

ANIMALES Y ANIBUENES: LO HUMANO, LO SUBHU- MANO Y LO NO HUMANO

Oliverio Gioffré¹

Resumen: La división entre naturaleza y cultura, típica del pensamiento moderno occidental, se ha constituido como el fundamento ontológico de la violencia racista, machista y especista. Con la conquista de América en el año 1492, nace para Europa la posibilidad de autoafirmarse frente a una nueva alteridad. Por un lado, surge el concepto de *raza*, con la finalidad de delimitar el orden de lo humano frente al orden de lo subhumano y de lo no humano. Por otro lado, se globaliza el patriarcado cristiano: la quema de brujas, por un lado, y la distinción entre mujer y hembra por el otro, aparecen como dos de las consecuencias más notables. Finalmente, la filosofía cartesiana del siglo XVII pone en tela de juicio la cosmovisión aristotélica, vigente hasta el momento, según la cual los animales poseen alma: un alma nutritiva y sensitiva. El animal se torna en máquina.

31

Palabras clave: RACISMO – SEXISMO – ESPECISMO.

¹Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
Contacto: oliveriogioffre@yahoo.com.ar

Aunque cueste admitirlo, vivimos en crisis: menos mal. La crisis no es una situación anómala, una situación que se diera de vez en cuando: cada instante es un instante de crisis. La aspiración a lo *normal* proviene de un cierto miedo, un miedo a la intemperie, al desamparo, a lo abismal. Ese sentimiento de estar al borde de una montaña, a centímetros de una caída fatal: ese sentimiento inolvidable. Pero, sobre todo, un miedo a la *naturaleza*, a la oscuridad de la noche, a la enfermedad, a la vejez, y a la muerte. Hemos inventado una palabra delirante para enfrentar ese miedo: *cultura*. Hemos creado una falsa rivalidad, un pseudo antagonismo. ¿Qué dosis infinita de soberbia ha sido necesario que alberguemos en nosotrxs para pretender distinguirnos de la naturaleza y hablar entonces de la *cultura*? ¿Acaso no hay naturaleza en la cultura? ¿Acaso no hay cultura en la naturaleza?

En esa palabrita, *naturaleza*, cabe todo lo que detestamos: la monotonía, lo cíclico, lo inexplicable, lo inerte. Creamos un gran artificio que se oponga al vacío: pero la *naturaleza* siempre gana, haciendo de nuestros grandes monumentos no mucho más que un contundente olvido. Cuando miramos para atrás, y observamos al bebé que fuimos, nos damos cuenta de que nuestra infinitud originaria se particularizó mediante un proceso de socialización, hasta llegar a nuestro ser actual. Ese proceso nos llenó de corazas, de ropajes, de barnices. Hoy, ya no sabemos distinguir esos barnices de lo barnizado: sólo accedemos a la infinitud a través de sus máscaras. Ellas nos protegen frente a lo desconocido.

Pero vayamos de lleno a algunas de las consecuencias políticas de todas estas consideraciones. Observemos algunos de estos ropajes y barnices: el racismo, el sexismo y el especismo. El *racismo* considera que existen razas superiores a otras; el *sexismo* considera que existe un sexo superior a otros; y el *especismo* sostiene que hay una especie superior a otras. El racismo, el sexismo y el especismo tienen algo en común: la idea de que existen jerarquías, jerarquías rígidas e inmodificables. Esta forma de dominación se fundamenta en la oposición entre la naturaleza y la cultura. Del lado de la *cultura*, se encuentra el hombre, blanco, humano; del lado de la *naturaleza*, las mujeres, lxs negrxs y lxs indígenas, lo animal. Del lado de la cultura, la razón y la conciencia; del lado de la naturaleza, lo instintivo y lo automático. Una domina y la otra es dominada, una conquista y la otra es conquistada.

Racismo

Racismo, sin duda, es un término confuso. Generalmente, asociamos el racismo a los *prejuicios* o estereotipos de sujetos particulares, y no tendemos a pensarlo como algo estructural: la sociedad en sí no sería racista, y el tema no sería tan grave. Pero este modo de pensar es sospechosamente conveniente

para preservar el statu quo. El Ku Klux Klan, lxs neonazis, y grupos extremistas en general, serían así un mero aglutinamiento de gente rara con prejuicios racistas. Pero el racismo es *institucional*, sistémico y estructural, y culmina en políticas concretas de inferiorización y subalternización en el marco del trabajo, de la vivienda, de los derechos, etc.

