instrumentos de dominación como la deuda externa y la inversión extranjera —que motivan la concentración de capitales, el despojo y explotación de recursos naturales como materias primas— se extraen de la periferia enormes ganancias; en consecuencia, incrementa el desempleo y la pobreza.
- 3) *Elevada explotación laboral y exclusión social.* Una de las características de la globalización neoliberal en la periferia es el abaratamiento de la fuerza de trabajo, es decir, hay una sobreoferta, que ligada a las políticas de precarización laboral dan lugar a la superexplotación. Ésta «alcanza varias formas bajo el capitalismo neoliberal, no sólo el asalariado, sino que también subsume al sector campesino, femenino, informal, improductivo, infantil y forzado» (Márquez, 2009, p. 200).

- 4) *Crisis alimentaria*. A nivel mundial, en el neoliberalismo la producción agroindustrial desmantela los sistemas tradicionales de producción de alimento, así como de los modos de vida. En consecuencia, recrudece la pérdida de soberanía alimentaria y las graves hambrunas en los países dependientes. Además, debido a que las corporaciones transnacionales controlan la cadena productiva completa —incluyendo los patrones de consumo y comercialización—, todas las sociedades, en especial las sociedades campesinas, se ven incapaces de revertirlas.
- 5) *Crisis de subsistencia*. En esta faceta se expone el riesgo de detrimento de la vida humana y sus diversos modos. Los organismos internacionales designan causas tangenciales al fenómeno del aumento de los precios en alimentos básicos —tal como una mala producción, especulación financiera, falta de apoyo a la agricultura, etc. —; de ningún modo se exteriorizan las causas estructurales. Otro aspecto de importancia es el acceso al agua que debido al reparto desigual, la amenazante privatización, y el control político, menoscaban las condiciones de vida en la periferia afectando principalmente a la niñez, un segmento de la población muy vulnerable.
- 6) *Crisis energética*. Bajo la justificación de supuestas amenazas terroristas y con el fin de controlar las zonas de provisión energética, éstas se militarizan geoestratégicamente, lo que genera la muerte de inocentes, al momento de ser violentamente intervenidas so pretexto de ‘la seguridad nacional’. Además de las guerras por el control del petróleo, se encuentra también «el control oligopólico de los mercados de consumo» que afecta a países dependientes especializados en su producción y exportación. Asimismo, y con las funestas consecuencias que esto conlleva, varios analistas prevén el fin de la era del petróleo barato debido a las dificultades en cuanto a la extracción (Márquez, 2009, p. 203).
- 7) *Deterioro ambiental*. Es el daño a los ecosistemas debido al hiperconsumo y destrucción que origina el afán de competir por las ganancias en el capitalismo. Los recursos naturales se transfieren de la periferia a los centros en donde son concentrados como capital por medio del saqueo que realizan las empresas transnacionales. Sus consecuencias van desde fenómenos como el cambio climático, es decir, la modificación en los patrones de precipitación y temperatura, la pérdida de biodiversidad tanto de especies como de ecosistemas, así como las muertes y enfermedades, principalmente infecciosas, que afectan a la gente.

- 8) *Migración forzada y dependencia de remesas*. La noción de migración forzada se refiere a la expulsión de personas —vistas como fuerza de trabajo desechable— de los países periféricos en los que se hallan condiciones de desempleo y pobreza, con altos índices de violencia y criminalidad. Lo anterior, es resultado de «la degradación socioeconómica provocada por la neoliberalización de la periferia y apuntalada por la demanda creciente de fuerza de trabajo barata en los países centrales» (Márquez, 2009, p. 205). Asimismo, las desigualdades económicas se profundizan entre países receptores y expulsores, puesto que el ingreso por remesas es una mínima porción en comparación con el potencial de acumulación de capital en los países centrales.
- 9) *Despolitización y control político*. Si bien en las instituciones neoliberales, estatales y financieras se percibe un ambiente de crisis, no hay una organización colectiva firme contra el capital y sus instituciones. No obstante, hay espacios en donde la resistencia y la lucha persisten pese a la obstinada estrategia de despolitización. Son pocos los casos en que se puede ejercer una democracia participativa; en cambio, es habitual una participación casi nula en la democracia electoral en la que se opta entre los candidatos antes elegidos por las élites.
- 10) *Crisis cultural*. La ideología neoliberal se inserta en la población por medio de empresas que controlan los medios masivos de comunicación; obstaculizando la función crítica y educativa de la cultura, a esta última se le confina al papel de mero entretenimiento a lo que se le suma la apabullante deformación de la información, convertida ahora en mercancía. Del mismo modo en que la puesta en marcha de la privatización de la educación pública, cuyo perfil sólo contribuye al gran capital, la fetichización de la cultura tiene el propósito de mantener a la población enajenada, egoísta y apática.

Aunque siempre se corre el riesgo de caer en una visión parcelaria —puesto que nuestro pensamiento está acostumbrado a ver disciplinariamente la realidad— y con ello no conseguir la visión de la complejidad que se requiere, la anterior esquematización que propone el autor ayuda a distinguir cuántos son los elementos de esta crisis total que se conjugan, para lograr así advertir cuál es el reto a superar.

De esta forma, no sólo es importante en el abordaje de la crisis la visión desde la complejidad sino también una visión centrada en las acciones de los sujetos sociales cuya

transformación deviene por sí mismos; ya que como entes autopoyéticos, los sujetos tienen la capacidad de generar procesos de autoproducción a través de las interacciones entre ellos. A lo anterior, Ornelas (2013) señala que esta visión propone:

la posibilidad que tenemos como individuos y como comunidades en construcción constante, de cambiar la realidad y superar la situación de crisis que vivimos: en tanto participamos en su reproducción, podemos participar en su superación (Ornelas, 2013, p. 15).

El enfoque desde la complejidad en el que las acciones de los sujetos son la base de la acción transformadora nos posibilitará el *rehacer-nos* mediante la reflexión. De igual forma, una vez comprendida la gran crisis desde este enfoque los cada vez más aislados temas “sociales” no se verán de nuevo desvinculados con las cuestiones ambientales, como son las. Es así cómo desde la geografía, se puede y debe sin vacilación asir la cuestión animal bajo este marco de entendimiento que es la crisis civilizatoria.

1.2 Momentos en la configuración del modelo civilizatorio en crisis

Los enfoques con los que se aborda el estudio de la crisis civilizatoria posibilitan su entendimiento integral. Parte de ello es el comprender cómo es que ha llegado históricamente a configurarse y establecerse como una crisis mundial total. Como una primera aproximación para definir el carácter de esta crisis, Bartra (2013) sostiene que a diferencia de las típicas crisis de sobreproducción en el capitalismo, es decir, las recesiones (como la de 2008), a la gran crisis no se le pueden aplicar soluciones privatistas puesto que ésta atenta contra la producción-reproducción de la vida de los individuos y de las sociedades que cubren el planeta, todo aquello fruto del capitalismo como sistema. En sus palabras, la gran crisis:

supone un deterioro duradero de las condiciones naturales y sociales de la producción, [así como] un deterioro prolongado de la reproducción social, resultante de la erosión que el capitalismo ejerce sobre el hombre y sobre la naturaleza, [...] es una debacle múltiple que por un tiempo puede sobrellevarse con algunos parches pero que plantea la necesidad de cambio de sistema (Bartra, 2013, p. 40).

Para pensar el cambio de sistema que se requiere, conviene sondear la esencia del capitalismo. El mercado como pilar, el fin último de acumular y los mecanismos para lograrlo, así como el constante afán de lucro que lo vuelve todo (lo humano y más a menudo lo no-humano) en mercancía, que en conjunto desencadena una forma peculiar de relaciones sociales (alienadas), de producción y consumo (en exceso), son las propiedades que distinguen el modo capitalista de reproducción de la vida. En consecuencia, las salidas a divisar no deberían estar orientadas a las recesiones puntuales ni al notablemente fallido modelo neoliberal de no más de treinta años —cuyo resultado fue llevar a este sistema a su estadio más salvaje—, sino a la estructura misma de principios y prácticas del sistema capitalista (Bartra, 2013). Por su lado, Márquez (2009) también entiende a la crisis total de forma similar, es decir, desde la estructura sistémica del capitalismo:

la sociedad occidental afronta una crisis estructural y sistémica de gran magnitud, [...] se trata de una compleja crisis civilizatoria con rostro multidimensional que expone los límites de la valorización mundial de capital por cuanto atenta en contra de los fundamentos de la riqueza: el ser humano y la naturaleza, y porque pone en predicamento el sistema de vida en la Tierra, es decir, el metabolismo social (Márquez, 2009, p. 193).

Asimismo, para el entendimiento integral es idóneo conocer cuál fue el proceso histórico y cuáles los determinados acontecimientos que gestaron al capitalismo que a su vez edificaron los cimientos de la tradición de pensamiento occidental. Diversos autores coinciden en la influencia que tuvo tanto la filosofía greco-romana como el pensamiento judeo-cristiano en dicha tradición. Sin embargo, fue la época conocida desde Occidente como Edad Moderna la que imprimió a esta tradición su sello inconfundible. Uno de los fenómenos tempranos de la modernidad fue la revolución técnica del medioevo, más tarde, para el siglo XV se reconoce el fin de la Edad Media y acontece uno de los eventos más determinantes: la llegada de europeos al continente americano y con ello el colonialismo. Posteriormente, en el siglo XVI, el Renacimiento se perfila como movimiento crucial en el que el hombre es centro y cúspide del mundo, de igual forma se presenta la cada vez más importante burguesía. En el siglo sucesivo, el XVII, acaece el surgimiento del capitalismo moderno y se esculpe el racionalismo occidental con su famoso epitome, *cogito ergo sum*. Finalmente, en el siglo XVIII la Ilustración delinea la pasión

irracional por la razón como dogma de Occidente y se consuma la industrialización en los procesos de producción (Günther, 2014 y Trejo, 2014).

Distintos autores (Günther, 2014; Trejo, 2014 y Bartra, 2013) sostienen que del conjunto de acontecimientos históricos antes mencionados emana el concepto que se volverá el timonel de la nave humana en la tradición de pensamiento occidental: el *progreso*. Trejo (2014) revisa la idea del progreso y su relación con el futuro, en sus palabras, esta noción supone un:

modelo de desarrollo lineal, ascendente y continuo La idea de progreso en la modernidad justifica la fe ciega en la racionalidad que es necesario instrumentalizar para alcanzar el futuro, un futuro que se entiende como mejor, más avanzado y superior al pasado, tipificado intrínsecamente como atrasado e inferior (Trejo, 2014, p. 41).

Es así que el progreso se convierte en el regidor de lo humano y lo consigue a través de la *razón*, concretamente la razón instrumental — una racionalidad focalizada en las actividades productivas del humano cuya característica es la de ver a los seres (vivos o no) únicamente como medios para un fin—. Asimismo, otro de los elementos clave en que se asienta la tradición occidental y que está estrechamente relacionado con la racionalidad antes mencionada es el *mercado*; Bartra (2013) nos dice que este mecanismo «que por milenios había sido instrumento de intercambio social, dejó de ser un medio para volverse un fin en sí mismo» (p. 49). En suma, es el mito del progreso —que mediante la razón instrumental (junto con la técnica) concibe al mercado como su fin último— el que a partir de la modernidad ordena la tradición de pensamiento occidental, ahora en crisis. De igual forma, Günther (2014) sintetiza algunas ideas que permiten advertir mejor esta tradición de pensamiento, para así comprender el contexto presente:

1. Desarrollo lineal, que se traduce en un tránsito de un estado inicial a uno superior.
2. Irreversibilidad del tiempo y de la historia, en donde el tiempo es lineal, unidireccional y concebido como un tránsito que necesariamente trae avances y mejoras.
3. “Time is money”, es la expresión que sintetiza la concepción de desarrollo o bienestar asociada a categorías monetarias y cuantificables.
4. Antropocentrismo, en donde la relación ser humano-naturaleza se concibe de manera instrumental.
5. Riqueza y calidad de vida medidas en términos de acumulación (de dinero y bienes).
6. Racionalidad instrumental.
7. Androcentrismo.
- 8.

Economicismo. 9. Ateísmo y secularización de diferentes espacios, como el político, así como la primacía de lo económico (Günther, 2014, p. 17).

Hasta ahora se ha tratado de esclarecer qué es la crisis civilizatoria, partiendo de que ésta se debe a la tradición de pensamiento propia de Occidente. En los siguientes apartados, se trata de desglosar ciertos elementos constitutivos de dicho pensamiento, procurando ligarlos a la cuestión animal, para poder así hablar de *momentos* de configuración de la tradición de pensamiento que nos ha llevado a la crisis total, que, como se verá más adelante, es muy antigua y de la cual tal vez sólo la tradición occidental es una rama, una variante más.

Racionalidad hegemónica

Günther (2014, pp. 23-34) plantea que el germen productor de la gran crisis se encuentra en el terreno de la racionalidad, para precisar esta noción la autora se apoya de la definición de racionalidad de Leff, quien la entiende como un «sistema de razonamientos, valores, normas y acciones que conjuga medios y fines, [el cual] permite realizar la coherencia de un conjunto de procesos sociales que intervienen en la construcción de una teoría de la producción y la organización social» (Leff, citado por Günther, 2014, p. 30). Se trata de un tipo de racionalidad específica, hoy dominante. De acuerdo con la autora, de los cuatro tipos principales de racionalidad (teórica, formal, instrumental y material) enunciados por Max Weber, son la formal y la instrumental las que constituyen a la racionalidad hegemónica. La racionalidad instrumental (enfocada al control de medios para lograr un fin), determinante en el modelo de desarrollo occidental, está asociada a la ideología del capitalismo cuya visión tecnocrática y positivista está dirigida a cumplir su propósito, el de la acumulación material. En cuanto a la racionalidad formal, la explicación weberiana nos dice que fue el modo de racionalización propio del mundo occidental, del Estado y derecho modernos. Su máxima expresión ligada al capitalismo es la del cálculo del capital, mismo que concierne también a la llamada racionalidad económica, pues es ésta la forma acabada del cálculo racional formal. Por tanto, la racionalidad formal-instrumental está relacionada con la racionalidad económica. Günther (2014) afirma que la problemática emerge cuando la racionalidad económica-formal-instrumental —la que persigue la meta del capitalismo que vincula el bienestar a la acumulación/abundancia material— se reduce, iguala

e incluso reemplaza a la racionalidad propia del humano, idea que se ha extendido desde hace un largo tiempo.

Del mismo modo, Trejo (2014) retoma al autor Isaiah Berlin quien sugiere que, dentro del pensamiento occidental, persevera una tradición central. Es ésta la que tiene una fe ciega en la racionalidad, y, de acuerdo con Trejo (2014, p. 45), se asienta en tres ideas pilares: 1) «La necesidad de contestar todas las preguntas o explicar de manera racional la imposibilidad de hacerlo»: sólo hay una respuesta, siempre la misma, a las preguntas formuladas; en cambio, si no pueden ser respondidas, la formulación de la pregunta es incorrecta. 2) «El carácter cognoscible de las soluciones a los problemas humanos»: toda solución a las dificultades humanas se puede llegar a conocer, si no se logra en determinado momento histórico se debe a la falta de desarrollo intelectual y técnico que limitan el entender. 3) «La constante construcción del conocimiento humano»: las soluciones a los problemas si son verdaderas no pueden contradecirse, ya que entran en un sistema coherente (sin discordancia) de entendimiento que está en constante ampliación.

Predominio técnico-científico

En la era moderna es de suma importancia el empleo de la ciencia y la tecnología en la satisfacción de las necesidades humanas. A propósito, el valor del mundo de la técnica va en aumento, así como sus requerimientos: la funcionalidad y la eficiencia. No es de la mano de las humanidades sino de las llamadas ciencias exactas —en donde cada vez se busca una mayor especialización, un conocimiento subdividido— con las que se pretende dar certeza, rigor y exactitud en su objetivo final de predecir los fenómenos en el mundo, en otras palabras, controlarlo y dominarlo (Rivero, 2015, p. 207).

Al respecto Echeverría (2003) expone a detalle desde el plano axiológico el surgimiento de una nueva manera de vinculación entre ciencia y tecnología. La llamada *tecnociencia* florece en los años 80 cuando se configuran los profundos cambios en los valores de la ciencia. La axiología de la tecnociencia contempla esencialmente tres sistemas de valores: epistémico, técnico y económico, también entendidos como investigación, desarrollo e innovación. Entre sus principales rasgos está el de una mayor financiación privada en la actividad científico-tecnológica; los valores económicos y empresariales adquirieron un mayor peso, de manera que

se insertaron los valores característicos del capitalismo (como enriquecimiento rápido y capitalización en el mercado). De igual forma, los valores epistémicos se vieron desplazados por los valores técnicos, que apoyan e incluso diseñan los proyectos de investigación; ya que, «la tecnociencia no sólo busca conocimiento verdadero sino también conocimiento útil». Asimismo, continua el autor, la producción de conocimiento se convierte en un nuevo sector económico, por lo que «los resultados tecnocientíficos se convierten en mercancía» (Echeverría, 2003, pp. 63-83). El arranque de la tecnociencia ha puesto en evidencia el esfuerzo por el dominio del mundo y lo ha vuelto, ahora, sistemático.

Sobre aquel afán por ejercer el control, Rivero (2015) subraya, desde una perspectiva heideggeriana, que lo anterior nos ha llevado a mantener una sola forma de relacionarnos con todo lo que hay en el mundo: «como algo que está ahí para ser explotado» (p. 206). Por tanto, indica la autora, actuamos de una manera en que todo nos parece una imagen que nos ha sido proyectada. Este actuar se debe a que se halla el *ser* del *ente* (el que es, que tiene existencia) en su mera representación. En suma, una persona o una cosa sólo será aquello que su imagen proyecta y que yo me represento; además, este representar no implica que se perciba en sí lo que está presente, frente a nosotros. Es así que:

Los entes son esas imágenes que permanecen en nosotros como representaciones y no hay más misterio en ellos, nada en ellos nos remite a otra cosa que a la pura imagen. Cuando todo es imagen, creemos conocer al ente cuando conocemos su imagen (Rivero, 2015, p. 210).

La manera de relacionarnos con y en el mundo, descrita anteriormente, es fruto de un arquetipo de cosmovisión derivada de la técnica. De acuerdo con Rivero (2015), Heidegger nos propone que para entender el mundo hay que entender la técnica. El interés de ello no reside en dar una definición instrumental de lo que es la técnica (como un medio para algo) sino en comprender su esencia, puesto que sostiene: la técnica es más que el mundo tecnificado, éste es sólo la consecuencia. El filósofo propone que es toda una estructura de pensamiento, lo *Ge-steell* o la estructura de demanda/emplazamiento. Se trata del imponer/exigir a la naturaleza (en cuanto a los animales léase aquí, en términos ampliamente usados, el ganado) que suministre su energía más allá de sus fuerzas, esto es, explotarla —pues no sólo implica el consumo inmediato sino también su almacenamiento. De ahí que la naturaleza sea vista como una lista de (cosas) que

están en existencia, dispuestas ahí para ser solicitadas (p. 209). Asimismo, el peligro de la técnica está también en ver al humano de manera reduccionista, es decir, el peligro está en que:

nosotros mismos somos los que terminamos no siendo más que un número en la lista de existencias del mundo y somos vistos como fuerza de trabajo que hay para “aprovechar” o “explotar”, pues se cuenta con ella, está ahí para ser solicitada (Rivero, 2015, p. 210).

Modernidad

Esther Ceceña (2013, p. 92) plantea que lo que nos ha llevado a esta crisis —y por tanto lo que realmente está en crisis— es el *ethos* de la modernidad (cuyo cargo fue el de dar origen al capitalismo). Por tanto, ésta es una «crisis de paradigma» en la que la fractura es de tipo epistemológica: los cómo de su sentido del mundo. Con lo anterior la autora está exponiendo el necesario desplazamiento del ámbito económico al ámbito filosófico.

Para desmenuzar aquel *ethos* y para provecho de este texto, Ceceña revisa la propuesta de Norbert Elias quien plantea que el fundamento de la modernidad se halla en la fractura entre lo natural y lo social (humano). Se fractura el tiempo y el espacio de modo que los acontecimientos pueden clasificarse independientemente en naturales o sociales, físicos o humanos. De esta forma, lo natural corresponde a lo objetivo (medible/controlable) y queda excluido del ámbito de los sujetos. En consecuencia, se concreta la potestad de la especie humana sobre todo lo demás, pues se erige como único sujeto de la historia (p. 96).

En tales términos, los animales no humanos —y como no-humanos, naturaleza— no pueden ser sujetos y residen en el mundo como objetos. Es aquí que surge el peligro de lo moderno en lo que la autora denomina una dinámica objetivante que «transforma las relaciones intersubjetivas en relaciones sujeto-objeto con un carácter instrumental, individualizante y fragmentador» (Ceceña, 2013, p. 98).

Entonces, ¿qué es lo que trajo el pensamiento moderno a la relación humano-animal? En concreto, la fractura de tiempos que dejó a los no humanos sin poder de acción como sujetos no sólo con respecto al mundo que les rodea sino también en su propia cronología como individuos o como especie. Lo anterior es parte de lo que la autora reconoce como la forma más abismal de las relaciones de poder:

Los excesos de personalidad o protagonismo de lo humano llegan al atrevimiento de querer dirigir el comportamiento de la naturaleza estableciendo así el nivel más profundo de las relaciones de poder: a las relaciones de clase, de género y de cultura o etnia se suman las relaciones de poder entre especies, impulsadas por la especie humana (Ceceña, 2013, p. 98).

Tradición greco-cristiana

A pesar de que al hablar del pensamiento filosófico de la Grecia antigua se puede caer en simplificaciones, es inevitable dejar fuera este pensamiento dado que la tradición occidental se nutre de éste. De acuerdo con Rivero (2015) en la filosofía de Platón, propiamente en el diálogo *Fedón o de la psique*, el pensador presenta una particular perspectiva de la relación mente-cuerpo. La reflexión parte de «la idea del cuerpo como una prisión temporal del “yo” divino» (p. 90), heredada del orfismo (corriente religiosa de la antigua Grecia); de forma que, en este diálogo «el cuerpo se convierte en algo que es necesario vencer» ya que «éste [el cuerpo] nos impide llegar al conocimiento» (p. 93). Lo anterior moldea lo que la autora denomina el dualismo fedónico. La deducción de este dialogo es, por tanto, «el mundo del cuerpo es el mundo sensible, el cual es inferior pues enturbia la capacidad de conocer»; en consecuencia, la psique (mente) es superior al soma (cuerpo).

Con base en estas ideas la tradición cristiana, en una lectura simple y con fines políticos, organiza y hereda el dualismo mente-cuerpo al pensamiento occidental. La separación y posterior oposición obedece al orden jerárquico del mundo judeocristiano: en el que en el plano más elevado se encuentra el Dios, lo divino; seguido del hombre quien, a través del alma, puede alcanzar lo divino, y finalmente, lo terrenal, a saber, el mundo ‘natural’. Mediante el cristianismo se moraliza esta ruptura de orden ontológico. Por tanto, el alma (como concepto deformado de psique-mente-razón) simboliza lo divino, con lo que se piensa se llegará a un mundo eterno, al reino de Dios; por ende, el importante, el trascendental. En contraste, el cuerpo (el instinto-sentido) representa lo inferior, lo malo a ser combatido; el fin, la intención: amordazar cualquier signo de la animalidad humana. Con lo anterior no sólo surgen repercusiones en el plano ontológico sino también en el plano ético (como se verá en el Cap. 2). Trejo (2014, p. 47) agrega que al ser secularizada esta idea los esfuerzos de llegar a ese ‘paraíso’

(aunque en el plano terrenal) se dirigieron a la ciencia y a la técnica, que, como se vio, llegan a ser fundamento en la tradición occidental.

Civilizaciones antiguas

Es cierto, todos los acontecimientos descritos anteriormente fueron puntos de inflexión que contribuyeron a configurar el pensamiento del modelo civilizatorio que nos ha llevado a la gran crisis, atribuido, hasta ahora, a Occidente. Sin embargo, tal vez los orígenes de este modelo yacen fuera geográficamente y bastante atrás en el tiempo, tan atrás como para no existir evidencias de, exactamente, dónde, cuándo y cómo fue que sucedió. De acuerdo con Trejo (2014, p. 43) este momento se halla cuando la humanidad se aseveró superior a lo que le dio su ser, a saber, en «la autosustracción del hombre de la naturaleza»². Lo anterior generó una ruptura ontológica en la que el humano negó su naturaleza, su animalidad y

que alcanza su punto álgido en el dominio humano sobre ésta [la naturaleza], en la conciencia que el hombre adquiere de sí mismo como un ser que puede incluso superarla. En esa sublevación, en la soberbia humana que significa poseer el poder de manipular la naturaleza a capricho, se gestó el antropocentrismo que condujo a la humanidad, de manera irremediable, a su situación actual (Trejo, 2014, p. 44).

Si bien el autor no niega el hecho de que la crisis no podría haber adquirido su carácter de global/total ni la civilización occidental su rasgo hegemónico sin el actuar de las tendencias dominantes y globalizadoras del sistema capitalista, propone que no concierne únicamente a la civilización occidental el principio (de la autosustracción de la naturaleza) que da lugar a la crisis; antes bien éste ya se encuentra presente en las antiguas civilizaciones. Trejo (2014, p. 43) introduce como ejemplo a los Jardines Colgantes de Nínive (siglo VI a.e.c.) con la finalidad de argumentar cómo es que en las civilizaciones antiguas, en este caso Mesopotamia, ya existía 1) una desmesurada desigualdad entre humanos, puesto que quienes construyeron aquella

² En adelante a la idea de ‘autosustracción del hombre de la naturaleza’ se nombrará como el principio de autosustracción. En este texto a este principio se le entiende como el aislamiento material y, principalmente, conceptual del ser humano respecto a los seres planetarios (como animales o plantas), incluso seres cósmicos (la existencia de un Dios humano fuera de este universo). La sustracción, en matemática, es la resta de una porción determinada a un conjunto; por tanto, esa porción se la designada ‘humanidad’.

edificación habían sido esclavos, y 2) la voluntad de dominar a los elementos naturales, ya que se pretendía mantener dicha vegetación artificialmente. En suma, para aquella época ya había iniciado el proceso histórico de control-dominio-destrucción tanto de la parte de naturaleza que conforma la especie humana como lo que queda ‘fuera de ella’, el resto de la naturaleza. De ahí que se afirme que de este principio —presente en las antiguas civilizaciones— Occidente solamente (también) es heredero.

Por tanto, si ya se encontraba este principio en el auge de las antiguas civilizaciones hasta dónde en el tiempo se debe indagar para explorar sus orígenes. Posiblemente para ello sirva en el presente trabajo la noción que analizó Joseph Proudhon (1840/2009): el de la *propiedad*. A grandes rasgos, la propiedad es vista como núcleo de la humanidad que reunida en grupos ha deformado la necesidad de ocupar (entendido como habitar, instalarse, establecerse, vivir) el suelo que pisa y en el que se desplaza, el aire que respira, el agua que toma y los alimentos que ingiere —coincidiendo en todo ello con los otros animales— a lo que llama el autor el *ser poseedor*. En esta deformación el sentido de ocupar se ha comprendido como apoderarse, invadir, adueñarse, finalmente apropiarse y que el autor nombra como el *ser propietario*. Lo anterior, afirma Proudhon, es el principio de la desigualdad humana, así como el fundamento y error de la civilización. Por esa razón, para el autor, la propiedad es «imposible» y debe ser abolida puesto que dificulta y ahoga la vida humana que sólo existe —y puede existir— en *sociedad*, así como en *justicia* e *igualdad*, que de acuerdo con las ideas del autor, son las tres nociones, sinónimos.

Revolución Neolítica

La relación de propiedad humano-humano ha sido conocida por lamentables episodios (aunque continuos y desnaturalizados, al grado de vivir en ellos sin reconocerlos) en la historia humana cómo esclavitud. Conocemos, como se mencionó, que en las antiguas civilizaciones la esclavitud era una práctica social común; aunque su origen, así como el origen del principio anteriormente mencionado (el de la autosustracción del hombre de la naturaleza) no se puede establecer con exactitud. No obstante, al extender la mirada hacia el pasado encontramos los inicios de la propiedad en el suceso que ha sido denominado como Revolución Neolítica.

Este trascurso histórico, ampliamente estudiado y fechado aproximadamente hace 13 mil años, se narra el paso en que el conjunto humano pasa de ser un conjunto nómada recolector a uno sedentario productor. Aspectos como el desarrollo de creencias religiosas, la elaboración de herramientas, la división del trabajo y el nacimiento de la propiedad complejizaron la vida social humana. Mas todo ello se sitúa en conjunto con dos importantes fenómenos: el de la agricultura y el de la ganadería que surgen bajo el proceso de *la domesticación*, tanto de plantas como de animales.

Aunque el tema de la domesticación de plantas y su relación con el origen de la propiedad es sumamente significativo, para fines de este trabajo, no será desarrollado. De este modo, la domesticación animal y su relación con el origen del concepto de propiedad será el foco de atención. De acuerdo con Valadez (1996, p. 17) la domesticación animal es «el proceso de manejo, adecuación y transformación de especies animales» con el fin de beneficiar al humano; para ello, las especies —a través de un proceso de captura-cautividad-habitación, sin que por ello se piense que no es un hecho coercitivo— son controladas en su interacción con el ambiente, tanto en su alimento como en su reproducción, entre otras relaciones intraespecíficas. De esta manera, los animales no humanos se convirtieron en una propiedad, en un medio.

Al respecto del principio de autosustracción, sirve lo que agrega Valadez (1996, p. 13) quien sostiene que el humano «rompió con muchas interacciones que mantenía como parte de un ecosistema; a partir de entonces su posición dependió de su voluntad», su objetivo fue el de «independizarse de los ecosistemas naturales y crear los suyos propios». Fue así que «el desarrollo de la domesticación nos emancipó de los ecosistemas en lo que se respecta al alimento». No obstante, aún hay discusión en cuanto al ‘móvil’ inicial del proceso de domesticación. Si bien la provisión de alimento, es decir, el aspecto económico fue un hecho implícito en la domesticación, otros autores (Lewis-Williams & Pearce, 2009) sugieren que aspectos de tipo culturales como el religioso fueron decisivos en dicho proceso, puesto que «la domesticación de animales ya estaba insertada conceptualmente en la visión de mundo» (p. 149), incluso antes de que se llevara a la práctica.

Dado lo anterior, Anderson (1997, p. 470) considera a la «domesticación animal como una actividad política históricamente interconectada con las ideas de unicidad y dominio humano, [en donde] salvajismo y civilización se convierten en la estructura no sólo de las relaciones humano-animales sino también de otras disposiciones sociales [humanas, como la

raza y el género]». Aunque a diferencia de la domesticación animal (esclavitud animal, casi nunca llamada así), la esclavitud humana a lo largo de los últimos siglos se ha intentado combatir, al menos teóricamente en tratados reconocidos ampliamente por las naciones y sus gobiernos. No obstante, cabe señalar que ha existido siempre el propósito de perpetuar la opresión del humano por el humano por parte de los sectores dominantes mediante una sutil neutralización de la dominación.

Por lo tanto, en este trabajo se toman como aciertos las afirmaciones que sostienen se trata de una crisis de civilización, desplegada en todo el globo por el hegemónico sistema capitalista cuya racionalidad convierte a los seres (entiéndase aquí animales no-humanos) en meros medios; asimismo, se añade que la supremacía técnica-científica ha sistematizado el dominio hacia éstos. Esta enérgica devoción por dominar la ‘naturaleza’ es consecuencia del hito epistemológico que en Occidente se desplegó en el periodo conocido como Modernidad, la cual volvió objetos a aquellos (animales humanos y no-humanos) que son sujetos. No obstante, también es innegable que los orígenes de esta dinámica objetivante se encuentran desde las antiguas civilizaciones. Por tanto, con el paso del tiempo tuvo lugar una devastadora ruptura ontológica que trajo consigo un mayor distanciamiento y una mayor negación de la animalidad humana, gestados desde lo que aquí se denominó como el principio de la autosustracción del hombre. El nacimiento de la visión antropocéntrica del mundo surge hace milenios bajo el proceso de domesticación consumado por el humano, en el que acabó dominando/oprimiendo a sus semejantes, los animales; con lo cual también podría plantearse que no sólo se trata de una crisis de civilización sino también de una crisis del proceso humanizadorio.

1.3. La propuesta divergente y de transformación

Una vez definidos los rasgos de la crisis civilizatoria, en el siguiente apartado se propone comprender algunas proporciones que a lo largo de la conformación del modelo civilizatorio han sido contrarias a ésta. Con lo anterior se confirma el carácter no unilineal de la historia, así como la posibilidad de trazar no sólo la oposición sino también la invención de nuevos mundos.

Al igual que otros autores, Trejo (2014) no ve a la tradición de pensamiento occidental como un conjunto de ideas consolidadas y uniformes, puesto que son considerables los intentos

de una fracción de pensadores que han cuestionado no sólo a la tradición central de Occidente sino también al principio reconocido como autosustracción de la naturaleza. Aun cuando se reconoce que el principio de esta tradición va más allá de sí misma, la característica globalizadora y la carga de dos mil años de configuración pone en relieve el orden hegemónico de Occidente; sin embargo, pensadores disidentes tanto dentro como fuera de este orden, proveen un sostén a las ideas con un firme anhelo de transformación.

De acuerdo con Trejo, dentro de esta fracción crítica se encuentran los pensadores románticos (finales de siglo XVIII). Su propuesta comprende «la idea de que los hombres no se encuentran separados de la realidad, en un lugar por encima de ella que les permita interpretarla, sino que son parte sustantiva de ella» (p. 50). Otro ejemplo planteado por el autor es el de la escuela cínica de la antigua Grecia (siglo IV a.e.c.) cuyos discípulos manifestaban «la necesidad de revisar y subvertir los valores de su época» (p. 51), y cabe señalar que dicha escuela toma como modelo la fortaleza ‘moral’ del animal, como se muestra en el origen de la palabra que le da nombre a la escuela: *kyon*, raíz de cínico, cuyo significado es perro, can. Diógenes de Sinope, uno de los filósofos más reconocidos de esta escuela, rechaza la vida moral de la sociedad en la que vive, pues está basada en deseos que generan miedos e infelicidad en el momento en que no son satisfechos. Los cínicos buscan la autarquía (la autosuficiencia griega, hablando en sentido ético) como modelo de vida, en donde el arquetipo es el animal, puesto que en ellos, son ‘naturales’ sus necesidades.

Otro autor, más cercano a la Geografía, es Plinio el Viejo (23-79). En su *Naturalis historia* cubre buena parte del conocimiento romano antiguo; el estudio del comportamiento de los animales es uno de los temas a los que presta especial atención. Toma como ejemplo el cuidado que dan las aves a sus polluelos, lo que, según el autor, induce un comportamiento moral. De igual forma, Plinio introduce en su obra la idea de sociedad en los animales, algo que había sido reservado sólo para los hombres (humanos). Un tercer autor que puede incluirse es Plutarco de Queronea (c. 46- c. 120). En las *Moralia* el autor confrontó intelectualmente el discurso dominante acerca de los animales en el periodo helenístico, principalmente a la escuela estoica. En su escrito, Plutarco trata sobre la inteligencia moral y racionalidad animal, reconoce la pluralidad y continuidad del logos y concluye que existe un ‘logos animal’, esto es, los animales concurren a la sensibilidad así como a la razón en su existencia; a diferencia de los argumentos estoicos que afirmaban la irracionalidad de los animales debido a que ellos

dependían totalmente del instinto, concibiéndolos como una especie de objetos sensibles. Para Plutarco, el animal debe ser el ejemplo moral del hombre; para él la justicia y la virtud anteceden al humano pues emanan de la animalidad (Fontenay, 1999).

Asimismo, Ceceña (2013) al revisar otros autores con el fin de encontrar los fundamentos de la modernidad halla que, contrario del autor antes expuesto (Norbert Elias), Bolívar Echeverría piensa en la existencia de una segunda forma de la modernidad, una de tipo emancipadora (aunque pensado respecto a la naturaleza) que a través de la técnica lograría eliminar el «límite físico de la escasez» (p. 94); no obstante, fue el éxito de la interpretación cuantitativa de la técnica que dejó a la modernidad en su forma capitalista. De igual forma, otro de los autores que la autora explora, Immanuel Wallerstein, plantea dos modos divergentes de la modernidad: «la tecnológica o del progreso y la libertaria». Esta última proyectaría la culminación de la libertad humana, mas no una libertad autónoma de la naturaleza sino como «un triunfo de la humanidad sobre sí misma, y sobre aquellos que tenían privilegios, [...] las fuerzas del mal y de la ignorancia» (Ceceña, 2013, p. 95).

Con relación a esta fracción crítica, destacan también las propuestas latinoamericanas. Por un lado, Günther (2014, p.22) retoma el desarrollo teórico de Enrique Leff sobre una racionalidad antagónica que a diferencia de la hegemónica contempla valores más allá de los económicos, entre otros, incorpora los ambientales, los principios de la vida misma, inclusive la justicia; de ahí que se medite acerca de un nuevo sistema de valores. La *racionalidad ambiental* procura —mediante un proceso complejo de transformación de las instituciones, organizaciones y movimientos sociales, así como de las prácticas culturales y económicas— perfilar un proyecto humano sostenible, es decir, cuya racionalidad comprenda la finitud de la naturaleza y las necesidades propias de la misma fuera de las del complejo humano. Por otro lado, Ceceña (2013, p. 99) introduce también otras racionalidades discrepantes, a las que engloba en la expresión del *buen vivir*. Se trata de cosmovisiones y experiencias emancipatorias que si bien el origen de muchas es anterior al capitalismo, éstas emergen libertarias ante dicho sistema. En consecuencia, estas racionalidades son tanto recuperación como creación en resistencia por la vida. A partir de la deconstrucción y la crítica de los fundamentos del sistema actual (moderno capitalista) se bosquejan otros caminos de naturaleza no predatoria cuyos cimientos sean la integralidad y la intersubjetividad.

Finalmente, como parte de un objetivo ideal, en un intento de dejar abiertas las discusiones necesarias para deliberar sobre un ‘mundo mejor’, es importante repasar el pensamiento de Günther (2014, p. 16) en el que «la idea de un mundo mejor no está en crisis; la posibilidad de éste es real, y para aspirar a él es preciso buscar y discutir el origen las causas y los caminos de los diversos “mundos mejores”». Es a partir de esta resolución que desde la academia —aún bajo el riesgo de encontrar errores en cómo abordar las problemáticas dado el peso del paradigma positivista— se debe confrontar la gran crisis con una mirada transformadora, impulsar la forzosa reflexión del cómo salir de la crisis con el propósito de cuestionar y subvertir el modo civilizatorio, y a su vez recuperar y recrear, rescatando el pensamiento utópico, los planteamientos que favorezcan y eleven la vida en común en el planeta.

Por tanto, no se trata de eliminar por completo el pensamiento occidental sino de rescatar todo aporte crítico. Al buscar lo mejor de las diferentes civilizaciones, podremos encontrar las vías de un nuevo estar humano en el mundo. Se trata de eliminar las barreras de nuestro antropocentrismo que no nos permiten relacionarnos con los animales (y otros ‘otros’) de manera respetuosa y armónica. Ceceña propone de la siguiente manera la senda necesaria a abrir para lograr la transformación de nuestras relaciones; plantea de inicio la inexcusable tarea de:

la eliminación del modo apropiador y jerarquizante con el que la humanidad se relaciona con los otros seres vivos, llamados en sentido genérico naturaleza (viva y muerta). Y esto requiere a la vez renombrar, reconceptualizar y descolonizar las prácticas y sus significaciones. Requiere desobjetivar lo que es sujeto. Dejar de referirse a la naturaleza como “recursos naturales que resolverán los problemas de la humanidad” y devolverle su carácter de ente activo. Es decir, se requiere cuestionar las relaciones de poder y buscar espacios de entendimiento consensual entre especies (Ceceña, 2013, p. 101).

En conclusión, la anterior reflexión intenta satisfacer dos propósitos: en el primero, retomando el deseo de Reclus (1901) —el cual anhela nuevas relaciones con los animales, hasta ahora inéditas para el grueso de la humanidad—, se proyecta el necesario acercamiento de la geografía a los temas de la animalidad. En el segundo, se esboza el cómo abordarlo, esto es, partiendo desde el contexto que plantea la noción de la crisis civilizatoria cuyo fin es hacer frente a la desvinculación de la cuestión animal de los temas político-sociales estudiados por las ciencias sociales y las humanidades. De esta forma, en los siguientes capítulos se idea un enlace

de la animalidad y el ámbito ético, aquella capacidad de reconocer al otro como semejante, así como del ámbito político cuyo fin es el de construir aquel espacio ético para vivir, es decir, del establecimiento del mutuo reconocimiento como semejantes.

CAPÍTULO 2.

EI ESTUDIO HUMANO DE LOS ANIMALES Y LA GEOGRAFÍA

los seres vivos cuentan, al que sabe escucharlos, las historias más maravillosas, que son precisamente las verídicas. Y en la Naturaleza, la verdad supera en belleza a todo lo que puedan imaginar nuestros poetas, que son los únicos encantadores que existen (Lorenz, 1949/2015, p. 104).