Por otra parte, se suele asociar el racismo con el color de piel. Es interesante, en ese sentido, considerar que los europeos conocían a los africanos desde antes de la conquista de América, y, sin embargo, nunca los pensaron desde la categoría de raza. Como marca A. Quijano (2002), la cuestión del color, en ese sentido, sería secundaria. De hecho, los europeos no se concibieron a sí mismos como *blancos* sino a partir de la conquista: ¡la misma idea de *Europa* no existía antes de 1492!

Por este motivo, más que hablar de raza, debemos hablar de *racialización*. Pensemos, por ejemplo, en la célebre historia de *El niño con el pijama de rayas*, ese niño judío que hace amistad con un niño alemán en los alrededores de un campo de concentración nazi. Cuando el niño alemán ingresa en el campo de concentración, inmediatamente se modifica su status: pasa de estar en una zona de derecho a estar en una zona de excepción. No importa que no sea judío, no importa que sea alemán. Lo mismo ocurre en el caso del racismo: hoy en día, es posible ser negrx y no estar racializadx, pero es posible ser blancx y estar racializadx. ¿Qué es, entonces, al racismo?

El racismo es una estructura de superioridad/inferioridad, que traza una línea divisoria relativa a la posesión de *humanidad*. Por debajo de esa línea está lo *subhumano* (indígenas americanxs, por ejemplo) y, más abajo, lo *no humano* (africanxs esclavizadx, por ejemplo). Lo subhumano está más cerca de lo humano europeo: esto legitima la práctica evangelizadora. Hoy en día, geopolíticamente hablando, esta lógica no sólo se reproduce mundialmente en las relaciones entre el norte y el sur global, sino incluso al interior del norte y al interior del sur. Pensemos en las favelas de Rio al lado de las riquezas de Copacabana, o en los countrys argentinos ubicados al lado de las villas de emergencia, o en los hiperguetos afroamericanos ubicados en EEUU, uno de los países más ricos del mundo. Por otra parte, la distinción entre países desarrollados, países en vías de desarrollo y países subdesarrollados, no es sino la distinción geopolítica entre lo que a nivel ontológico se considera la humanidad plena, lo subhumano y lo no humano.

En 1492, hay todavía en el mundo un panorama de diversidad: diversidad de civilizaciones, diversidad de cosmovisiones, diversidad de sistemas económicos, de relaciones de género, etc. Con la expansión colonial europea, esa diversidad empieza a verse cada vez más aniquilada y domesticada en pos de la creación de una civilización planetaria.

Con la finalidad de naturalizar el racismo, se dice que *racismo hubo siempre*. Sin embargo, la esclavitud griega, por ejemplo, no era una esclavitud racial, en la medida en que el ser humano era considerado como un *zoon politikon*, un animal político. Esto difiere de lo que ocurre en la filosofía política moderna, en la que la política, y la cultura en general, son pensadas como un artificio que se crea para salir del estado de naturaleza (estado en el cual, desde la mirada europea, se encontraban lxs indígenas y negrxs en América y África). En ese sentido, los griegos (a pesar de la diversidad que incluye la categoría *los griegos*) pensaban en un *cosmos*, y hablar de cosmos no es hablar de un objeto inerte, la naturaleza, frente al cual se ubica el sujeto moderno: es hablar de un orden del que somos parte.

A esta altura, podemos afirmar que *en 1492 nace el racismo*, y es a partir del surgimiento del concepto de *raza* en el siglo XVI. Antes de esa fecha, la raza no era un elemento a partir del cual ejercer una dominación. A partir de 1492, los pobladores de América serán *indios*, los africanos serán *negros*, y los europeos serán *blancos*: estas son categorías coloniales, y son las tres razas reconocidas por la monarquía española. Cuando advertimos que actualmente en África se ubican la mayoría de los *países subdesarrollados*, en Latinoamérica los países en vías de desarrollo, y en Europa los *países desarrollados*, entendemos que el racismo está más vigente que nunca.

Según Karina Ochoa (2018), a partir de la conquista de América se dan dos procesos fundamentales: la *bestialización* del negrx y la *feminización* del indix. Lxs negrxs africanxs son condenadxs a la *esclavitud*, y lxs indixs americanxs son condenadxs a la *servidumbre* (una servidumbre no-asalariada), pues tienen la condición de humanidad (aunque no es plena, sino subhumana). Se trata de una feminización en la medida en que la mujer y el indix son concebidos como infantes. Sin embargo, el infante es aquel que puede salir de la minoría de edad, pero la infancia de la mujer y la del indix son, desde esta perspectiva, irreparables, en la medida en que la tutela del padre es reemplazada por la tutela del marido, en un caso, y la tutela del padre es reemplazada por la tutela de Europa, en el otro. Enfatizaremos más en esto cuando hablemos del patriarcado colonial.