La observación atenta hacia los otros animales, esos seres ajenos con movimiento propio, remonta a la prehistoria. Desde que el registro en rocas y cavernas se convirtió en una actividad humana frecuente, podemos saber que los demás animales estaban muy presentes en la cosmovisión humana. En el preneolítico, sus formas y tamaños eran representados de manera en que no sólo interesaban los animales de caza sino también aquellos otros con los que simplemente se habitaba; un ejemplo revelador es la Cueva de Chauvet en Francia, de 30 mil años de antigüedad, que en sublime combinación están representados leones, bisontes, caballos, osos, búhos, megaloceros (extintos ciervos de gran tamaño), mamuts, rinocerontes y leopardos. La domesticación animal, bien instalada en el Neolítico, proporcionó a los humanos mayor conocimiento de los cuerpos y los comportamientos animales, del mismo modo en que cambió radicalmente las relaciones entre los mismos.

2.1. El estudio del animal

Si bien el conocimiento que se había generado de la observación de los animales era vasto, no fue sino hasta el surgimiento y desarrollo de la escritura en las antiguas civilizaciones que este conocimiento tomó forma en los sistemas lógicos del pensamiento humano. En la Edad Antigua, las diferentes civilizaciones dieron grandes pasos en el conocimiento anatómico del animal,

principalmente. No obstante, mucha de esta comprensión estaba ligada a la vida y salud humana. Invariablemente, la siempre referenciada tradición griega provee a Occidente sus pioneros del conocimiento. Aristóteles (384 a.e.c. –322 a.e.c.), precursor de la ahora ciencia zoológica, compiló analíticamente el saber que se tenía de los animales hasta ese momento. Asimismo, en sus propias investigaciones se dedicó a estudiar su desarrollo y morfología, así como sus relaciones con el medio; uno de sus trabajos obligados es su clasificación de los animales dentro de la gama de seres vivos, utilizada durante siglos posteriores. Otro autor sobresaliente es Plinio el Viejo (23 -79), uno de los grandes naturalistas latinos, quien recopiló y realizó numerosas observaciones de la vida y el comportamiento animal, mismas que de igual forma sirvieron en estudios zoológicos posteriores (Ancona, 1966; Springer & Holley, 2013).

En la Edad Media, los bestiarios son la forma más común de escritos sobre animales, éstos recuperaban la diversidad de seres, reales o no, a los que se les añadía una enseñanza moral, es decir, se entremezclaban animales y seres míticos bajo interpretaciones fantasiosas ligadas a la profunda mentalidad religiosa de la época. Entrado el Renacimiento, los trabajos de la edad antigua fueron retomados pues se producían pocas investigaciones de campo; a manera de enciclopedias, desde el escritorio se compendia toda información textual sobre los animales, tanto aspectos biológicos como culturales, aun cuando ésta tampoco fuera real. A finales de este periodo, pequeñas exploraciones realizadas por coleccionistas fomentaban la investigación zoológica, mientras que las prácticas en anatomía comparada de las estructuras internas de los animales se volvían cada vez más populares (Ancona, 1966; Springer & Holley, 2013).

En los siglos XVII y XVIII, periodo en el que la ciencia y su método se apuntalan, las grandes expediciones que se promovían desde Occidente traían consigo un sinfín de animales exóticos del “nuevo mundo”, lo que implicó la renovación de las antiguas clasificaciones. Uno de los zoólogos más importantes de la época fue Carl Linneo (1707-1778) quien, en un esfuerzo de sistematización, desarrolló una clasificación y nomenclatura basada no en un solo aspecto sino en diferentes rasgos que los animales poseían, estableciendo así las bases de toda clasificación para los seres vivos con criterios que aún hoy perduran. Otro de los autores de la época fue el Conde de Buffon (1707-1788) quien se interesó en el comportamiento de los animales más que en la anatomía o la clasificación, prácticas muy populares en su tiempo. Puede

decirse que la particularidad de este periodo es en gran medida la exposición y documentación museológica (Ancona, 1966; Springer & Holley, 2013).

En el siglo XIX, la Zoología, el estudio de la vida animal, se consolidó como una disciplina académica, dentro de la cada vez más extensa ciencia biológica. Una característica de la época es el abandono de la idea de ‘la gran cadena del ser’ o *scala naturae* (de origen platónico, que obtuvo su mayor desarrollo en la Edad Media), en la que los organismos son ordenados de manera lineal, continua y progresiva, y cuyo producto último es el humano. Entre los autores más reconocidos se encuentran, Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), quien propuso la primera teoría de evolución de la vida; ésta sugería la transformación de las especies de formas simples a unas de mayor complejidad, en tanto que se enfrentaban al cambio de ambientes o hábitos, con lo cual esta teoría se oponía a la idea predominante que aseveraba el estatismo de las especies. Uno de los defensores del estatismo fue Georges Cuvier (1769-1832) que a su vez estableció una reclasificación animal basada en leyes generales de la morfología de los sistemas del organismo animal, las cuales se derivan de sus estudios paleontológicos y de anatomía comparada. Del mismo modo, a finales de siglo, los aportes de Charles Darwin (1809-1882) y George Mendel (1822-1884), en evolución y en genética respectivamente, proporcionaron las bases para el desarrollo de toda la ciencia biológica en general, incluida la Zoología (Ancona, 1966; Springer & Holley, 2013).

A principios de siglo XX el subcampo de la Etología, el estudio del comportamiento animal, fue impulsado por Nikolaas Tinbergen (1907-1988) y Konrad Lorenz (1903-1989) quienes preferían la observación de los animales en su hábitat natural en lugar de los clásicos experimentos controlados. No obstante, como muchas otras disciplinas, la zoología se orientó como una ciencia cuyo trabajo es primordialmente de laboratorio, puesto que se vio considerablemente influenciada por los avances tecnológicos como lo fue el microscópico electrónico, entre otros. Lo anterior dio paso a que el estudio molecular y celular tuvieran mayor notoriedad que el estudio de los organismos completos o sus comunidades, así como de sus relaciones ecológicas. De igual forma, aunque en el siglo XXI los adelantos en el proceso de análisis de ADN en el laboratorio han favorecido la precisión en cuanto al conocimiento y clasificación de los animales, las manipulaciones que la mano humana ahora es capaz de hacer en los organismos, mediante la nombrada ingeniería genética, trae consigo serias consecuencias

éticas poco tratadas por la Zoología en sí y que sólo tangencialmente son recientemente abordadas por la Bioética.

Por último, cabe mencionar que si bien el estudio de los animales ha sido ampliamente abordado por la Zoología —abarcando temas desde anatomía, psicología, citología, histología, embriología, genética, paleontología y ecología animal, cuyo conocimiento en gran medida tiene aplicación para el mundo humano—, su enfoque se ha acotado al ámbito biológico muchas veces omitiendo es sus indagaciones las relaciones humano-animales.

2.1.1 Estudios Humano-Animales

La transición al siglo XXI trae consigo un creciente interés entre los humanos por los animales, sin olvidar que la difusión en medios de comunicación de dicho interés, así como las preocupaciones por el estado ambiental del planeta hicieron, que éste se intensificara. Es así que no hace poco más de dos décadas diversas disciplinas académicas incluyeron dentro de sus investigaciones las imbricaciones entre humanos y animales. Agrupándose bajo un campo holístico, multidisciplinario e interdisciplinario en los que se incluyen estudios históricos, sociológicos, geográficos, antropológicos, en psicología, feministas, literarios, religiosos, entre otros. La denominación del campo se ha conocido como Estudios Humano-Animales (EHA, HAS por sus siglas en inglés); de igual forma, se ha tomado como homóloga la denominación Antrozoología, así como Estudios Animales (EA, AS por sus siglas en inglés) —aunque, desde las ciencias naturales, estos últimos están relacionados con el estudio científico o médico de los animales, mientras que en las humanidades se toma como un sinónimo de los EHA—. Apuntar la atención hacia donde sea que los animales existan dentro del mundo humano, exponiendo las construcciones de éstos y lograr ir al centro de la variedad de representaciones insertas en las culturas humanas que trascienden el cómo los animales son vistos, usados y tratados es la razón de surgir de los EHA (DeMello, 2012).

Historia y los Estudios Animales

Los animales no-humanos han sido antiguos sujetos históricos, su papel se ha estudiado, principalmente, en las actividades culturales y económicas relacionadas con la agricultura. En

las últimas décadas el estudio histórico de los animales, como en muchas otras disciplinas, ha aumentado cuantitativamente; este interés está ligado a otro importante campo disciplinario, la Historia Ambiental. Ambos subcampos comparten el hecho de que su desarrollo ha estado vinculado con movimientos político-activistas; aunque este último campo se ha preocupado más por entender las nociones modernas de la naturaleza y lo silvestre, la correspondencia que tienen ambos para comprender el mundo no-humano y nuestra relación con él es evidente (Ritvo, 2002).

Se pueden distinguir dos tendencias, aunque convergentes, en el tema animal desde la Historia: «1) quienes trabajan en otros temas para reconocer el significado histórico de los animales, y 2) quienes trabajan en temas animales para presentarlos como parte de la historia general de un tiempo determinado» (Ritvo, 2002, p. 405). Finalmente, los trabajos recientes se orientan, por un lado, a la domesticación y continua cría de animales de ganado, todo aquello en oposición a la historia que han tenido los animales considerados de compañía, y por otro lado, se han investigado las prácticas científicas en el pasado; por ejemplo, el rescate de la historia de la ciencia y los zoológicos, así como las cronologías de los movimientos antiviviseccionistas (Ritvo, 2002).

Antropología y los Estudios Animales

El alcance del estudio antropológico es copiosamente variado, tanto que sus contribuciones son apreciadas en las ciencias naturales y sociales, así como en las humanidades. Aunque no siempre reconocido, los animales han sido parte crucial en la Antropología. Si bien en esta disciplina los animales son abordados de manera en que el entendimiento del humano pueda enriquecerse, el enfoque antropocéntrico se ha ido abandonando, el cual «representaba a los animales como objetos pasivos de la agencia humana» (Mullin, 2002, p. 390). Lo anterior se ve expresado por una serie de cambios en la concepción antropológica del animal.

Uno de estos cambios es la consideración de las relaciones humano-animales como tema meritorio. De modo que, los trabajos recientes han enfatizado los vínculos entre los aspectos semióticos y económicos en estas relaciones, rechazando así la antigua fragmentación de lo material/conceptual; asimismo, han cuestionado lo que se asume como la separación universal entre naturaleza y cultura, así como polemizado el papel dominante del humano en la

domesticación. Otro de los cambios corresponde a un mayor interés por las cuestiones políticas y éticas. Es ejemplo, rebatir el concepto de cultura, cuestionando su validez ya que éste forma parte de los sistemas jerárquicos dualistas (como hombre/mujer, animal/humano, etc.). De forma que, se han discutido las conjeturas que afirman la exclusividad humana del fenómeno cultural; desde la óptica de los primatólogos éste también existe en el comportamiento de los grandes simios, lo que desencadena inquietudes éticas debido a su inminente extinción (Mullin, 2002).

Psicología y los Estudios Animales

También es la Psicología una disciplina sumamente extensa tanto en metodologías como en marcos teóricos. Aunque en sus orígenes la mente y sus procesos (aprendizaje, resolución de problemas, emociones, personalidad etc.) habían sido declarados únicamente humanos, se ha producido la inclusión de un mayor espacio para el estudio animal en este campo. De acuerdo con Melson (2002), pueden distinguirse dos tradiciones históricas a propósito de la inclusión. En sus investigaciones, la primera tradición ve al humano como un animal y engloba aquellos enfoques que exploran en el comportamiento tanto humano como no-humano principios de comportamiento que los abarquen; por ejemplo, se han correlacionado ciertos comportamientos innatos que se cumplen en todas aquellas especies cuya descendencia al nacer pasa por un periodo de dependencia (como los mamíferos y la lactancia). En la segunda tradición la psicología del comportamiento animal ve a los animales como humanos, es decir, se indaga en las habilidades de los no-humanos con el fin de encontrar lo que se piensa como los procesos cognitivos ‘superiores’ como son el razonamiento y la clasificación múltiple; asimismo, se investigan los procesos emocionales como la empatía y el altruismo (Melson, 2002).

De igual forma, los estudios recientes, principalmente abordados desde el contextualismo (paradigma teórico de la Psicología), han mirado a las relaciones entre los humanos y los no-humanos a fin de conocer cómo es que ambos se influyen en sus comportamientos, modificándolos o reforzándolos. Algunas de las investigaciones, por ejemplo, han documentado la reducción de estrés en las personas como resultado de la presencia y convivencia con perros. Por tanto, «desde que las mascotas y otros animales se han introducido a los ambientes humanos, estos motivos lógicamente conducen a los psicólogos a examinar las relaciones humanos-animales como un sistema interdependiente» (Melson, 2002, p.350).

Estudios de Género y los Estudios Animales

Es innegable la relación entre los estudios de género y los de las relaciones humano-animales, pues tienen como base el deseo de exponer la opresión del *otro*; de igual forma, ambos se fueron consolidando a partir de movimientos políticos en la década de los setenta. Pese a esta conexión, Birke (2002) señala puntos importantes que dificultan el conveniente dialogo entre ambas cuestiones. Por un lado, comenta, el feminismo dado que rehúsa las ideas que emanan del determinismo biológico ha sido propenso a caer en una discontinuidad evolutiva, desestimando a los animales como fragmentos de lo natural, formas simples opuestas, como se ha dicho, a lo cultural. Por otro lado, subraya que los estudios humano-animales podrían beneficiarse de los aportes feministas; por ejemplo, la idea que sugiere cómo es que el género estructura el mundo social humano y las acciones de los mismos, esto es, el género como constructo está inmerso en nuestras relaciones con los no-humanos ya sea en el estudio que se hace de ellos (la actitud despreciativa que la ornitología tiene ante las hembras pertenecientes a especies con dimorfismo sexual), ya sea el trato y las actividades en las que se involucran humanos y animales (las creencias que se tienen de los sementales en la práctica equina). En este último caso, las creencias asociadas al género masculino hacen que los caballos aprendan dichos comportamientos terminando por interpretar/desempeñar (*perform*) el género al que se les vinculó (Birke, 2002).

2.2 La Geografía y el estudio de los animales

La Geografía ya sea definida en su manera más antropocéntrica —enfocada en ver al humano, sus lugares y las relaciones sociales que ocurren en ellos, su ciudad y su campo, las modificaciones y estructuras expuestas en un paisaje a través del tiempo—, como cualquier otro campo humano de conocimiento, no está exenta de comprender en su investigación a lo extensamente conocido como lo animal, especialmente la relación de lo humano y lo animal. Urbanik (2012) escribe en *Placing Animals: An Introduction to the Geography of Human-Animal Relations* lo que puede construirse como una Historia de la Geografía Animal. Para ello, la autora inicia aclarando que la Geografía Animal si bien es una rama de la Geografía, también

es un subcampo del campo interdisciplinario visto en la sección anterior: los Estudios Humano-Animales (EHA).

Antecedentes

Tomando como antecedente para la Geografía a la tradición griega, se pueden ubicar algunos pensadores que dan luz al deseo de conocimiento de la relación humano-animal. Los trabajos de Heródoto (484 a.e.c.-426 a.e.c.), Eratóstenes (276 a.e.c.-194 a.e.c.) y Estrabón (64 a.e.c.-20) dan cuenta de ello. Parte importante de estos trabajos relataban la relación que el humano tenía con animales como el cerdo y el caballo; otro ejemplo, es la descripción de la relación entre las divinidades egipcias y los animales. Sin embargo, la domesticación, esto es, la subyugación de dichos animales no era reflexionada, sino que era tomada por hecho (Urbanik, 2012).

Otro de los antecedentes que pueden ser nombrados como parte de la historia de la Geografía y el estudio de los animales corresponde a los exponentes que surgen en la transición del siglo XVII al XIX. El primero de ellos, el conocido naturalista Alexander von Humboldt (1769-1859), hasta cierto grado reconoce el impacto del proceso de domesticación, así como las diferencias locales de dicho proceso. Asimismo, el norteamericano George Perkins Marsh (1801-1882), considerado pionero ambientalista, es otro autor predecesor para la Geografía Animal, cuyo trabajo sobre el camello brinda los primeros destellos para intentar ver al animal como un sujeto (Urbanik, 2015).

Primera Ola de la Geografía Animal

El comienzo de esta primera ola se considera una vez que la Geografía fue formalmente institucionalizada en Occidente a finales del siglo XIX, con lo que emerge el estudio de los animales en el subcampo Biogeográfico conocido como Zoogeografía, ligado a la Geografía Física. Como muchos otros campos de estudio de la época, las influencias más notables fueron los trabajos propuestos por Charles Darwin (1809-1882) y Alfred Wallace (1823-1913), esto es, las teorías de la evolución y de la selección natural. Asimismo, el trabajo de Philip Sclater (1829-1913), la división planetaria en zonas zoológicas (Paleoártica, Etiópica, Indomalaya-India, Australasia, Neártica y Neotropical), fue en gran medida uno de los referentes para este

subcampo. Aunque debe tenerse en cuenta que el estudio de la distribución de las plantas, la Fitogeografía, recibió mayor atención de los biogeógrafos (Urbanik, 2012).

La distribución histórica y presente, el establecimiento de patrones a escalas grandes y pequeñas —ya sea por las diferentes actividades de los animales como crianza, alimentación o migración, así como determinantes físicas como el clima, la topografía, la hidrología, etc.—, la clasificación de las especies animales en el planeta, así como la influencia que tiene el ambiente en éstas, son tareas de las que se ocupa la Zoogeografía; se trabaja con nociones espaciales, tanto sus patrones como sus relaciones. A los grandes catálogos de plantas y animales emprendidos desde el espíritu colonialista en las diferentes regiones del planeta, el enfoque zoogeográfico contribuía con la búsqueda de explicaciones relativas a la diferenciación de la presencia, ausencia y abundancia de los animales en el espacio. Dada la cercanía de este subcampo con la Zoología y la Ecología, el método científico, el análisis cuantitativo y las técnicas cartográficas forman parte de su quehacer (de hecho, para el siglo XXI, el trabajo biogeográfico es desempeñado principalmente por biólogos conservacionistas o ecólogos, en donde geógrafos dedicados a la cartografía tienen poca presencia, cuya herramienta son los Sistemas de Información Geográfica, SIGs). De igual forma, aunque escasos, se hallan algunos estudios que contemplan el impacto de las actividades humanas en la distribución de las especies, es decir, se va dibujando el interés por el estudio de las relaciones humano-animales. Sin embargo, las relaciones a las que se da mayor atención son las económicas; actualmente y principalmente desde la cartografía, se expresa a los animales en términos de producción (leche, huevo, cabezas de ganado etc.). En suma, en esta primera ola «hay un punto focal en la Zoogeografía pero también un obvio interés secundario en las interacciones humano-animales» (Urbanik, 2012; Wolch, Emel, & Wilbert, 2003).

Como puede anticiparse, en los trabajos de la Geografía Humana de esta primera ola los animales son considerados como meros recursos u objetos naturales; asimismo, el humano, epistemológicamente separado del resto de los demás animales del reino, no es considerado, para el estudio zoogeográfico, un *animal*. De acuerdo con Mayda (1998) esta conceptualización corresponde al paradigma que refiere como Newtoniano/Cartesiano, el cual mantiene la penosa división entre sujeto y objeto. De manera que en estos estudios, «los humanos no sólo están separados de toda la demás vida biológica, sino también se entienden superiores y

trascendentes», funcionando bajo un sistema dualista el cual «no sólo abstrae la diferencia, sino también la jerarquiza» (Collard & Gillespie, 2015, p. 7).

Segunda Ola de la Geografía Animal

El inicio de la segunda ola, a mediados de siglo XX, se va marcando bajo dos circunstancias específicas. Por un lado, campos como la biología y la zoología se vieron cada vez más inclinados hacia el catálogo y descripción de las especies animales, su ambiente y distribución; por otro lado, se observa en los geógrafos animales un creciente interés por el estudio de las relaciones humano-animales (Urbanik, 2012). Aunque se conservó el estudio de la distribución espacial de los animales, en esta segunda ola el foco de interés giro torno a «entender el significado cultural de los animales para la vida humana y los efectos de la domesticación para los paisajes y las relaciones humano-ambientales» (Collard & Gillespie, 2015, p. 8). Por tanto, este nuevo enfoque a la geografía animal estaba ligado a la Geografía Humana, especialmente a la Geografía Cultural (Wolch, J. *et al.*, 2003).

La Escuela de Berkeley, liderada por Carl Sauer (1889-1975), dirigió sus estudios a comprender cómo es que la presencia humana convierte paisajes naturales en paisajes culturales; lo anterior se engloba en el enfoque conocido como *ecología cultural*. Si bien los animales no eran su orientación principal, mediante el estudio de las sociedades se develó el papel que desempeñan éstos en las prácticas culturales humanas, y de esta manera, la importancia de las relaciones humano-animales. Ya que el enfoque rechazaba el determinismo ambiental, uno de sus postulados rehusaba que el origen de «la domesticación fuera puramente un fenómeno de modo de supervivencia», en cambio, sostenía que «el papel de la economía, la religión y quizás incluso sentimientos de empatía o afinidad hacia otras especies» podrían tomarse como contribuidores significativos en este proceso. Las nociones con las que se trabajaba eran las del lugar y la región, ambos supeditados al concepto del paisaje; de igual forma, los trabajos se apoyaban de las contribuciones provenientes de la Antropología y la Arqueología (Urbanik, 2012; Wolch *et al.*, 2003).

A grandes rasgos, en esta segunda ola las observaciones se centraban en develar el lugar simbólico que ocupan los animales en la cultura humana, así como en investigar el papel de un animal específico en las diferentes culturas, igualmente se estudiaba la influencia de éstos tanto

en las economías como en las prácticas y valores locales. Si bien se advierte una ligera variación en cómo son vistos los animales no humanos, éstos «no figuran como sujetos [...] son parte de un indiferenciado, no-sintiente, capital-N Naturaleza: una masa de vida biológica no-humana que existe en relación dualística con la vida humana» (Collard & Gillespie, 2015, p. 8).

Tercera Ola de la Geografía Animal

Para mediados de los 90s el tema central ya no son exclusivamente los animales domésticos y su significado cultural; una tercera ola se deja ver bajo el nombre de una *nueva geografía animal*. De acuerdo con Urbanik (2012), ésta posee dos características que la definen: 1) se amplía el espectro a todas las relaciones humano-animales, con lo que se incluyen lugares poco explorados en la extensa gama de los encuentros entre humanos y animales, y 2) los humanos ya no son los únicos posibles sujetos, los animales son entidades que conducen su propia vida, independientemente o no de nuestra presencia y/o relación. Dada la importancia y extensión de esta ola de la Geografía Animal, sus teorías y conceptos serán abordados en el siguiente apartado.

2.2.1 Geografía Animal

Para finales del siglo veinte, el interés por los animales en la Geografía revivía. Se vio influenciado, en principio, por el fortalecimiento en la década de los 70s y 80s de movimientos sociales de carácter feminista, así como en defensa de medio ambiente y de los animales —cuyas preocupaciones son a escala mundial (dada su situación cada vez más recrudescida) pero que tienen mayor empuje en países potencia como los EEUU—. Estos movimientos han tenido y aún tienen eco y lugar en el discurso académico. Así, a partir de la última década del siglo diversos campos de estudio como la teoría social, los estudios culturales, algunos campos de las ciencias naturales y la ética ambiental se vieron integrados a los trabajos de la Geografía Humana. Por un lado, las investigaciones en estudios culturales y en teoría social comenzaban a repensar las nociones de cultura y subjetividad; por otro, las subdisciplinas como la etología, psicología y ecología animal pertenecientes a las ciencias naturales repensaban la noción de naturaleza. Aquella amalgama de reflexiones llevó a geógrafos de habla inglesa (en principio)

a indagar sobre la cuestión animal, que desde la rama cultural, aunque no exclusivamente, configuraron la nueva Geografía Animal (Wolch, *et al.*, 2003).

En líneas generales, esta nueva geografía animal se dedica «al estudio de dónde, cuándo y cómo los animales no-humanos intersectan las sociedades humanas» (Urbanik, 2012). Este estudio inició cuando los dualismos comenzaron a desvanecer en el contexto intelectual de los geógrafos interesados, en efecto, tanto humanos como animales se entendieron imbricados dentro de redes y relaciones sociales con otros humanos y animales (entre otra diversidad de elementos); es así que «ya no hay una clara línea divisoria entre los humanos (sujetos) razonables, emocionales, agenciales y conscientes por un lado y los ‘tontos’ animales (objetos) pasivos y mecánicos por el otro» (Collard & Gillespie, 2015, p. 8).

Una vez así entendidos, se formuló inquirir en la construcción de la *identidad humana* en relación a los animales, la cual se articula con los esquemas clasificatorios que los grupos humanos trazan sobre los animales; por ejemplo, su catalogación como alimento, mascotas y plagas, como materiales (cuyos usos son múltiples) y como útiles al trabajo, al entretenimiento y a la investigación —debe destacarse que lo anterior corresponde inseparablemente al modo de producción de dichos grupos—. Por tanto, los animales poseen un *lugar* delimitable e identificable en las ordenaciones conceptuales presentes en los diferentes discursos humanos (económico, político, social, cultural, etc.). De esta forma, las investigaciones en Geografía Animal examinan cómo las ideas y las representaciones que los humanos tienen sobre los animales moldean las identidades de las personas y los colectivos; derivando así el importante papel de los animales en dicha construcción, mismo que está constreñido al lugar (llámese localidades o naciones particulares) y a las identidades (étnicas, de género, etc.). Puesto que la legitimación de la valorización y las prácticas humanas se transforman en el tiempo, dicho papel se torna dinámico (Philo & Wilbert, 2000; Wolch *et al.*, 2003).

Sin embargo, no se puede hablar sólo de la importancia de las ordenaciones antes mencionadas, es decir, las que residen en el plano abstracto, pues las ordenaciones existen también en los *lugares concretos*: en los espacios físicos considerados los apropiados para los animales. Y son éstos, los que interesan del mismo modo a los geógrafos animales, y que nos describen las condiciones materiales en que se encuentran; algunos de los ejemplos son los zoológicos, las granjas, los laboratorios, los mataderos etc. Si bien el estudio de estas *ubicaciones (placings)* favorece la comprensión de la cuestión animal, concentrarnos sólo en

ellas podría sugerir que los animales son meramente un plano sobre el cual los humanos inscriben sus imaginarios. Es por ello que se ha potenciado en el estudio el reconocimiento de la *subjetividad animal* por un lado y la *agencia animal* (la capacidad de actuar y efectuar cambio), por otro. La primera exterioriza las redes sociales, historias y lugares pertenecientes a los animales; mientras que la segunda, declara que los animales llegan a transgredir y resistir los espacios y destinos asignados por los humanos (Philo & Wilbert, 2000). En suma, se busca que en sí la propia «geografía social también necesita reconocer la presencia de animales en el lugar, y la agencia de animales en la creación de aquellos lugares» (Wolch *et al.*, 2003, p. 200).

Posthumanismo/ Posiciones más-que-humanas

Una corriente de pensamiento que ha hecho fecundo el estudio de la Geografía Animal es el *posthumanismo*, esta noción más allá de algunas simplistas connotaciones que lo describen como un periodo venidero que augura el destino final de la humanidad, puede entenderse como una serie de tesis ontológicas que versan sobre lo que se ha dicho que fue y que argumentan nunca ha sido el humano: el sujeto único. El discurso humanista

reclama que la figura del ‘Hombre’ (sic) está naturalmente en el centro de las cosas; es enteramente distinto a los animales, las máquinas y otras entidades no humanas; es absolutamente conocido y cognoscible a ‘sí mismo’; es el origen del significado y la historia; y comparte con todos los otros seres humanos una esencia universal (Castree, N., Nash, C., Badmington, N., Braun, B., Murdoch, J. & Whatmore, S., 2004, p. 1345).

Otra característica fundamental de esta tradición radica en que el humano puede separarse (distanciarse/abstraerse) de ‘la naturaleza’ y de esta manera conocerla pues posee la racionalidad con lo cual conseguirlo. Es por ello que autores como Derrida (2008) arguyen cómo este discurso al mismo tiempo de producir la figura humana produce a la animal, de manera que esta doble creación se convierte en su fundamento. Si bien el humanismo se descubre en un estado de incertidumbre en el presente siglo, los binarismos antropocéntricos en los que se basa aún están presentes en cada juicio, en cada acción. El posthumanismo no es un fin, tampoco se trata de asumir la superación del humanismo puesto que significaría el quedar ciegos al pasado; por el contrario, puede verse como una tradición de labor gradual en la cual se reescribe la historia

a fin de dismantelar los fragmentarios supuestos humanistas. Mas no se trata de suprimir al ser humano y su diversidad, sino hacerlo partícipe de la redistribución de subjetividad; es por ello que algunos autores prefieren referir a esta tradición como posiciones ‘más-que-humanas’ (Castree, N. *et al.*, 2004, p. 1352).

Teoría del Actor-Red

La Teoría del Actor-Red (TAR, ANT por sus siglas en inglés) es uno de los encuadres analíticos con los que se ha trabajado en Geografía Animal. Desarrollado en los 80s e impulsado principalmente por Bruno Latour, este marco procedente del posestructuralismo estudia de manera conjunta a la sociedad, la naturaleza y la tecnología. Aunque no evita la diferenciación entre estas categorías, cuestiona las determinadas capacidades que se asignan, inscriben y asocian a determinadas entidades humanas y no-humanas; en efecto, atañen aquí las atribuciones que se hacen *a priori* para distinguir humanos y animales no-humanos. Lo anterior tiene el propósito de disolver los mundos dualistas, pues desde la TAR las divisiones, esto es, las asignaciones específicas, están sujetas a cambios y negociaciones.

La agencia (*agency*, principio filosófico en el que los seres autónomos son capaces de actuar en el mundo por ellos mismos) es una de las asignaciones a las que se reconsidera, pues se ha argumentado desde el antropocentrismo que existe una sola, la innata agencia humana que requiere de una intencionalidad consciente. En cambio, desde TAR la agencia es vista como un efecto relacional de una red de microactores que en conjunto construyen el mundo; es así que se estimula la simetría metodológica entre humanos y animales al relocalizar las cualidades antes pensadas como estáticas (Philo, & Wilbert, 2000; Wolch, et. al., 2003; Urbanik, 2012).

Geografías híbridas

Otro de los conceptos con los que se ha podido trabajar temas de la Geografía Animal es el de *hibridación*. Esta noción se nutre tanto de las teorías no-representacionales como de la teoría actor-red. Whatmore (2002) provee este recurso conceptual al notar la insuficiencia que tiene la Geografía para aprehender las complejas intrincaciones del mundo material viviente. De acuerdo con la autora, la vieja división disciplinaria entre lo humano y lo físico, social y natural,

da lugar a lo que ella propone como geografías híbridas. De una manera «no completa y modesta», plantea que éstas «ejerciten otros modos de viajar a través de los heterogéneos enredos de la vida social» cuyas realidades no sean entendidas como obra de la proyección humana hacia los objetos sino de maneras coproducidas en la práctica colectiva (Whatmore, 2002, p. 3).

Para entender como son co-creadas las relaciones híbridas entre humanos y animales, este planteamiento teórico pretende redistribuir la agencia social, reconocerla como multidireccional y no únicamente humana, desacoplando el binarismo sujeto/objeto (Whatmore, 2002). La autora ejemplifica cómo es que difiere la relación con un elefante ya sea en libertad, en el circo o en un zoológico; por tanto, saber qué humanos y qué animales importa ya que cada uno puede cambiar y transformarse dependiendo de cada encuentro. En consecuencia, la hibridación ayuda a los geógrafos animales a ver que «1) los sujetos existen [...] en y de sí mismos, y 2) una constelación de relaciones identitarias se forma cuando diferentes [...] configuraciones aparecen en lugares específicos» (Urbanik, 2012).

Geografías no-representacionales

Las Teorías No-Representacionales (TNR, NRT por sus siglas en inglés) se han integrado al trabajo en Geografía, influyendo en los contenidos de la Geografía Animal. En la década de los 90s, el autor Nigel Thrift generó una importante discusión en el campo de la Geografía Cultural y su modo dominante, el pensamiento representacional. Este pensamiento sostiene que el orden simbólico estructurado es el que le da sentido al mundo y organiza las experiencias de los individuos y los colectivos, esto es, en las ideas y los significados es de dónde derivan las acciones. En cambio, para las Geografías No-representacionales dicho pensamiento implica el riesgo de dejar apartada la naturaleza no-discursiva de lo habitual. Es así que en las TNR se sostiene que la raíz de la acción y el sentido social reside en los hábitos y las prácticas que no necesariamente provienen de estados intencionales, pues mucho de la actividad cotidiana es irreflexivo. Por ello se afirma que «los ‘mundos’ no se forman en la mente antes de ser vividos más bien llegamos a conocer y representar un mundo habitándolo» (Anderson & Harrison, 2016, p. 9). Asimismo, en las TNR se trabaja con un ‘social’ expandido, se incorporan múltiples materialidades que coexisten y dan sentido a *lo social* (ya sean objetos, máquinas y/o animales),

los que intervienen dialógicamente en la cofabricación de mundos mediante las *prácticas*, las cuales no son estáticas sino performativas (de carácter procesual o transformativo) y de las que se requiere entender su especificidad espacial e histórica (Cadman, 2009; Anderson & Harrison, 2016).

Geografías del habitar

La noción teórica del *habitar* (*dwelling*), propuesta por el antropólogo Tim Ingold a finales de siglo XX, se ha trabajado en Geografía. Ésta introduce el «cómo humanos y otros animales crean y habitan ‘mundos-de-vida’ a través de registros de prácticas corporales específicas» (Jones, 2009, p. 266). Como antecedente se halla la ontología del ser en Heidegger, en la que se *es* inseparablemente del mundo de donde sólo puede emerger la vida. Se trata de una manera de repensar la vida en donde el cuerpo es el foco espacial, es decir, se enfatiza lo físico y los sentidos, lo relacional entre cuerpo y ambiente. En la Geografía Animal se insiste en la ‘agencia animal’ para la creación de sus mundos propios, sus formaciones espaciales: sus viviendas (morada); reconociendo también su conocimiento e inteligencia activa y práctica. El sentido político de esta noción es el permitir dejarlos habitar por sí mismos, significa igualmente que el vivir con ellos nos deja la posibilidad de conocer con y de ellos, y abrir una vía hacia una ética intuitiva³. De esta forma, se introduce desde nuestro subcampo el concepto de *antropomorfismo responsable*, «una forma de conocer sobre y con los animales no basado en nuestra sentencia compartida, o nuestro lugar en el mundo compartido o cualquier otro argumento filosófico abstracto, sino en nuestras relaciones reales, nuestra vivencia del día a día» (Johnston, 2008, p. 646).

Geometría del poder

Asimismo, uno de los conceptos que puede tender vínculos dentro de la geografía humana así como enriquecer a la geografía animal es el de *geometría del poder*. Massey (1993) al proponer esta noción plantea que el movimiento y comunicación de flujos e interacciones en el espacio,

³ Una ética intuitiva se teje con el conocimiento que deriva de la comprensión no verbal y empática de la convivencia diaria. En lo intuitivo se genera una percepción clara e inmediata de una situación, sin necesidad de razonamiento lógico, sino a partir de un entendimiento sensitivo (*aesthetic*).

implicados en la comprensión espacio-temporal, no es experimentado de la misma manera por los grupos sociales ni puede ser reducido a la dimensión económica. El que los diferentes grupos e individuos estén situados de manera distinta se refiere no sólo a quién puede o no tener movilidad sino también se trata del poder en relación a los flujos e interacciones, esto es, algunos (grupos) propician los flujos mientras que otros se mantienen (literalmente) aprisionados por éstos. Por tanto, en las relaciones humano-animales se debe ser perceptible a su geometría de poder, en otras palabras, a «cómo los procesos de poder trabajan diferencialmente dependiendo del lugar de la relación» (Urbanik, 2012).

2.3 Estudios Críticos Animales

Podría decirse que antes de llamarse *Estudios Críticos Animales* (ECA; CAS, por sus siglas en inglés) muchos de los trabajos que se hacían sobre las relaciones humano-animales ya encajaban dentro de este campo recientemente reconocido. No obstante, sus indicios se sitúan en el 2001 y fue con el surgimiento del Instituto de Estudios Críticos Animales (IECA; ICAS, por sus siglas en inglés), en 2007, que tomó el nombre y logró extenderse más allá de Norteamérica (con bases en Latinoamérica, África, Europa y Oceanía). Los ECA tienen claras diferencias con los Estudios Animales, aunque de ninguna manera se trata de un proyecto puro, discontinuo ni elitista. Su rasgo crítico es definido por la urgencia del contexto actual, de profundas crisis; así, su interés no sólo reside en la *cuestión* animal sino también en la *condición* material y simbólica de éstos. Es por ello que los ECA se pronuncian en contra de la explotación animal, lo que los hace políticamente más abiertos. De esta manera, busca transformar las posiciones amorales, apolíticas, faltas de crítica, especistas y conservadoras dentro de la academia, así como conseguir nexos entre ésta y el activismo, incluso puede decirse que los investigadores en ECA adquieren una identidad dual, cuya distancia es necesaria de vez en cuando para la adecuada mejora de las reflexiones y la autocrítica. Por tanto, los ECA «llaman a una renovación conceptual, innovación metodológica, teórica [...] intentan romper entendimientos normativos de la academia misma [...] desean avivar a la sociedad civil para trabajar hacia el cambio social progresivo» (Taylor & Twine, 2014, p. 4).

Los ECA se apoyan de mucho del trabajo feminista, los vínculos de sus luchas se extienden desde la década de los 60. Ambos comparten la crítica de una academia pasiva,

neutralizada y hegemónica, procurando exponer sus prácticas basadas en la opresión; asimismo, aprecian la relación entre la academia y los movimientos sociales, aunque aprueban el resultado de tal acercamiento con cierta incertidumbre, dado que en el camino a la profesionalización se debe andar con cautela evitando los conceptos que históricamente han naturalizado la opresión. Una de las propuestas conceptuales que los ECA adoptan es el análisis interseccional de las diferentes relaciones de poder que, impulsado desde el ecofeminismo, busca minar los ejes superpuestos de explotación. De forma que, la dominación de los animales se intersecta con, a la vez que ayuda a mantener, otras categorías dominantes (además de la especie) como es el género, la raza, la habilidad, el pasado colonial, la sexualidad y la clase. El quebrantar las jerarquías de poder, que subordina a los cuerpos e identidades posicionándolos como innatos, dados o esenciales, encauza el trabajo hacia la justicia transversal como proyecto político (Taylor & Twine, 2014; Collard & Gillespie, 2015).

Los ECA, se auxilian de una de una serie de ideas para su propósito. Una de ellas es el uso de la Teoría Comprometida (*Engage theory*) la cual más allá del empleo de la teoría abstracta, propone mediante el análisis empírico secundar el cambio social, directa e indirectamente. Asimismo, se exploran metodologías alternativas que prioricen las interrelaciones, la reflexividad, el compromiso y la empatía, en las que los “estudiados” tengan una voz legítima. Igualmente, otra idea que prevalece es la lucha anti-capitalista, puesto que es fundamental el papel de la economía política en el cómo están creadas las relaciones humano-animales, asistiendo al entendimiento del carácter sistemático de las prácticas explotadoras. Finalmente, otro de sus planteamientos es el de enfrentar los esencialismos de lo humano y lo animal, así como la violencia inherente a ello; por tanto, proyecta tanto la autoliberación de los humanos de sus propias categorizaciones (basados en el modelo de sujeto occidental masculino, blanco y rico) como, la de los animales en situaciones de explotación con el fin de subvertir su infravalorada condición. En conclusión, los EAC resumen su propósito como campo de estudio en doce principios que guían su trabajo (White, 2015):

1. Abolir la opresión de los animales no-humanos, así como su asesinato en las escuelas y los campus universitarios.
2. Proveer espacios y lugares para la defensa de todos los grupos oprimidos, entre ellos, los animales.

3. Impulsar la colaboración interdisciplinaria en las investigaciones, incluyendo materias frecuentemente inadvertidas como la economía política.
4. Apoyar el entendimiento experimental y la subjetividad, rechazando la supuesta objetividad de investigaciones apolíticas.
5. Vincular la teoría a la práctica, el análisis a la política y la academia a la comunidad.
6. Buscar entender las opresiones en común que parten de instituciones e ideologías jerárquicas, de todo un sistema global de dominación.
7. Trabajar desde una política radical anti-jerárquica con el fin de dismantelar las estructuras de explotación.
8. Estar a favor de la alianza política y la solidaridad con otras luchas en contra de la opresión y la jerarquía.
9. Abogar por una política de liberación total: desde luchas diversas, pero hilvanadas.
10. Deconstruir las oposiciones binarias socialmente construidas con el propósito de trascender sus límites hacia una paz, libertad y armonía ecológica.
11. Respalda las estrategias de los movimientos de justicia social, tal como el sabotaje económico, ya sea el boicot o la acción directa.
12. Fomentar el diálogo crítico constructivo de manera que se erijan nuevas formas de conciencia y conocimiento, así como las instituciones sociales necesarias para disolver nuestra jerárquica sociedad.