Sin embargo, esto genera un debate en Europa, que se consuma en la *Junta de Valladolid* en 1550: ¿Lxs indixs tienen alma o no tienen alma? El célebre debate entre Sepulveda y Las Casas da cuenta de este problema. Sepulveda creía que *lxs indixs no tienen alma*, pues carecían de propiedad; Las Casas creía que *lxs indixs tienen alma*, pero son infantes que deben ser cristianizados. La cruz es representada por Las Casas, y la espada por Sepulveda: la conquista de América, como suele decirse, se hizo con la cruz y con la espada.

Como dice R. Grosfoguel (2013), la secularización científica de este debate se da en el siglo XIX, fundamentalmente a partir de los ensayos del Conde Artur

de Gobineau: de pueblos sin alma a pueblos sin adn (*racismo biológico*) y de pueblos con alma, pero infantiles y a evangelizar, a pueblos primitivos a civilizar (*racismo culturalista*). En la segunda guerra mundial, el nazismo queda asociado al racismo biológico. La posguerra condena este tipo de racismo, y culmina en el reconocimiento de los derechos civiles de lxs negrxs en los años 60: pero continúa vigente el racismo cultural. Pensemos que la descolonización de los países africanos implicó una *independencia*, y una conformación de *Estados-nación*, dos conceptos típicos de la modernidad europea. Una descolonización que se da en los términos de lo que Europa entiende que es descolonizarse, ¿es acaso una descolonización?

El racismo, en la medida en que implica el no reconocimiento de la humanidad del otro, se distingue del sexismo, de la homofobia o de la explotación capitalista. La mujer blanca puede reclamar derechos frente al hombre, el homosexual o la lesbiana con privilegios raciales pueden reclamar sus derechos, el proletario blanco puede organizar sindicatos frente al burgués. Quien no tiene estos privilegios raciales, no puede reclamar nada, salvo que se juegue la vida: pues allí no hay derecho, sino zonas de excepción, en las que la violencia y la crueldad están completamente legitimadas.

Sexismo

Con la división cartesiana entre un sujeto racional y un cuerpo objetivable, el viejo dualismo cristiano entre el cuerpo y el alma se seculariza, pero se radicaliza: la separación entre los dos ámbitos se torna fatal. Nunca antes se había pensado al cuerpo como un mero *objeto* de conocimiento: he allí la novedad cartesiana. Lxs negrxs, lxs indixs, las mujeres y los animales, forman parte de lxs excludxs de la gnoseología moderna, y pasan a representar el ámbito del *cuerpo*: no son sujetos, sino objetos. Sin embargo, no lo son en la misma medida o en el mismo grado.

Dentro de la corriente feminista decolonial, se plantea que la dominación de género puede ser pensada como un privilegio de la mujer blanca. A partir de la conquista de América, como señala María Lugones, la mujer negra y la mujer indígena fueron dominadas como *hembras*, y no como *mujeres*. No se trata de una dominación de género, sino de una dominación racial y de género, que es mucho peor: sobre todo en el caso de las negras esclavizadas.

La percepción de las mujeres como hembras justificaba el hecho de tratarlas *como se trata a los animales* (este tipo de expresiones, evidentemente, patentizan la naturalización del lugar subalterno que se asigna a lo animal). La mujer del *hogar* y de la *maternidad*, dentro de este marco, parecería ser un sujeto un poco más privilegiado, aunque parezca increíble. Para las mujeres negras

e indias, no hubo solamente *división sexual del trabajo*: hubo también *división racial del trabajo*. Proclamar que la mujer tiene que salir del hogar y conquistar el mundo público, no tenía sentido para las mujeres racializadas, para las *hembras*, así como sigue sin tener sentido para las mujeres que actualmente viven del trabajo informal, y que usualmente son doblemente explotadas, en la medida en que se ocupan tanto del trabajo doméstico como del trabajo remunerado.

A diferencia de lo que sucedió en África, lxs indígenas americanxs fueron feminizadx, en la medida en que fueron tratadx como infantes. Sin embargo, como dije anteriormente, no son infantes que pueden salir de la minoría de edad: la mujer nunca sale de la minoría de edad, pues pasa de la tutela del padre a la tutela del marido, y el indígena nunca sale de la minoría de edad, sino que está condenado a estar, como se dice hoy en términos geopolíticos, *en vías de desarrollo*. Podemos decir, entonces, que las mujeres africanas se hallan en una condición no humana, pero las mujeres indígenas se hallan en una condición subhumana frente a la promesa de la humanidad futura que, por supuesto, nunca llega. Pero ¿y la mujer blanca?