2.3.1 Geografía Animal Crítica

La Geografía Animal Crítica (GAC) intenta comprender ética y política-económicamente la dimensión espacial de la condición animal. En principio, aborda la construcción de los animales como mercancías vivientes —centrales en el mantenimiento del flujo del capital, pero a su vez desechables—. Es por ello que los animales no deben verse como tema secundario en el análisis geográfico, al contrario desde la lucha contra el *especismo* se exhorta a una nueva visión de cambio moral y psicológico. En consiguiente, la GAC, además de problematizar la identidad de la especie humana y su poder, estimula el trabajo que vea «necesario exponer los problemas de las *geografías* de aquellos deliberadamente escondidos, fuera de vista y en espacios privados sobre los cuales cantidades aterradoras de violencia, abusos y asesinatos de animales no-

humanos —así como importantes formas de explotación humana— ocurren» (White, 2015, p.28).

Lo que se propone la GAC es cuestionar la violencia de los órdenes espaciales y las consecuencias de la comodificación y apropiación de los animales por las instituciones humanas explotadoras. En primer lugar, se requiere observar espacialmente el control obligatorio del movimiento corporal y sus impactos materiales y psicológicos que se detallan en las experiencias de individuos cuyas biografías relatan el terror encarnado (a escala individual); si bien se rechaza al colectivo indiferenciado, también es crucial examinar los efectos a nivel de conjunto, esto es, la destrucción de estructuras familiares y sociales de los grupos animales (a escala colectiva). El diseño político de los espacios propios de la explotación animal, es el de la cautividad cuya visibilidad es restringida; de ahí que la GAC, buscando la abolición de éstos, procure conseguir incrementar el acceso para que al profundizar en ellos se consiga desautorizar la esclavitud animal, y crear, así, espacios compartidos transversalmente más justos, compasivos, así como desarrollar la sensibilidad necesaria para lograr una manera responsable y armoniosa de ser ética y políticamente (Collard & Gillespie, 2015; White, 2015).

Por su parte White (2015) propone a los geógrafos interesados en la investigación animal adoptar la praxis anarquista —de tradición histórica en la disciplina cuyos representantes, Eliseo Reclus y Peter Kropotkin, se interesaron en las interrogantes de la vida animal— cuyo principio es el rechazo a todas las formas de dominación que se evidencian en actos cotidianos de explotación. Desde este posicionamiento, se respalda la acción directa de activistas en defensa de los animales que trasgreden los espacios y contribuyen a elevar la conciencia pública mediante testimonios fehacientes, por lo que el compartir redes de trabajo en solidaridad ayuda a tender puentes auténticos entre activistas y academia. Asimismo, desde esta praxis es primordial organizar nuevos sitios de resistencia que se asienten en el principio ético de la no-violencia y la desobediencia civil con el fin de tomar conciencia de la obligatoriedad de consistencia (entre medio y fines), lo que implica cuestionar la praxis propia. A propósito de lo anterior, se formula la introducción de la praxis vegana crítica que no es vista sólo como un estilo de dieta, sino que es el curso del conjunto de luchas en sintonía cuyo fin es producir epistemologías socio-espaciales que nos guíen a un cambio radical, libre de las múltiples explotaciones bajo una política de *Liberación Total* en la que el desafío de las estructuras de poder estén basadas en el compromiso, el respeto, la justicia, la integridad y la empatía.

Finalmente, en la GAC se exploran metodologías en las que los animales sean compañeros en las investigaciones —mismas que requieren de un carácter más empírico—; en donde su presencia sea percibida a manera de cooperación, de participación directa y cuyos intereses estén verdaderamente traducidos en el quehacer académico (White, 2015).

Para concluir el capítulo, animales no-humanos han sido para el asombro humano un aliciente en este mundo que muy pocos otros seres pueden superar y se le puede atribuir este hecho a la sagaz imaginación y avidez de saber del humano; no obstante, quizá lo que estemos buscando no es sólo el querer conocer de ellos hasta lograr satisfacer nuestro intelecto ni atribuyéndoles rasgos que muchos etiquetarían de antropomórficos sino explorando en ellos, nuestras semejanzas: viendo la gracia de sus movimientos, sus gestos y profundas miradas, reconociendo nuestra propia animalidad.

CAPÍTULO 3.

LA GEOGRAFÍA ANIMAL DE LOS GALLOS EN MÉXICO

Respetar a alguien, respetar su historia, es considerar que pertenece al mismo género humano, y no a un género humano distinto, a un género humano de segunda categoría [...] El postulado básico de la universalidad es considerar que hay derechos que son inherentes a la dignidad del ser humano, y que nadie debería negárselos a sus semejantes por motivos de religión, color, nacionalidad, sexo o cualquier otra condición [...] toda violación de los derechos fundamentales de los hombres y las mujeres en nombre de tal o cual tradición particular [...] es contraria al espíritu de universalidad [...] Las tradiciones sólo merecen ser respetadas en la medida que son respetables, es decir, en la medida exacta en que respetan los derechos fundamentales de los hombres y las mujeres. Respetar «tradiciones» o leyes discriminatorias es despreciar a sus víctimas (Amin Maalouf citado por Riveros, 2017)

3.1 Las peleas de gallos

Al mediodía del sábado once de febrero, nos dirigimos mi acompañante y yo, hasta la última estación de la línea azul del tren ligero de Guadalajara, a Periférico Norte en Zapopan. Ahí, es dónde encontraríamos el Palenque de las Fiestas de Octubre. Logramos llegar al recinto después de caminar un par de cuadras bajo el sol de la ciudad. Estábamos llegando al Mega Derby Intercontinental de Jalisco en su edición 2017, uno de los torneos de gallos más grandes del continente. Desde la entrada, nos reciben anuncios de tequila y cerveza, hombres tomando aquellas bebidas y gallos en cajas de cartón y jaulas de metal. El acceso es de 200 pesos por persona, que permite ver tanto la feria de productos para el gallo como las peleas; en ellas lo que más me sorprende no es la sangre de los gallos ni la euforia de los aficionados sino la naturalidad con que se desenvuelven las cosas.

3.1.1 Los gallos y la colonialidad

Aunque no se ha podido precisar ni cuándo ni dónde surge el juego de los gallos, se sabe que su antigüedad data de hace más de cuatro mil años al sur de Asia. Se han encontrado restos arqueológicos que indican su existencia en la India, Persia, China y Grecia. El gallo de pelea proviene de la especie *Gallus gallus*, el cual se extiende naturalmente desde el noreste de la India, Nepal, Bangladesh, Myanmar, Laos, Vietnam, Tailandia, Camboya, Malasia, Singapur, Filipinas hasta el oeste de Indonesia. Se conocen seis subespecies, pero sólo dos de ellas conforman diferentes razas del gallo de combate: el cosmopolita pollo doméstico (*Gallus gallus domesticus*) y el gallo bankiva (*Gallus gallus bankiva*) nativo de la isla de Java. Otra hibridación conocida se da con *Gallus sonneratii*, una especie de gallo salvaje endémica de la India en donde actualmente se extiende por todo el suroeste de la península. (Domínguez, 1994; BirdLife International, 2016).

De igual forma, poco se ha detallado la llegada de este animal y con ello la pelea de gallos a territorio mexicano. De acuerdo con Sarabia (1972), ha habido opiniones que mencionan su llegada de China a la Nueva España, a través de las Filipinas; otras, siendo la más aceptada, discuten que fueron los españoles quienes trajeron a las gallinas y los gallos. Desde la conquista musulmana a España esta afición a la pelea estuvo presente al sur del territorio en la Edad Media, y para el siglo XVI era ya bien conocida en el país. En ese siglo, esta tradición ya se había divulgado en Inglaterra, mas fue vista al principio como un entretenimiento al que sólo accedía la nobleza; posteriormente, se convirtió en un juego muy popular —incluso una raza hoy aparecida es el “combatiente inglés antiguo” (*Old english game*) —, hasta que en el siglo XVIII fueron prohibidas. En cambio, sobre todo en Canarias y Andalucía, España, sigue siendo una tradición bien arraigada, que deja a los criadores ganancias económicas principalmente por la exportación fructífera de los gallos de pelea andaluces (el “jerezano”, el más conocido), pues se envían todavía a países como Cuba, Venezuela y México (Domínguez, 1994).

En el virreinato, detalla Sarabia (1972), las personas de todas las razas y distinciones acudían a las fiestas en las que toda clase de juegos tenían lugar. Los gallos, como afición, eran más estimados que la misma corrida de los toros, pues un elemento importante era el azar y con ello, arriesgar dinero, avivando la codicia de los participantes. De acuerdo con la autora, los españoles y mestizos que no obtuvieron posibilidad de un buen empleo se dedicaban a jugar

gallos, lo que «solía acabar mal, degenerando en heridas y muertes» (p. 10); por lo que se definió expulsarlos (a españoles y mestizos) dadas las «continuas molestias producidas a los indios más pobres» (p. 14). Desde inicios de la conquista española se consideraron los juegos de dados, naipes y otros, incluyendo los gallos, como indebidos; estos últimos comenzaron siendo una moda que entretenía a las clases altas y fue hasta el siglo XVII cuando este juego se extendió en el territorio. No fue hasta 1688 que se prohibieron las riñas de gallos por el rey Carlos II en el Arzobispado de México y Puebla, pues la opinión de las autoridades religiosas de aquello consistía en que era un juego «que favorecía la ociosidad en la población, provocando disputas y robos contrarios al bien moral» (p.11). Los motivos de la prohibición correspondían a que se «consideraban perjudiciales estas peleas porque fomentaban la ociosidad y dañaban a las familias de artesanos y trabajadores humildes que sólo contaban con el producto de su trabajo, derrochado frecuentemente en el juego, para satisfacer sus diarias necesidades» (p. 22). Se juzgaba a los aficionados como “viciosos”, puesto que:

dejaban sus verdaderos oficios al adquirir un mayor conocimiento de los gallos y se empleaban como trabajadores de la plaza o como criadores para estar allí continuamente y lo que ganaban también lo dejaban allí en las apuestas, por lo que descuidaban igualmente a su familia y además se apartaban de un trabajo honrado (Sarabia, 1972; p. 23).

Aun cuando la actividad era «centro de reunión para ladrones y bandidos», así como lugar de «bellaquerías» (p. 23), las peleas de gallos no desaparecieron, antes bien se volvieron clandestinas. Con el inicio del reinado borbónico, Felipe V ratifica la prohibición en el virreinato mexicano en 1701, aun así no se consigue extinguir las riñas. Se llegó a pensar que éstas debían permitirse bajo inspección; mas para 1725, el rey de nuevo manda terminar con esta práctica en una nueva Real Cédula.

Desde 1552, Felipe II hizo que el juego de barajas «proporcionara una renta a las cajas reales», así «el ramo de naipes se convirtió en propiedad de la real hacienda, la única dueña de su comercio y reglamentación» (Lozano, 1991; p. 160); este ingreso se enviaba a la corona española junto con el de tabaco y el azogue (mercurio). El asentista de naipes, entonces, era aquel encargado de administrar la actividad; a principios del siglo XVIII, a pesar de la ilegalidad, los asentistas otorgaban “permiso” a cambio de una remuneración, beneficiándose y convirtiendo a los gallos «en una maquinaria económica, con granjas dedicadas a la crianza de

gallos exclusivos para pelea y con una gran cantidad de personas que vivían y se mantenían gracias a estas peleas» (Sarabia, 1972; p. 33)

Para 1727, se le concedió licencia para otorgar permisos al asentista de naipes, Isidro Rodríguez, al pedir que se derogaran las prohibiciones al juego de gallos. Es importante destacar cuáles eran las condiciones en las que se podían reñir a los gallos: sólo podrían jugarse en lugares públicos y vigilados por ministros de justicia, estaba prohibida la entrada a menores e hijos de familia, así como a esclavos; además, en domingos y en días festivos se jugarían sólo después de la una de la tarde (pues los jugadores debían “oír” misa, es decir, dar diezmo). Al principio se pensó que el producto de las peleas debía ser enviado a España (así es como le fue sugerido al rey, razón por la que éste permitió la licencia); no obstante, los ingresos que se obtuvieron del jugar gallos iban directamente a «el llamado de “masa común”, al que correspondían el quinto sobre los metales preciosos (oro y plata), los tributos de indios y mulatos [...] y otros ingresos menores [así] se pagaban los gastos de administración, Hacienda, Justicia» (Sarabia, 1972; p. 40)

Para los asentistas de 1748, el ramo del juego de gallos se encontraba en decadencia, pues mucha de las ganancias y apuestas se llevaba a cabo a espaldas de ellos. Con la llegada de Carlos III sucedieron distintas reformas en el territorio de la Nueva España, una de ellas fue que el asiento de los gallos sólo serían arrendados a particulares, y la renta posteriormente sería administrada por la Real Hacienda; así, hasta el fin del virreinato. Tal llegó a ser la afición que incluso se siguieron jugando las peleas en medio de las luchas independentistas, aunque las apuestas mermaron por la misma razón. Fue Antonio López de Santa Ana, quien le da el impulso a los gallos nuevamente, pues el general «sentía verdadera pasión por ellos no sólo como jugador, sino como criador de gallos finos de pelea» (p. 80), incluso al ser desterrado funda, en Colombia, una plaza de gallos. Asimismo, se sabe que tanto Francisco Villa como Emiliano Zapata fueron aficionados a las peleas de gallos. A finales del siglo XIX, «el juego de gallos se mantuvo sobre todo en el campo donde abundaban las haciendas con pequeñas plazas de gallos y en las ciudades durante las grandes ferias o en festividades señaladas» (Sarabia, 1972; p. 82) en dónde cada pelea y gallería son solamente mantenidas por particulares, que si desean efectuarlas con cruce de apuestas deben pagar y solicitar un permiso al gobierno para poder realizarlas.

Una vez vistos los antecedentes históricos de las peleas de gallos en México, es fácil reconocer por qué la abundancia de referencias hacia esta ave en la “cultura” mexicana, que no se limita a esta actividad, sino que las vemos en la literatura como el caso de la novela corta *El gallo de oro* de Juan Rulfo que cuenta con cuatro adaptaciones cinematográficas. También encontramos vastas alusiones en el terreno gastronómico, no sólo la infinidad de recetas de la cocina mestiza que utilizan al pollo como la proteína principal — a diferencia de la nativa que la hallaba en granos, legumbres e insectos— sino también al conocido “pico de gallo” preparado con los ingredientes oriundos, el jitomate y el chile, combinado con la cebolla de antiguo origen asiático; ensalada cruda que da sabor a sinfín de preparaciones.

Así como el gallo, el arroz, el mango, la uva, el caballo, la manzana, la lengua misma son rasgos culturales adquiridos, que asentados en determinados territorios facilitan la mezcla de cultura ya sea por intercambio, conquista y/o colonización de unos pueblos por otros, conformándose como hechos históricos. Estermann (2014) define al proceso de “inter-transculturación” como complejo y de larga duración del cual todas las culturas del mundo son partícipes, el autor menciona la importancia de reconocer este proceso desde la filosofía intercultural crítica, pues, agrega, no existe el purismo cultural. Por tanto, la introducción de la cultura de los gallos al conjunto material e imaginario del “mundo” mexicano, formó parte del proceso de intertransculturación entre los rasgos españoles e indígenas, que se dieron lugar en la época de la colonia —de la cual hay mucho más que decir.

La llegada de europeos a costas de la ahora llamada América (*Abya Yala*), no sólo fue un intercambio de ideas, materias y productos; por el contrario, «el proceso de “colonización” conlleva siempre un aspecto de asimetría y hegemonía» (Estermann, 2014, p 3). La ocupación y conquista a otros pueblos invariablemente es de carácter impositor, tanto de cultura (es interesante el origen etimológico que corresponde al de *cultivo*, el que se establece en un territorio que no es el suyo cultivara lo propio, lo que conoce), religión, lengua: la “civilización”. Como fruto de la colonización, el gallo también puede ser analizado desde el enfoque de la “colonialidad”; esta noción, al igual que la de imperialismo, como condición necesaria, debe trabajarse críticamente. A pesar del proceso formal de “descolonización” política, la colonialidad perdura en las regiones colonizadas, pues el:

“colonialismo” se refiere a la ideología concomitante [a la colonización] que justifica y hasta legitima el orden asimétrico y hegemónico establecido por el poder colonial [...] representa una gran variedad de fenómenos que abarcan toda una serie de fenómenos desde lo psicológico y existencial hasta lo económico y militar, y que tiene una característica común: la determinación y dominación de uno por otro, de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir por otros del mismo tipo (Estermann, 2014; p. 3)

Si se planteara la idea de descolonizar todos los rasgos adquiridos (desde el arroz, el idioma o la vestimenta) sería un despropósito; pero plantear a los gallos en términos de colonialidad no implica tal cosa, antes bien ya que «contiene un aspecto analítico y crítico que tiene que ver con involuntariedad, dominación, alienación y asimetría de estructuras políticas, injusticia social, exclusión cultural y marginación geopolítica» (Estermann, 2014; p. 4), el estudiar a los gallos y la colonialidad implica desafiar el poder colonial dominador. En principio, desafiar la consensuada idea social de someter a un animal a nuestro deseo haciendo uso de la violencia del poder; en segundo, desafiar el glorificado espíritu de competencia y sed de triunfo sobre el otro en vez de sembrar en el pueblo la solidaridad y el mutuo respeto de nuestras vidas, seamos humanos o gallos y, finalmente, desafiar la ambición de acumular monetariamente, reflejadas en las apuestas, que ha sido impuesta desde la colonia como la única forma de bienestar.

3.1.2 Los gallos y el género

Al recorrer los diferentes stands de la feria, entre productos destinados a las peleas de gallos, no es extraño que las diferentes empresas intenten captar la mayor atención posible, pues su lógica es la colonial. Uno de los mecanismos que llama más a mi interés es el “uso” de mujeres jóvenes promocionando los productos. Puedo ver a las chicas de la empresa de Laboratorios Tornel, fabricante de medicamento veterinario, de pelo largo —en alguna de ellas teñido de rubio— vistiendo ajustados tops blancos y mayones azul rey de tela tipo satín, en el torso les rodea una cinta blanca con el logo de la empresa, de igual forma están las edecanes de las marcas de alimento para gallos “El gallo de oro” y “El secreto”, luciendo la misma cinta con sus respectivos logos y de vestidos negros cortos, de collares ostentosos y tacones altos. Al cumplir con su tarea, la de atraer clientes, posan sonrientes para las fotos que el público les solicite, también son ellas, quienes posan junto a los ganadores del torneo y sus trofeos.

Otras de las razones por las que el tema de los gallos de pelea resulta interesante para analizar, es la relación que se puede establecer entre la opresión de los animales y la opresión de género, esto es, los sistemas de opresión entrelazados que puede explicarse como aquellos «fenómenos macrosociales que interrogan la manera en que están implicados los sistemas de poder en la producción, organización y mantenimiento de las desigualdades» (Viveros, 2016; p. 6), cercano al concepto de interseccionalidad, utilizado en los trabajos del género y las identidades. Como se vio en el capítulo 2 en la sección que trataba de los estudios de Género y los Estudios Animales, las reflexiones que pueden surgir a partir de ambos contenidos son valiosas (ver pág. 41). Birke y Brandt (2009), analizan las relaciones entre seres humanos y caballos vistas bajo el enfoque de género, lo hacen por medio de dos caminos: el primero describe cómo el género es *desempeñado* —utilizan el verbo *perform*, que también puede ampliamente traducirse al español como realizar, ejecutar, hacer, cumplir, actuar, ejercer, funcionar, interpretar— en los hombres y las mujeres que realizan actividades ecuestres, y el segundo, se enfoca a cómo la gente en estos ámbitos configura a los caballos de acuerdo al género. Ambas autoras encontraron que aun cuando hay y ha habido relaciones cercanas entre mujeres y caballos, las historias y alegorías del mundo ecuestre están ligadas a la masculinidad: desde las competencias profesionales equinas en el que generalmente entrenadores y jinetes son hombres (aunque existan mujeres en el ámbito amateur) hasta el vaquero (*cowboy*) del viejo oeste, símbolo de valentía y libertad. Asimismo, ellas observaron cómo el género se manifestaba en la configuración que se hacía de los cuerpos de los caballos macho (como el tono muscular, presencia y fuerza) y comportamientos (coraje, inclinado a ser un semental, etc.), características que eran apreciadas para su descendencia; mientras que para las yeguas sólo se suele decir que «contribuyen con ser ya sea mundanas o temperamentales» (Cassidy citado por Birke & Brandt, 2009; p. 193).

El trabajo de las relaciones entre humanos y caballos, sirve para guiar el análisis de las peleas de gallos. Por un lado, podremos ver a las personas vinculadas de alguna u otra forma en la actividad, las mujeres y los hombres que asisten a los palenques (específicamente en el Mega Derby Intercontinental, en Guadalajara, del que hemos estado hablando, puesto que en ferias más locales la asistencia de mujeres es prácticamente nula) y cómo es que el género se expresa y configura espacialmente y en los individuos.

El espacio del Mega Derby en Guadalajara podemos dividirlo en dos: 1) el *Palenque*, que es el centro de actividades en el que estarán los gallos, las apuestas y en sí el Derby y, 2) el *Espacio externo*, el cual es el camino entre la entrada al recinto y el acceso al palenque, donde veremos los stands y la venta de productos. De igual forma, podemos separar el grupo de hombres y mujeres en subgrupos. Para el grupo de mujeres encontramos 4 figuras: las edecanes, las cocineras, las meseras y la familia de los vendedores en los stands. En el grupo de los hombres encontramos: los visitantes, los corredores (encargados de las apuestas), los competidores y los vendedores en los stands.⁴ No es difícil imaginarse que la asistencia de hombres era en gran medida mayor a la de las mujeres, dado el tipo de espectáculo. Mas, lo que importa no sólo es la abundancia de tal o cual sexo, sino las funciones que desempeñaban cada uno en el lugar de encuentro. En Geografía a la hora de estudiar el espacio siempre es importante saber quién o quiénes lo ocupan y qué función desempeñan. En la siguiente tabla podemos encontrar representado lo anterior en el caso del Megaderby en el Palenque de Guadalajara:

Tabla 1. Relación entre mujeres/hombres y los espacios

Mujeres	Palenque	Espacio externo	Hombres	Palenque	Espacio externo
Edecanes		+	Vendedores en los stands		+
Cocineras		+	Visitantes	+	+
Meseras	+	+	Corredores	+	
Familia de vendedores		+	Competidores	+	+

Fuente: Observaciones tomadas en campo.

A la hora de dividir el espacio a estudiar convino hacerlo de la forma anterior debido a que en el *Palenque*, en contraste con el Espacio externo, había indiscutiblemente más personas del sexo

⁴ Los grupos no son completamente independientes, a excepción de las figuras de las edecanes, las meseras los vendedores y los competidores. En el grupo de cocineras, algún hombre se encontraba realizando la actividad, pero las mujeres eran mayoría. Asimismo ocurría con los corredores, de un grupo de alrededor de 40 personas, sólo una era mujer. En la figura de la familia de los vendedores, habían tanto hombres y mujeres de diversas edades (predominaban las mujeres), mas todos ellos permanecían en segundo plano, pues los vendedores que se encontraban al frente de los stands eran hombres. Finalmente en el grupo de los visitantes, alrededor del 85% eran hombres, mientras que las mujeres, de menor número, permanecen prácticamente como acompañantes (hijas, esposas o parejas, etc.)

masculino. Cabría exponer que es el Palenque, el que concentra el espectáculo, el que consolida el porqué los asistentes acuden al lugar; por tanto, siendo un lugar más significativo, quiénes se hallen ahí serán quienes esté a cargo y prevalezcan en esta actividad. Al ocupar el Palenque casi todas las figuras del grupo de los hombres (visitantes, corredores y competidores, a excepción de los vendedores) son quienes controlan y dominan el espacio, pues no es un espacio compartido y equitativo ya que sólo una figura (meseras) del grupo de las mujeres podía tener acceso al lugar —además, esta figura está desempeñando un rol impuesto al género femenino, el de servir/atender/estas disponible a los hombres y sus necesidades. En el caso del *Espacio externo* había presencia tanto de hombres y mujeres (aun así predominaban los hombres); no obstante, el hecho de que todas las figuras de las mujeres, exceptuando a las meseras, sólo permanezcan en el Espacio externo, de segunda clase y supeditado al principal, implica que las mujeres son prescindibles en la actividad principal, que fungen como accesorias.

Para entrar en el análisis de cómo el género se ve configurado en los asistentes de las peleas de gallos, sirve de referencia el término de Jaques Derrida (2010): el *carnofalocentrismo*. De acuerdo con Llored (2017) esta «herramienta crítica del pensamiento» (p. 56) encuentra a tres complejas ideas de la deconstrucción derrideana que son, el logocentrismo, el falocentrismo y carnofalocentrismo. Además de centrar el debate de la sobreposición de las dominaciones, el autor circunscribe la violencia hacia los animales en el terreno de la dominación masculina. González (2016) sostiene que Derrida emplea el término para

dar cuenta de una maquinaria sacrificial de naturalización de la muerte de otros animales en una ontología fundamentalmente masculina. Esta violencia política supone una valoración absoluta de la razón, sin la cual no es posible ser parte de la comunidad política característica que es precisamente considerada como una propiedad del Hombre en tanto principal referente de la Norma, la Ley y del Logos (González, 2016; p. 131).

A la hora de que se afirma la masculinidad del varón, sacrifica a otros: las mujeres y los animales. Su afirmación está intrínsecamente envuelta en lo racional, de lo que supuestamente carecen esos otros que se ven sacrificados por esta misma falta. En la actividad gallística, no son sólo las aves a quienes, en afán de ser exhibidos, se les sacrifica sus cuerpos, sino que en la

figura de las edecanes podemos ver este mismo mecanismo en el que “los cuerpos hipersexualizados” están al servicio del espectáculo.

No obstante, son también los animales dentro del Palenque sujetos a ser “generizados”. Desde un inicio se configura el comportamiento del gallo, pues de él se dice que «es obra de la naturaleza, que nació y creció como símbolo de la bravura, de la arrogancia y del amor, porque es el desmedido amor a la hembra quien lo impulsó a combatir» (Domínguez, 1994, p.21). Le nombran “incastidad” a la característica que hace que los gallos peleen, pues aseguran que lo hace sólo por lascivia:

Ama a la gallina, prescindiendo de que sea blanca o negra, inglesa o mestiza, grande o chica; la ama porque es hembra, y las ama a todas porque todas son hembras. Tiene el instinto de Dios, el instinto creador, hacedor, fecundador, que sólo sabe crear, germinar, que nada sabe de pequeñas diferencias de razas y colores. El gallo no conoce, no, la torpe ridiculez de los prejuicios sociales. Por eso Dios lo hizo bello y valiente, para que no fuera bobo y casto como la paloma (Domínguez, 1994; p. 265).

De igual forma, se le adjudican cualidades al gallo de pelea, pues para ser buenos peleadores deben poseer características físicas «de masculinidad», pues, dicen, el gallo «tiene que ser resistente» (p. 102); por ejemplo, de la raza conocida como el viejo peleador inglés se dice que

es, como éstos [los héroes de Dumas], fanfarrón y pendenciero afecto a las ropas llamativas; luce en su esclavina los colores del iris y en su paso nervioso y arrogante va proclamando sus ansias de dominación y exterminio. Es como el toro de lidia, el protagonista supremo de los dramas de sangre, de las emociones fuertes, de los momentos trágicos (Domínguez, 1994, p.49).

¿A qué se deben estas atribuciones? De acuerdo con Patrice Jones, —escritora y activista quien dirige VINE Sanctuary⁵, un proyecto ecofeminista en Vermont que busca acoger animales explotados— las sociedades patriarcales disponen de los animales para invisibilizar la diferencia entre el sexo y el género; los animales son usados a manera de arquetipos para “demostrar” que ciertos comportamientos corresponden a lo que se conoce como masculino o femenino. Estas

⁵ Veganism Is the Next Evolution, <http://vine.bravebirds.org/>

asignaciones constituyen sesgos que no sólo se presentan en la gran base social sino también en estudios científicos en los que se repiten los estereotipos sexistas. Para el caso que estamos tratando, le llaman a un gallo “fino”, cuando se refieren a aquel que posee «el deseo de combate», ya que:

el gallo que no es valiente difícilmente gana, y al sentirse herido deja de pelear, se entrega o, si es demasiado cobarde, termina huyendo. Por el contrario, el gallo fino se crece al castigo y regresa con más coraje, buscando la victoria (Domínguez, 1994, p. 105).

El gallo “fino” es aquel que “cumple” —sin tomar en cuenta que ha sido forzado mediante inyecciones de testosterona u otras, puesto en reclusión y “enseñado” desde polluelo a que otros de su especie sean vistos como depredadores y con los que no ha podido tener contacto, por lo que su primera reacción impulsada por el miedo será el ataque— con las expectativas deseadas del género típicamente masculino; hay, sin embargo, un reconocido personaje antagónico dentro de la actividad de los gallos, que recibe diferentes nombres: la “mona”, la “ñosa”, la “avispa”, “angustias”, etc. Este personaje, es un gallo que al nacer presenta un plumaje idéntico al de un gallo “pura sangre” pero que a diferencia de éstos no está dispuesto a combatir, pues al ponerlo a “prueba” en el Palenque «desde el primer tope todas las energías se concentran en obedecer al elemental instinto de conservación: huir» (Domínguez, 1994; p. 228). Para los galleros esta calamidad de ave representa una afrenta por su inutilidad en la pelea, puesto que «los gallos han sido vistos durante mucho tiempo como encarnaciones de la masculinidad» (Jones, 2009). Esta afirmación se demuestra en el lenguaje; por ejemplo, tanto en inglés como en español, algunos hombres se refieren a sus penes como “cock” (cuyo significado es el de un ave macho, especialmente un gallo, *rooster*) y “polla” (es más común escucharlo en España, justo de donde son traídas las peleas a Latinoamérica). Los galleros ven a las aves en el combate como una extensión de su virilidad, por tanto, si un gallo gana matando al otro que se encuentra frente a él se sentirán orgullosos; en cambio, si pierde, será una vergüenza que sentirán como “propia”.

Es importante resaltar que la agresividad de aquel gallo victorioso no es “natural” —ningún gallo pelea a muerte, en los grupos de gallos silvestres los gallos macho funcionan como protectores centinelas avisando al grupo de algún depredador mientras las gallinas y los jóvenes buscan los lugares con suficiente alimento, cuando se ven amenazados, los gallos llegan a pelear contra los depredadores, y en ocasiones llegan a competir entre ellos para ganar un lugar en la

jerarquía del grupo, pues, como otras aves, tienen una organización escalonada tanto en machos como en hembras (Jones, 2009)—; sin embargo, los galleros aseguran como innato el comportamiento que ellos mismos han modificado con sus intervenciones. Además, ¿en que ayudaría a la especie que los gallos peleen a muerte entre sí, como afirman los galleros?, ¿no existiría una especie de contradicción evolutiva, que haría desaparecer a las poblaciones en poco tiempo si fuese así? Ya sean gallos silvestres o domésticos ninguno pelea a muerte contra sus congéneres; de hecho, en las peleas esporádicas alguno de los gallos huye o asume una postura de sumisión (como lo hacen los lobos al mostrar el pescuezo). Sin embargo, los «criadores y entrenadores de gallos de pelea prohíben a los gallos aprender las señales sociales que permiten esa resolución de conflicto» (Jones, 2009).

Al hablar de género son muchas las construcciones sociales que hay que desentrañar para poder observar lo que hay en el fondo. Desde que las diferentes culturas fundan sus significaciones a partir de lo que existe a su alrededor, éstas vienen cargadas con todo el mundo relacionado a la repartición del poder entre los miembros del grupo. Bajo un sociedad patriarcal las observaciones que se hagan de los animales conllevarán sesgos en la información, sólo se tomará en cuenta lo que replique (sea verdad o no) y convenga al grupo con privilegios; los gallos serán vistos, entonces, como animales que describen las características masculinas, asegurando que comportamientos y valores que se dicen propios del género masculino coinciden con el sexo de gallos macho.

3.2 Relaciones gallo-humanas

Son inagotables los encuentros entre animales humanos y otros animales, varían en el tiempo y el espacio. Hoy, la mayoría de éstos no son lo que cualquier amante de los animales desearía, pero no sólo es la opinión de este grupo, a veces excéntrico, sino de cualquier persona que tome en serio los más altos valores humanos (amor, paz, honestidad, respeto, etc.). Pues, de acuerdo con la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN, 2007) la extinción actual de especies (no sólo de animales, sino de toda la vida) es de 1,000 a 10,000 veces mayor que la esperada en el ciclo natural de las mismas. Algunos datos afirman que uno de cada cuatro mamíferos y una de cada ocho aves enfrenta un alto peligro de extinguirse en el futuro cercano; de igual forma, uno de cada tres anfibios y casi la mitad de tortugas terrestres y tortugas de agua

dulce está en riesgo de extinción. Asimismo, entre 1996 y 2007 el número total de especies animales amenazadas reconocidas incrementó de 5,205 a 8,462. Entre las muchas causas de este fenómeno, destacan dos: la conocida sobre-explotación (de extracción, caza y pesca) y la destrucción del hábitat (tan sólo el 90% de las aves amenazadas se debe a esta causa), de las cuales se hablará más adelante.

Ha sido tal el interés tanto de la academia como del público general sobre los drásticos cambios ambientales en los recientes siglos que se ha utilizado el término popularizado por el químico atmosférico Paul Crutzen: el Antropoceno. Esta noción define la idea que asegura estamos viviendo un cambio de era de orden geológico (rastrea sus inicios en Inglaterra, en la Revolución Industrial a mediados del siglo XVIII) cuyo origen se le atribuye a la humanidad. Sin embargo, han surgido algunas críticas a este término, pues se trata la idea de humanidad como una multitud indiferenciada que supone responsabilidades por igual a cada uno de sus miembros; de igual forma, no desafía las desigualdades internas de poder y las diversas modalidades humanas de los distintos rincones geográficos. Una propuesta que sirve mejor para entender el estado de crisis, y que además proporciona luz a la cuestión animal es la del *Capitaloceno*, desarrollada por el autor Jason Moore; en esta propuesta se apunta que “la edad de capital” es «la era histórica moldeada por relaciones que privilegian la interminable acumulación de capital» (Moore, 2014; p. 5). Las formas de relacionarse hacen posible la tasa creciente de explotación⁶, la cual sólo se debe a la *apropiación del trabajo no pagado* de la “naturaleza barata” que «en el sentido moderno engloba la diversidad de actividad humana y extra-humana necesaria para el desarrollo capitalista pero que no está directamente valorizada (“pagada”) mediante la economía monetaria» (p. 21). Se puede establecer el nacimiento del capitalismo a partir de la segunda mitad del siglo XV, en donde se dieron transformaciones importantes de orden técnico para que esta *apropiación* sucediera en todo el espacio global (especialmente el continente Americano) que es la base para la acumulación de riqueza en su forma moderna.

Al volver a plantear las causas de la rápida extinción de especies animales, la de la sobreexplotación y la destrucción del hábitat, realmente son éstas consecuencias de la tendencia capitalista de anular en su cálculo de costos a la “naturaleza barata” al apropiarse del valor de

⁶ En su fórmula básica se calcula restando el valor de la fuerza de trabajo (los salarios) a la plusvalía (la ganancia monetaria del trabajo hecho, siempre superior al salario del trabajador).

toda la red del ecosistemas; ya que al hablar de “naturaleza barata” a lo que se está refiriendo el autor con ‘actividad extra-humana sin pago’ es a aquella actividad realizada por los otros animales, entre otras entidades biológicas y geológicas.⁷ En este punto cabe introducir el trabajo de Jason Hribal (2012) que a grandes rasgos concluye en tres premisas:

Primero, los animales juegan un papel indispensable en el desarrollo del capitalismo [...] Segundo, su papel indispensable es el de ser trabajadores [...] Ellos, tanto como los humanos, construyeron el mundo moderno. Tercero, [...] los animales se convirtieron en parte de la clase trabajadora (Hribal, 2012; p. 3).

No es difícil entender la relación que el autor teje en su propuesta. Pues, en la evolución histórica de las palabras nos damos cuenta de la importancia de los animales en el papel de la acumulación de riqueza. La palabra *capital*, proviene de la raíz protoindoeuropea de *kaput* (cabeza), empleado para el comercio de cabezas de ganado. En la lengua inglesa, tuvo sus derivaciones en *chattel* (propiedad) y *cattel* (ganado). Los gallos, y muchos otros animales, permanecen bajo una doble condición: la de ser mercancías y parte de la fuerza de trabajo. En lo siguiente, se verán tres diferentes relaciones que existen y pueden existir entre humanos y gallos que van desde considerarlos meros objetos hasta concebirllos como individuos cuyos derechos deben ser respetados, estas relaciones son, el especismo, el bienestarismo y el abolicionismo.

3.2.1 Partiendo del especismo

En una definición plausible, podemos decir que el especismo es una discriminación, un prejuicio, ligado a la pertenencia de especie⁸, esta exclusión moral es debida al exacerbado antropocentrismo, que se ha ido desarrollando de manera desigual en las diferentes sociedades humanas. La especie de la que nos ocupamos es la del *Gallus gallus* (y sus subespecies), cuyo superorden es el de los *Galloanserae* al cual pertenecen casi todas las aves denominadas

⁷ Por ejemplo el suelo, aquella porción de superficie terrestre fértil, tarda cientos o miles de años en formarse, y, entre otras cosas, depende de la acción de microorganismos que fijan los nutrientes necesarios para la vida vegetal. Una actividad del tipo geológico sería la expulsión de ceniza por los edificios volcánicos que forma también al suelo fértil, indispensable para la vida humana.

⁸ Específicamente especies animales, hay por su puesto especies vegetales entre otros organismo, más en el desarrollo del término se ha dado en el contexto de los movimientos proanimalistas.

domésticas: pavos, faisanes, perdices, codornices, patos, gansos y gallinas. El trato especista que damos a esta última especie hace que ésta sea mundialmente conocida por la cría de pollos para el consumo de su carne, así como la cría de gallinas “ponedoras” para el consumo de sus huevos.

Se estima que seis de cada diez mexicanos toma de productos avícolas la proteína animal, y a nivel nacional son la carne de pollo y el huevo las principales fuentes de proteína animal (Villamil, 2016). De acuerdo con SAGARPA (2015), a nivel mundial México ocupa el primer lugar en consumo de huevo. Para el año 2016, en el país se produjeron 3,051,843 toneladas de carne de pollo y el consumo per cápita fue de 28.5 kilos, mientras que de huevo se produjeron 2,731,891 toneladas y el consumo per cápita fue de 22.2 kilos. Lo anterior colocó al país como el quinto productor a nivel mundial de estos alimentos, en donde Aguascalientes es el estado que más produce carne de pollo y Jalisco cubre el 50% a nivel nacional de producción de huevo (“México se consolida”, 2016). Sin embargo, no siempre fue el pollo el más consumido; en EEUU, el mayor productor de pollos de engorda, fue hasta 1991 que su consumo superó al de la carne de vaca. Esto se debe a diferentes razones relacionadas con la transformación de la industria; la mejora de tecnología para poder confinar más eficientemente a las gallinas⁹, desarrollo de proyectos científicos para la mejora de la nutrición de las aves, un mayor control de las enfermedades por medio de fármacos (vitamina D, B12 y antibióticos)¹⁰: todo ello provocó que se llegara a producir a muy bajos costos. Además, dado el apoyo gubernamental para incentivar la industria avícola se promovió su consumo al asociar a la carne roja con problemas de salud y se diversificaron las presentaciones de su consumo gracias a la industria de la comida rápida (Watts, 2000). Todo ello no sucedió sin haber afectado las vidas y los cuerpos de los animales. Por ejemplo, para 1957 un pollo a los cero días pesaba alrededor de 34 gr y a los 56 días, 905 gr (hasta los 112 días lograba su peso comercial), mientras que para 2005 un pollo de cero días pesaba 44 gr y a los 56 días, logrando su peso comercial, pesaba 4,202 gr (Ferdman, 2015).

⁹ La producción de huevo está relacionada con la cantidad de luz que las gallinas reciben, se construyeron mecanismos que controlaban las horas luz, produciendo una muda forzada, lo que eleva la producción.

¹⁰ Las muertes por falta de luz cedieron luego del descubrimiento de la vitamina D, la cual sólo es producida al ser el organismo expuesto al sol. De igual forma, la vitamina B12 la adquieren los animales al obtener su alimento directamente del suelo, pues sólo es producida por una bacteria que vive en el suelo, las gallinas al comer los granos en las jals carecían de esta.

A propósito de lo anterior, la psicóloga Melanie Joy nos coloca en un ejercicio de imaginación en el que nos introduce a pensar qué tan fuerte sería nuestra repugnancia después de conocer que el último platillo que degustamos fue un trozo de carne humana y que la última leche que bebimos fue leche de perra ¿Cuáles serían nuestros pensamientos? La autora nos especifica que lo que está actuando en ese momento es la *percepción*, cuyas variaciones se deben a los diferentes esquemas mentales que poseemos. Los esquemas son un sistema clasificatorio y generalizador, no son una propiedad innata a los individuos o las sociedades, por el contrario, podemos asegurar que son construidos, pues este sistema evoluciona a través de las generaciones en las sociedades. Los diferentes esquemas modelan las creencias de las personas, es lo que hace que sintamos aversión por la carne de perro y que no sintamos empatía con los pollos. Con estos últimos lo que se produce es una *anestesia emocional*, que es aquella que nos posibilita el no sentir, se trata de una separación psicológica de aquello que estamos experimentando; estos son «algunos de los mecanismos de la anestesia emocional: negación, evitación, costumbre, justificación, cosificación, desindividualización, dicotomización, racionalización y disociación» (Joy, 2013; p. 23).

Una vez que el esquema mental moldea las creencias de las personas que viven en una sociedad, al ser éstas compartidas por la mayoría se convierten en una *ideología*. La noción de *carnismo* define una ideología, que al contrario de las expresiones carnívoro u omnívoro no está describiendo una condición biológica ya que la autora afirma que en el mundo los seres humanos en la actualidad no comen carne porque lo requieran sino que deciden hacerlo debido a un sistema singular de creencias: el carnista (Joy, 2013). El que se haya instituido como una ideología, quiere decir que estas creencias están tan arraigadas que ya forman parte del sentido común, como una verdad establecida. Puesto que permanece invisible, esta ideología es, además, violenta. Su invisibilidad es tanto simbólica, por la falta de un nombre que permita reconocerlo, como práctica pues, en las ciudades, del total de animales que va a consumir una persona es probable que no conozca en vida, prácticamente a ninguno.

Se trata, pues, de una ideología violenta, inmanentemente antidemocrática, que depende del engaño (¿es realmente necesaria la proteína animal para una buena alimentación?), del falseamiento, del poder concentrado y la coerción. Se basa en la creación de mitos para justificar que el comer carne es normal y necesario. Asimismo, con ayuda de nuestros mecanismo de defensa, nos acostumbramos a la ideología al punto de la *desensibilización*, normalizándola,

tomándola como un norma social —descriptiva (así somos) y prescriptiva (así debemos ser). Las industrias explotadoras de animales y los profesionales funcionan como instituciones que dotan a la ideología de credibilidad, que se legitiman mediante el sistema legal y los medios de comunicación. Este es, por lo tanto, un mecanismo ideológico favorable a la sociedad capitalista, en el que se naturalizan las relaciones de opresión en la sociedad. Las gallinas son aquellas explotadas trabajadoras que le dan valor a la mercancía que producen: sus huevos. Eventualmente ellas mismas al dejar de ser útiles a la industria del huevo son vistas como mercancía por su carne desde la perspectiva del circuito de producción ¿Qué sucede con sus compañeros de especie, los gallos empleados para las peleas?

En la producción de “alimentos” el resto de los pollos macho que no se usan para reproducción son sacrificados a los días de nacidos. Pero encuentran su lugar en el ciclo de acumulación del capital en las peleas de gallos. En esta actividad se hace uso de conocimiento científico y las técnicas para la crianza de la mano con la zootecnia, —ciencia que sirve para mejorar la explotación de los animales catalogados domésticos. En los gallos lo que se busca para su selección y como elemento primordial es el pedigrí de las aves, pues «las razas actuales son verdaderas subrazas o razas artificiales, debidas indudablemente al gusto, a la conveniencia o al capricho del hombre» (Domínguez, 1994; p.42). Se han creado, incluso, redes de veterinarios que aprueban la actividad, y han promovido la gallicultura, que «es la ciencia que estudia la crianza y explotación científica del gallo de pelea» (Domínguez, 1994; p. 47). Los precios varían, un gallo “fino” sin preparar cuesta alrededor de 3 mil pesos, mientras que un semental cuesta alrededor de 5 mil. Lo mismo ocurre con las hembras pues estas deben ser parte de la genealogía de razas de los “mejores” peleadores. No sólo los gallos funcionan como mercancía en un inicio, también lo son todos los enseres para su cría (jaulas, medicamento, vitaminas, alimento, navajas, etc.), engrosando así las ganancias y “trabajos” dedicados a la actividad. Los gallos, dejan de ser mercancía y comienzan a ser parte de la masa trabajadora cuando compiten en los palenques, trabajo que a muchos les cuesta la integridad o la vida. El valor de su *trabajo* (trabajo esclavo, con mayor precisión), que por completo se lo llevan terceros, puede ascender a 50 mil pesos por pelea, pues las apuestas son la condición *sine qua non* del espectáculo (Montes de Oca, 2017). Incluso se estima que tan sólo en el estado de Coahuila, las peleas generan una derrama superior a 50 millones de pesos (Ramos & Ovalle, 2012).

3.2.2 Lo gallos y el bienestarismo

El bienestarismo es una postura que parte del especismo (muchas veces sin mencionarlo) que procura “equilibrar” los intereses de los seres humanos y los intereses de los animales. Cabe decir que es la postura más común entre las sociedades, pues en muchas de ellas está respaldada por el sistema legal. Caracteriza a esta postura el concebir a los animales como medios, por tanto, el uso de ellos será justificado si forma parte de una conveniencia socialmente aceptada que es comprendida como necesaria (Francione, 1994).

En el propósito de tratar de “equilibrar” los intereses, se han vuelto conocidos los términos de “trato humanitario”, “bienestar animal”, así como las leyes de “protección animal” o “antimaltrato”/ “anticrueldad”. No obstante, resulta engañoso nivelar el cubrir las necesidades de humanos y animales, cuando estos últimos son ubicados como medios, esto es, como propiedades, cuyo propietario es justamente el ser humano: en palabras de Francione (1994), es como comparar los derechos de un ser humano (dueño) con los de una lámpara (propiedad). La regulación que se proponga para dar un trato humano a los animales, en otras palabras, el no provocar un “sufrimiento incensario”, sólo será una regulación a su explotación siempre y cuando le sea conveniente tanto al dueño como a la misma actividad explotadora.

Se han aplicado normas de bienestar animal para el caso de las gallinas ponedoras. Dada la demanda de mayor producción que el mercado impone, en las últimas décadas la tecnificación de la producción de huevo se ha transformado, un mecanismo comúnmente usado por las grandes industrias son las jaulas en batería. En éste, las gallinas son concentradas por miles, alimentadas mediante sistemas automáticos y organizadas por niveles; el sufrimiento de las gallinas en estas jaulas radica en su sobrepoblación, razón por la cual debe ser mutilado su pico (para no dañar a otras); asimismo, las gallinas están sobre enrejados de metal que constantemente les causan lesiones, además de posturas antinaturales y puesto que se encuentran la mayoría de las veces hacinadas les es imposible a veces siquiera rotar, cambiar de postura o extender sus alas. En los niveles inferiores, las gallinas se ven comúnmente envueltas en el excremento de las de más arriba por lo que las infecciones no son la excepción. Tal fue la atención a las críticas de las jaulas en batería —hechas por grupos a favor de los animales y veterinarios, que las consideraban crueles y dañinas— que a partir del año 2012 se implementó

oficialmente la prohibición del uso de éstas en la Unión Europea (Andrews, 2012). Si bien es cierto que las gallinas en jaulas en batería sufren más que las que no lo están, siguen siendo propiedad de alguien y son susceptibles de seguir siendo criadas (manipuladas en todos los aspectos de su vida) para la producción de huevo y posteriormente, cuando ya no sean productivas, susceptibles de ser asesinadas para el consumo de su carne; y eso no está en duda para la postura bienestarista, que busca sólo la reducción del sufrimiento y acepta aquel sufrimiento que considera “necesario” para la alimentación humana.

En el caso de los gallos, los aficionados a esta actividad, aceptan la existencia del sistema nervioso del animal —las manifestaciones que dan cuenta de su sensibilidad son de las que se valen para erigir la tradición—. Muchos se apoyan de los cuidados que dan a gallos antes de una pelea para probar que éstos realmente no sufren. Pues reciben de los galleros masajes, alimento adecuado desde polluelos, limpieza en su gallera (jaula individual) para evitar infecciones, incluso reciben cuidado en la muda de plumas, ya que, dicen, es un

lapso bastante crítico, pues aun cuando se trata de un periodo fisiológico suelen las aves ponerse tristes [...] Todo criador o dueño de gallería debe vigilar celosamente a sus aves y pondrá lo que esté de su parte para que los gallos hagan su muda en absoluta libertad (Domínguez, 1994; p. 148)

Es posible que muchos de los gallos criados para el combate vivan en mejores condiciones que sus compañeras las gallinas. Sin embargo, libertad no es precisamente la palabra para describir a estos seres que son criados con el único fin de brindar espectáculo y ganancias a hombres humanos. En el ámbito legal, el bienestatismo se ha implementado en la jurisdicción de algunos países; por ejemplo, en Cuenca, Ecuador se regularon las peleas de gallos en el 2016, si bien no se impidió el juego de gallos, se prohibió «el maltrato, la agresión física, tortura o muerte [así como] la mutilación de crestas, el soplido con alcohol a los gallos y otras técnicas para despertar la agresividad» (“No se prohíbe peleas”, 2016). Otro ejemplo, es el de Andalucía, España, para el año 2004 se establece en una resolución la exclusión al público el llevar a cabo peleas de gallos para las fiestas; no obstante, dado que en la región es tradición la selección de cría para mejorar la raza y el exportar individuos, en la resolución sí se autorizaban las peleas con este fin —selección de individuos de raza de gallos “peleadores”— a personas locales debidamente autorizadas. (Marín, 2017).

En estos dos últimos casos, la actividad en sí no es cesada sino que son vedadas algunas prácticas que aumentan el sufrimiento del gallo en el primer caso, mientras que en el segundo se trata de reducir la explotación de los gallos sometidos a participar en un espectáculo en la localidad para dar lugar sólo a la explotación comercial. En México, se dio una excepción en el estado de Coahuila, en 2012 se prohibieron los gallos por ser considerados «actos de suma crueldad [que] propician el crimen y la ilegalidad» (Ramos & Ovalle, 2012). Sin embargo, ¿acaso Coahuila estaría dispuesta a prohibir la venta y producción de carne de pollo y el huevo?

3.2.3 Desde la teoría de los Derechos Animales

Se han sostenido numerosas discusiones acerca de la naturaleza de los derechos. En principio surgen las preguntas de quién es sujeto de derecho, cuáles son las características que definen a este sujeto, quién otorga los derechos y quién vela por ellos. Dada la naturaleza antropogénica de las respuestas, a lo largo de la historia humana muchas han estado plagadas de especismo, hasta hace muy poco. Existe también una confusión no poco común en la que se asocia a la idea de los derechos con el Estado; no obstante, no es esta la única forma de gobierno que existe en las sociedades y tampoco ha sido esta forma la única en aquellas sociedades con Estado, y, aun así, una idea abstracta de derechos existe en todas las sociedades humanas. Los autores Francione y Charlton (2015) explican que un derecho es simplemente una forma de proteger un interés y que un interés es algo que nosotros preferimos o queremos. Comenta que existen básicamente dos formas de proteger aquellos intereses: 1) la teoría consecuencialista-utilitarista, la cual protege a los intereses en la medida en que promuevan felicidad o satisfacción de preferencias a todos o la mayoría de los afectados y 2) la teoría de los derechos, la cual concibe que algunos intereses son demasiado importantes que deben ser protegidos sin importar las consecuencias.

Por su parte, Tom Regan (2006) caracteriza a los derechos en cinco puntos: 1) protección moral, ésta nos abriga como individuos, resguardando nuestra libertad e integridad al limitar moralmente la libertad de otros (ej. los limita a no poder hacernos daño); 2) estado moral, todos los seres morales son iguales, ninguna diferencia ya sea de sexo, edad, raza, etc. es relevante a la hora de conceder la protección moral; 3) peso moral, cualquier beneficio que se obtenga de la violación de nuestros derechos no justifica la violación de los mismos; 4) pretensión moral,

al demandar a otros que sean respetados nuestros derechos no pedimos que se nos trate con altruismo sino con justicia y, 5) injusticias morales, aquellos que pueden reconocerlas tienen el deber de actuar a favor de aquel que ha visto sus derechos violados. De acuerdo con este mismo autor, somos poseedores de derechos, tanto animales humanos como otros animales, puesto que somos “sujetos-de-una-vida”, una idea que sustenta nuestra igualdad moral ya que «somos todos iguales porque estamos en el mundo [...] porque somos conscientes del mundo [...] porque lo que nos sucede (a nuestro cuerpo, a nuestra libertad, a nuestra vida) nos interesa, independientemente de que interese a otros o no» (Regan, 2006; p. 63).

Tomando como premisa que todos los animales poseen una existencia subjetiva, los autores Susan Donaldson y Will Kymlicka (2011) introducen la idea de derechos inviolables para todos los animales, misma que actúa como un «círculo protector alrededor del individuo, asegurando que no sea sacrificado por el bien de otros. Este círculo protector es usualmente entendido en términos de una serie de derechos básicos negativos contra daños fundamentales como asesinato, esclavitud, tortura o confinamiento» (Donaldson & Kymlicka, 2011; p. 20). A continuación se expone el enfoque del abolicionismo que coincide con que todos los animales somos sujetos de una vida y que por tanto somos poseedores de derechos inviolables.

Abolicionismo

El enfoque abolicionista, uno de los menos difundidos por las organizaciones internacionales de defensa animal, sostiene que no hay forma aceptable del uso y la explotación animal. Gary Francione y Anna Charlton (2015), autores reconocidos en el tema, exponen que se debe hablar de los derechos animales como se habla de derechos humanos; proponen seis principios para guiar el movimiento abolicionista de liberación animal. En el primer principio se establece la valía de reconocer a todos los animales (humanos y no-humanos) *el derecho básico a no ser tratados como propiedad*. Una “propiedad” sólo podrá tener el valor de recurso (ser útil para alguien), mas nunca el valor moral (ser un alguien).

En el segundo principio se expresa que una vez reconocido este derecho *lo que debe declararse es la abolición* —y no así la vía regulacionista o reformista, como se vio en el apartado de Bienestarismo. En este principio también se incorporan las llamadas campañas monotemáticas; por ejemplo, las campañas destinadas a acabar con la explotación de animales

por su piel o pelaje, así como de aquellos animales que son usados para testar productos cosméticos, en muchas de las ocasiones se hacen juicios sexistas al expresar que este tipo de explotaciones (provocadas por “mujeres”) son peores que cualquier otro tipo de explotación animal; de igual forma, se encuentran las campañas en contra del consumo de carne de perro en el famoso Festival de Yulin en China, en el que salen a relucir comentarios y expresiones xenófobas cuando, desde el punto de vista abolicionista, el comer carne de perro o gato no es aceptable así como no lo es comer carne de cerdo o vaca.

Como tercer principio se encuentra el promover una educación vegana no violenta, se ve al veganismo¹¹ como un una base imperativa moral en la que se rechaza participar en la opresión y commodificación institucionalizada de los animales como un compromiso por la justicia. A diferencia de la postura bienestarista¹² vista anteriormente, en el abolicionismo no se trata de la reducción del sufrimiento únicamente; si tomáramos un ejemplo de los Derechos Humanos como analogía, sería un despropósito que se promueva el “Lunes sin feminicidio” similar a la campaña del “Meatless Monday” (*Lunes sin carne*). En otro caso, el de una violación, la discusión no es entre si es preferible una violación con o sin violencia, sino que el mismo hecho de la violación constituye un acto moralmente reprochable.

En el cuarto principio, se propone que el valor moral de los animales esté vinculado *únicamente* con la sintiencia (capacidad de sentir) y no a alguna otra característica cognitiva. Dado que los criterios para pertenecer a la comunidad moral humana se han volcado a enaltecer las virtudes supuestamente únicas del humano relacionadas a aquella inteligencia racional, centrarse en tales características como punto de partida para seleccionar quién importa a la comunidad significa un antropocentrismo atroz. También implica reforzar comportamientos de

¹¹ En el mundo occidental la palabra “vegan” se le atribuye al británico Donald Watson que en la década de los 40 pretende crear un movimiento que se diferencie del “vegetarianismo”, esto es, un movimiento que rehusara utilizar cualquier producto animal, es por eso que toma las tres primeras letras y las dos últimas del término inglés ‘vegetarian’. Sin embargo, este concepto puede rastrearse siete siglos atrás en el Jainismo, una tradición filosófica-espiritual de la antigua India cuyo principio más importante es el “ahimsa” (no-violencia) que dicta el rechazo de asesinar o dañar a cualquier ser viviente humano o no-humano tanto en acción como en palabra y pensamiento.

¹² El neobienestarismo es el rechazo moral a la crueldad y sufrimiento innecesario tal como se propone en el bienestarismo clásico, pero a diferencia de éste se proclama bajo términos abolicionistas; también emplea medidas regulatorias, las juzga de necesarias para lograr el fin abolicionista y conseguir así un avance positivo respecto a los derechos animales. No obstante, esta postura termina por reforzar la dominación pues aprueba el uso “humanitario”. Lo promueven organizaciones a nivel mundial de visión reformista hacia la explotación animal con intereses político-económicos (Torres, 2007). Un ejemplo es la organización PETA (People for the Ethical Treatment of Animals), con alrededor de 5 millones de simpatizantes, quien ha colaborado con empresas dedicadas a la crianza pollos de engorda (Bell & Evans) y en palabras de la presidenta de PETA, Ingrid Newkirk, la empresa muestra «que el bienestar animal y los buenos negocios pueden ir de la mano» (Francione, 2013).

elite o discriminatorios, pues se han catalogado como faltos de inteligencia y fuera de la comunidad moral a grupos humanos por su sexo, raza, edad, capacidad, etc.

En consecuencia, el quinto principio declara que la posición abolicionista rehúsa y condena la discriminación, la clasificación jerárquica, que se ejerce dentro de los grupos humanos como el sexismo, racismo, clasismo, heterosexismo, capacitismo, edadismo, aspectismo, discriminación por religión, lengua, origen nacional, etc. así como lo hace con el especismo; esto es, rechaza la *otrerización* subordinada pues considera que todos, por el simple hecho de ser sintientes y conscientes merecen la membresía a la comunidad moral.

El sexto principio del movimiento abolicionista afirma la paz, es decir, se opone a la violencia, pues sólo se obtiene como único resultado, un ciclo interminable. Ya que ejercerla implica no reconocerle a ese alguien la valía que reconocemos para cada uno de nosotros. Además, a menudo quien tiene el poder es quien la ejerce ¿De qué sirve usar la violencia?, quien haya sido violentado y decide ejercerla, en principio, tendrá una situación por la que deberá hacerse responsable, pero de ninguna manera habrá hecho responsable a quien en un inicio le violentó. Estar en contra de la violencia no implica ser pasivos, pues se puede mediar con educación como vía transformadora y posibilitadora hacia una ética de la paz.

Para el caso de los gallos, desde un punto abolicionista significaría no tomar sus vidas para nuestros fines (recreación/entretenimiento). No encarcelarlos desde pequeños y así no impedirles interactuar con otros de su especie, puesto que al sociabilizar cada uno puede entender sus límites, como lo hacen en estado natural. También supone no someterlos a regímenes alimentarios precarios para alcanzar el “peso adecuado” para una pelea, así como no forzarlos a ejercitar sus músculos, con riesgo de extenuarlos. De igual forma, conlleva el no mutilarlos, no controlarles con quién y cuándo reproducirse. Y, desde luego, no enfrentarlos y/o drogarlos¹³ inyectándoles sustancias que les pongan en un estado muy alerta o agresivos y, al enfrentarlos, no colocarles filosas navajas para que al momento de estar frente a uno de sus semejantes —con los que no ha tenido interacción u oportunidad para sociabilizar— las heridas sean mortales. Y, al final, no abandonarles ya heridos o al ya no ser aptos para pelear, o simplemente por no haber dado “una buena pelea”. Significa respetarles por lo que son y no por

¹³ Regularmente se les aplica testosterona una vez por semana; Catosal, tónico y reconstituyente; Aricil, un tónico generador de fuerza y desfatigante y, Opovital B12, un reconstituyente (Mañas, 1993; p. 91).

lo que queremos que sean, el darnos regocijo y victorias a costa de sus vidas. Pero también significa que ni gallos, gallinas y pollos sean criados para el consumo de su carne y huevos.

Existen modestos proyectos que parten de una visión que respeta la vida de los animales. En Mexicali, Baja California existe una asociación que sustenta el Santuario Animal del Desierto (SANAD)¹⁴ cuya misión es albergar animales en un espacio en el que puedan vivir libremente, recibir cuidados médicos; sus principios son el de la responsabilidad, amor, honestidad y respeto hacia cualquier forma de vida. En un inicio sólo estaba enfocado a perros y gatos, pero recientemente han explorado ubicar a otros animales; por ejemplo, el pasado febrero recibieron los gallos de un hombre que había decidido dejar la actividad, el tenerlos en el santuario resultó todo un reto, pues muchos de los santuarios acepta gallinas pero muy pocos reciben a los gallos que desde polluelos han sido preparados para temer a otros gallos, por lo que se tuvo que trabajar en la etología de las aves para incorporarlos a las parvadas. Hay incluso asociaciones animalistas que aseguran no vale la pena rehabilitar estas aves (Efrati, 2005). Concluyendo en palabras de Patrice Jones, cuyo santuario VINE fue uno de los primeros en Norteamérica que creó un programa de rehabilitación para gallos de pelea,

el secreto que los “galleros” no pueden enfrentar y no quieren saber: estas aves pelean desde el miedo, no la agresión. Y ese es el secreto de nuestro programa también. Nosotros rehabilitamos a los gallos de pelea enseñándoles que no deben temer a otras aves (Jones, 2009; p. 2)

Aun cuando es valiosa la existencia de santuarios o albergues que cuidan de la vida de aquellos animales cuyos derechos fundamentales se han vistos violados desde la dominación, (y en su institución humana: la domesticación/explotación), no son éstos el fin. Aunque se ha especulado qué sucedería con todos aquellos animales, si desde el abolicionismo los estaríamos guiando a la extinción, lo que realmente se busca es extinguir la dominación (no a ellos) y con esto, abrir posibilidades de que configuren su propio *ethos*, sin acción nuestra, favoreciendo una comunidad fraternal en el planeta al dejar de actuar como los soberanos ante ellos. No obstante, dado que la lucha contra la dominación es diversa, se deben desafiar todas las instituciones y prácticas que la mantengan tanto en humanos como en no humanos. Y ¿cómo superamos la dominación que ejercemos entre nosotros y la que ejercemos a los animales? Reflexionando

¹⁴ Santuario Animal del Desierto, <https://www.sanadmxl.org/>

críticamente nuestras elecciones, desarrollando empatía, solidaridad, reciprocidad y con ello hacer de nuestra existencia, una vida emancipada de la dominación y la jerarquía. En palabras de Reclus (1901), «se trata de hacer de nuestra existencia tan hermosa como sea posible [...] al igual que a nuestros ancestros les disgustó la carne de sus semejantes y un buen día dejaron de adornar su mesa con ella» (p. 44), nosotros debemos hacer lo mismo con la de los animales y sus productos, así como el respetar su cuerpo y vida, cuya agencia debemos dejar ser, *laisser être*. Ya que de otra manera, «cuanto más tardemos en darnos cuenta de que nuestra propia libertad depende de que hasta el último de nosotros sea libre, más tiempo estaremos atados a un mundo de opresión y dominación» (Torres, 2007; p. 256).

CONSIDERACIONES FINALES

Tal vez hayamos llegado a un punto de la historia en que es posible plantearse seriamente una sociedad en la que los vínculos sociales constituidos libremente vengan a reemplazar las cadenas de las instituciones autocráticas (Chomsky, 2014; p. 245)

El propósito del texto giró en torno a un diferente acercamiento a esas entidades que llamamos aquí las “naciones” lejanas que son los animales. Todo lo anterior fue escrito a fin de hacer reflexiones del cómo las hemos ido contemplando, lo extrañas que a veces parecen sernos y lo negadas que están por el género humano. No sin reconocer que existen y han existido vínculos emocionales que surgen de relaciones entre especies, que nos han permitido reconocerles como semejantes y ver en ellos los rasgos que más estimamos de una buena compañía humana.

El primer concepto que fue de utilidad para comprender el estado en que nos encontramos entre nuestros coterráneos, sean de especie humana o no, es el de crisis civilizatoria. La crisis presente no la podemos entender aislando sus elementos, que si bien las consecuencias siempre son útiles de abordar, trae mejores resultados a nuestra reflexión el comprender las causas que han dado origen esta crisis global. Y el principio de ésta es el de un sistema que organiza jerárquicamente, que divide a los que son iguales, que aliena a los que deben unirse, que actúa mediante la acumulación de riqueza, la violencia y el poder dominador de los que privilegia y cuyo único fin es el mantener el estado de cosas agotando al planeta entero en esa tarea. Al exponer de esta forma la crisis, podemos observar desde una nueva luz nuestra relación con los animales.

La relación que se trato fue la de los gallos de pelea, de raíz colonial en México, en la que es inevitable dejar de pensar sin evocar su origen español y a su vez del sur de Asia; la evidencia que constata la arraigada herencia es la celebración de peleas en nuestro país, después de casi 500 años. Sin embargo, vistas desde el concepto de la colonialidad se revelan bajo su carácter jerarquizante que anula la subjetividad (su ser sujeto del gallo), promueve la competencia aniquilante y la crueldad por el mero goce del poder de la victoria (sobre el otro)

y el placer del recreo. Asimismo, en el ethos de las peleas está inscrito la generización de los cuerpos (tanto humanos como del gallo) y los espacios, que le dan a la actividad un carácter masculino que subordina, excluye y violenta. Si bien, el tema puede ser tratado desde la Geografía Cultural o la Geografía Ambiental; el acercamiento de este trabajo es uno de muchos que pueden engrosar la Geografía Animal del gallo (*Gallus gallus*).

Por otro lado, los gallos y otros animales han sido, desde siempre, fascinantes a los ojos humanos; sin embargo, en muchas ocasiones estuvimos convencidos de que debían tener una justificación en este mundo, sin pensar que simplemente tenían derecho a ser y estar, como nosotros, compartiendo el planeta. Esta ola de justificaciones que en un inicio se debían al hecho de que éramos esclavos de nuestras necesidades, pasaron a ser mitos al ser ahora nosotros esclavos instituidos del poder. Aquí se hace relevante lo que nos plantea Chomsky al inicio de esta sección —los nuevos vínculos sociales—, que no debemos verlos como una posibilidad sino como una muy querida obligación; y ésta no debe, ni nunca más puede, plantearse sin que nuestros compañeros animales tomen parte.

Para muchos, aun hoy puede parecer una entelequia risible el que ellos tomen parte en la revolución de los vínculos, sin contar que se considera número uno en lista de prioridades a los propios problemas sociales. No obstante, lo que nos hizo formar aquellos vínculos humanos fue la capacidad de reconocernos iguales, esto es, la moral; capacidad que, algunos reconocen en los animales. Por ejemplo, Bekoff y Pierce (2009), dos autores dedicados a la etología cognitiva y a la bioética respectivamente, proponen tres grandes rubros que agrupan diferentes rasgos del comportamiento moral que han observado en los animales: la cooperación (altruismo, reciprocidad, confianza, castigo y venganza); la empatía (simpatía, compasión, cuidado, ayuda, duelo y consuelo) y, la justicia (sentido del juego justo, compartir, deseo de equidad, expectativas de los deseos propios y de cómo ser tratados, indignación, retribución y despecho).

Si bien los autores sólo aplican este planteamiento a aves y mamíferos —sin descartar la posibilidad de que pueda encontrarse en otros grupos—, es fascinante y alentadora la sola idea de poder pensar en una comunidad moral mucho más grande, que quizá sería algo similar a lo que muchos hemos vivido con los perros y gatos que nos acompañan (descartando la carga negativa de la domesticación): en el que se ha establecido el mutuo acuerdo de simplemente no hacernos daño y, en muchas ocasiones, brindarnos amor y cuidado. Pero esa es una consideración que queda para otras reflexiones que, sin duda, deben hacerse.

REFERENCIAS

- Ancona, H. (1966). *Tratado de zoología. Tomo I Zoología general*. Barcelona: Editorial Labor.
- Anderson, B. & Harrison, P. (2016). The promise of non-representational theories. En *Taking-place: non-representational theories and geography*, (pp. 1-34) New York: Routledge.
- Anderson, K. (1997). A walk on the wild side: a critical geography of domesticación. *Progress in Human Geography*, 21(4), 463-485. doi: 10.1191/030913297673999021
- Andrews, J. (2012, enero, 19). European Union bans battery cages for egg-laying hens. *Food Safety News*. Recuperado de <http://www.foodsafetynews.com/2012/01/european-union-bans-battery-cages-for-egg-laying-hens/#.WSePsMa1vIU>
- Bartra, A. (2013). Crisis civilizatoria. En R. Ornelas (Coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 25-71). México: Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.
- Bekoff, M., & Pierce, J. (2009). *Wild justice. The moral lives of animals*. Chicago: University of Chicago Press.
- Beston, H. (1971). *The Outermost House: A Year of Life on the Great Beach of Cape Cod*. New York: Ballantine Books. (Obra original publicada en 1928)
- BirdLife International, (2016). *Gallus gallus*. The IUCN Red List of Threatened Species 2016. <http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2016-3.RLTS.T22679199A92806965>.
- Birke, L. (2002). Intimate familiarities? Feminism and Human-Animal Studies, *Society & Animals*, 10(4), 429-436.
- Birke, L. & Brandt, K. (2009). Mutual corporeality: gender and human/horse relationships, *Women's Studies International Forum*, 32, 189-197.
- Castree, N., Nash, C., Badmington, N., Braun, B., Murdoch, J. & Whatmore, S. (2004). Mapping posthumanism: an exchange. *Environment and Planning A: international journal of urban and regional research*, 36(8), 1341-1363. doi: 10.1068/a37127
- Cadman, L. (2009). Nonrepresentational theory/nonrepresentational geographies. En Rob Kitchin & Nigel Thrift (Eds.) *International Encyclopedia of Human Geography* (p. 1-8). Philadelphia: Elsevier.
- Ceceña, A. E. (2013). Subvertir la modernidad para vivir bien. En R. Ornelas (Coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 91-128). México: Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.

- Chomsky, N. (2014). *Razones para la anarquía*. Barcelona: Malpaso Ediciones.
- Collard, R., & Gillespie, K. (2015). Introduction. En *Critical Animal Geographies: Politics, Intersections and Hierarchies in a Multispecies World* (pp. 1-16). London and New York: Routledge.
- Collard, R., & Gillespie, K. (2015). Doing critical animal geographies: future directions. En *Critical Animal Geographies: Politics, Intersections and Hierarchies in a Multispecies World* (pp. 203-212). London y New York: Routledge.
- DeMello, M. (2012). Human-Animal Studies. En *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*, (pp. 3-31). New York: Columbia University Press.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trotta.
- Derrida, J. (2010). *Seminario la bestia y el soberano Volumen I (2001-2002)*. Buenos Aires: Manantial.
- Domínguez, A (1994). *El gallo de combate*. México: Editorial Diana.
- Donaldson, S., & Kymlicka, W. (2011). *Zoopolis. A political theory of animals rights*. New York: Oxford University Press.
- Echeverría, J. (2003). Caracterización de la Tecnociencia. En *La revolución tecnocientífica* (pp. 61-147). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Efrati, A. (2005, julio, 15). When bad chickens come home to roost, results can be good. *The Wall Street Journal*. Recuperado de <https://www.wsj.com/articles/SB112138977056286436>
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad, *Polis*, 38. Recuperado de <http://polis.revues.org/10164>
- Ferdman, R. (2015, marzo, 12). Look at what our obsession with white meat has done to chickens. *The Washington Post*. Recuperado de <https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2015/03/12/our-insatiable-appetite-for-cheap-white-meat-is-making-chickens-unrecognizable/>
- Fontenay, E. (1999). *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Paris: Fayard.
- Franciones, G. (1994). Animales, propiedad y bienestarismo legal: sufrimiento “innecesario” y el trato “humanitario” de los animales. Recuperado de <http://www.anima.org.ar/wp-content/uploads/2015/12/animales-propiedad-bienestarismo.pdf>

- Francione, G. (2013). The “happy exploitation” partnership. Recuperado de <http://www.abolitionistapproach.com/happy-exploitation-partnership/>
- Francione, G. & Charlton, A. (2015). *Animal rights: the abolitionist approach*. New Jersey: Exempla Press.
- González, A. (2016). Una lectura deconstructiva del régimen carnofalocentrico. Hacia una ética animal de la diferencia. *Daimon Revista internacional de Filosofía*, 69, 125-139. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/221121>
- Gosling, S. (2008). Personality in Non-human Animals. *Social and Personality Psychology Compass* 2/2, 985–1001. Doi: 10.1111/j.1751-9004.2008.00087.x
- Günther, M. G. (2014). Crisis civilizatoria y racionalidades En J. Contreras y M. G. Günther (Coords.), *Laberintos de la racionalidad ¿Crisis civilizatoria?* (pp. 15-40). México: UAM- Ítaca.
- Hribal, J. (2012). Animals are part of the working class reviewed. *Borderlands*, 11(2), 1-37. Recuperado de http://www.borderlands.net.au/vol11no2_2012/hribal_animals.pdf
- IUCN, Red List (2007). Species extinction - The facts. Recuperado de https://cmsdata.iucn.org/downloads/species_extinction_05_2007.pdf
- Johnston, C. (2008). Beyond the clearing: towards a dwelt animal geography. *Progress in Human Geography*, 32(5), pp. 633-649. doi: 10.1177/0309132508089825
- Jones, O. (2009). Dwelling. En R. Kitchin & N. Thrift (Eds.) *International Encyclopedia of Human Geography*, Vol. 3, pp.266-272. Oxford: Elsevier.
- Jones, P. (2009). Rehabilitating fighting rosters. An ecofeminist Project. *The Abolitionist-Online*. Recuperado de: <http://sanctuary.bravebirds.org/wp-content/uploads/2009/05/rehab2.pdf>
- Joy, M. (2013). *Por que amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*. Madrid: Plaza y Valdés Editores.
- Kropotkin, P. (1885). Lo que la Geografía debe ser. En Gómez, J., Muñoz, J. & Ortega, N. (1982). *El pensamiento geográfico: estudio interpretativo y antología de textos (De Humboldt a las tendencias radicales)*, (pp. 227-240). Madrid: Alianza.
- Lewis-Williams, D. & Pearce, D. (2009). *Dentro de la mente neolítica. Conciencia, cosmos y el mundo de los dioses*. 2ª Ed. Madrid: Ediciones Akal.

- Llored, P. (2017). Carnofalogocentrismo. *Revista Diversitas*, 0(5), 55-69- Recuperado de <http://www.revistas.usp.br/diversitas/article/view/120577>
- Lorenz, K. (2015). *Hablaba con las bestias, los peces y los pájaros*. México: Tusquets Editores. (Obra original publicada en 1949)
- Lozano, T. (1991). Los juegos de azar ¿una pasión novohispana? Legislación sobre juegos prohibidos en Nueva España, siglo XVIII. *Estudios de Historia Novohispana*, 11, 155-181. Recuperado de <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn11/EHN01109.pdf>
- Mañas, R. (1993). *El gallo fino combatiente*. Buenos Aires: Editorial Albatros.
- Marín, A. (2017). Peleas de gallos: leyes para proteger animales que permiten su maltrato. Recuperado de <https://avatma.org/2017/03/03/peleas-de-gallos-leyes-para-proteger-animales-que-permiten-su-maltrato/>
- Márquez, H. (2009). Diez rostros de la crisis civilizatoria del sistema capitalista mundial. *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*, 40(159), 191-210. Recuperado de <http://w.redalyc.org/articulo.oa?id=11820103010>
- Massey, D. (1993). Power-geometry and a progressive sense of place. En Jon Bird, Barry Curtis, Tim Putman, George Robertson & Lisa Tickner (Eds), *Mapping the futures: local cultures, global change*, (pp. 59-69). Londres: Routledge.
- Mayda, C. (1998). From zoogeography to animal geography: the espacial commodification of animals. *The California Geographer* 38, 1-22. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10211.2/2703>
- Melson, G. (2002). Psychology and the Study of Human-Animal Relationships, *Society and Animals*, 10(4), 347-352.
- México se consolida como productor de pollo y huevo a nivel mundial, (2016, diciembre, 27). *Aristegui Noticias*. Recuperado de <http://aristeguinoticias.com/2712/mexico/mexico-se-consolida-como-productor-de-pollo-y-huevo-a-nivel-mundial/>
- Montes de Oca, M. (2017, enero, 18). El gallero que gana hasta 50 mil pesos por pelea. *El Universal*. Recuperado de <http://www.eluniversal.com.mx/articulo/periodismo-de-investigacion/2017/01/18/el-gallero-que-gana-hasta-50-mil-pesos-por-pelea>
- Moore, J. (2014). The capitalocene. Part I: on the nature & the origins of our ecological crisis. Recuperado de http://www.jasonwmoore.com/uploads/The_Capitalocene__Part_I__June_2014.pdf

- Mullin, M. (2002). Animals and Anthropology, *Society and Animals*, 10(4), 388-393.
- No se prohíbe pelas de gallos, pero se regularán (2016, enero, 23). *El tiempo*. Recuperad de <http://www.eltiempo.com.ec/noticias/cuenca/2/366952/no-se-prohibe-peleas-de-gallos-pero-se-regularan>
- Ornelas, R. (2013). Introducción. En *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo* (pp. 13-24). México: Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.
- Ramos, L. & Ovalle, L. (2012, septiembre, 12). Prohíbe Coahuila peleas de gallos y de otros animales. *La Jornada*. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2012/09/12/estados/032n1est>
- Reclus, E. (1897). La grande famille. *Le Magazine International*, 8-12. Recuperado de <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k660250>
- Reclus, E. (1901). A Propus du Végétarisme. *La Réforme Alimentaire*, 5(3), 37-45. Recuperado de <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5576828t>
- Regan, T. (2006). *Jaulas vacías. El desafío de los derechos de los animales*. Barcelona: Fundación Altarriba
- Ritvo, H. (2002). History and Animal Studies. *Society & Animals* 10(4), pp. 403-406.
- Rivero, P. (2015). *Ética. Un curso universitario*. México: UNAM
- Riveros, C. (2017). Mujeres más allá de la geografía (II): tribalismo vs. ciudadanía. *Mundiario*. Recuperado de <http://www.mundiario.com/articulo/sociedad/mujeres-mas-alla-geografia-ii-tribalismo-vs-ciudadania/20170312113309081911.html>
- Proudhon, P. J. (2009). *¿Qué es la propiedad? Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno* 1ª Ed. México: UACM. (Obra original publicada en 1840)
- Philo, C., & Wilbert, C. (2000). Animal spaces, beastly places: an introduction. En *Animal Spaces, Beastly Places: New Geographies of Human-Animal Relations* (pp. 1-34). London and New York: Routledge.
- SAGARPA, (2015). Pollos, gallinas y la avicultura en México. Recuperado de <http://www.gob.mx/sagarpa/articulos/pollos-gallinas-y-la-avicultura-en-mexico>
- Sarabia, M. (1972). *El juego de gallos en la Nueva España*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Springer, J. & Holley, D. (2013). *An introduction to zoology: investigating the animal world*. Burlington: Jones & Barlett Learning.

- Taylor, N. & Twine, R. (2014). Introduction. Locating the critical in critical animal studies. En *The rise of critical animal studies: from the margins to the centre*, (pp. 1-15). New York: Routledge.
- Torres, B. (2014). *Por encima de su cadáver: la economía política de los derechos animales*. Madrid: Ocho y Cuatro ediciones.
- Trejo, A. (2014). Disertación sobre la crisis global. En J. Contreras y M. G. Günther (Coords.), *Laberintos de la racionalidad ¿Crisis civilizatoria?* (pp. 41-55) México: UAM- Ítaca.
- Urbanik, J. (2012). *Placing Animals: An Introduction to the Geography of Human-Animal Relations*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Valadez, R. (1996). *La domesticación animal*. México: UNAM-Editorial Plaza y Valdés.
- Villamil, V. (2016, octubre, 19). Producción de pollo ‘volará’ a nivel record en 2017. *El Financiero*. Recuperado de <http://www.elfinanciero.com.mx/economia/produccion-de-pollo-volara-a-nivel-record-en-2017.html>
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación, *Debate Feminista* 52, 1-17. doi:10.1016/j.df.2016.09.005
- Watts, M. (2000). Afterword: enclosure. En Chris Philo & Chris Wilbert (Eds.) *Animal spaces, beastly places New Geographies of Human-Animal Relations* (pp. 291-301). London and New York: Routledge.
- Whatmore, S. (2002). *Hybrid geographies: natures cultures spaces*. Londres: Sage.
- White, R. (2015). Animal geographies, anarchist praxis and critical animal studies. En K. Gillespie & R. Collard (Eds.), *Critical Animal Geographies: Politics, Intersections and Hierarchies in a Multispecies World* (pp. 19-35). London and New York: Routledge.
- Wolch, J., Emel, J. & Wilbert, C. (2003). Reanimating cultural geography. En Kay Anderson, Mona Domosh, Steve Pile & Nigel Thrift (Eds.), *Handbook of cultural geography* (pp. 184-206). Thousand oaks, CA: Sage Publications.