Silvia Federici (2004) nos propone pensar el concepto de división sexual del trabajo a partir del trabajo doméstico. Así como la teoría marxista de la *acumulación originaria del capital* supone el saqueo europeo de los países periféricos, para Federici la acumulación originaria del capital supone el saqueo masculino de la fuerza de trabajo femenina. Así como los esclavos negros nunca recibieron un salario por su trabajo, las mujeres europeas nunca recibieron un salario por su trabajo doméstico.

La acumulación originaria condujo a separar a los campesinos de sus tierras, es decir, de sus medios de producción, con la finalidad de dirigirlos hacia las ciudades. Pero para Federici, también llevó a separar la *producción* de mercancías de la *reproducción* de la vida, que se feminiza y se invisibiliza. Se pasa de una *economía de subsistencia* preindustrial (usualmente familiar) y campesina (donde uno produce lo que le permite reproducirse) a una *economía capitalista* (en la que lo que uno produce no le permite reproducirse), pues la producción se destina a venderse en el mercado: nace así una división sexual del trabajo, en la que el trabajo productivo del hombre es asalariado y el trabajo reproductivo de la mujer es no asalariado. La mayoría de los lugares de trabajo que encontró la mujer en este marco estuvieron ligados a la reproducción, y no a la producción, exceptuando los trabajos sumamente desventajosos que realizaban en minas y fábricas, donde también se explotaba a niñxs en condiciones de salubridad absolutamente pésimas.

Hemos asociado a las brujas a Halloween, o a un cuento de leyenda: pero nunca a un *genocidio*. Este genocidio fue central para el desarrollo del capitalismo, en la medida en que posibilitó que el Estado adquiriera un control sobre

el cuerpo de las mujeres. Una de las acusaciones que se hacía a las brujas era, en efecto, que mataban, cocinaban o comían niños: no respondían a la lógica de la procreación como un factor económico. La quema de brujas es la búsqueda de disciplinar el cuerpo femenino y disponerlo a la procreación: mientras más trabajadores, más riqueza; mientras más población, más recursos. El útero se torna una máquina de reproducción de fuerza de trabajo. La quema de brujas es la condición de posibilidad del gran salto demográfico que se registra en Europa en el siglo XIX, y de lo que M. Foucault entiende como biopolítica.

Si bien la división sexual del trabajo puede pensarse desde la biblia, con el mandato para la mujer de *parir con dolor* y el mandato al hombre de *ganarse el pan con el sudor de su propia frente*, en la época feudal no hay una división entre la esfera de la reproducción para las mujeres y la esfera de la producción para los hombres: la división sexual del trabajo se desarrolla con la quema de brujas y se consolida con la revolución industrial.

Nos hallamos ante una enorme complejidad frente al problema de los grados de *lo humano*. El proletariado del siglo XIX, estudiado por Marx, dispone de una enorme desventaja frente al burgués, quien representaría aquí el máximo exponente de lo humano. Pero dispone de un privilegio racial y de género: recibe un salario por su trabajo, que la mujer (salvo en el caso de las mujeres proletarias que, dicho sea de paso, eran peor pagadas que los hombres proletarios), el siervo indio y el negro esclavizado no reciben. Sin embargo, esa misma mujer tiene un privilegio racial: a diferencia de las mujeres negras, y en cierta medida también de las mujeres indoamericanas, que son consideradas *hembras*, el grado de humanidad de estas mujeres europeas es mayor (cabe matizar, sin embargo, teniendo en cuenta la existencia, en el siglo XIX, de la prostitución masiva forzada en Europa para muchas mujeres desempleadas).

En 1492 no se globaliza el patriarcado: se globaliza el patriarcado cristiano, que es un patriarcado con unas lógicas muy propias. Plantear que el patriarcado tiene miles de años, es hacer pasar la historia europea por la historia global, en la medida en que había civilizaciones y pueblos muy diversos antes de 1492, y muchos de ellos no eran patriarcales (por ejemplo, los cheroquis en América según Paula Gunn Allen, los yorubas en África según Oyeronké Oyewumi), así como otros eran matriarcales; en muchos pueblos primaban las diosas mujeres, y hasta en muchos casos se reconocían la homosexualidad y el hermafroditismo. Nos resulta muy difícil imaginar que antes de 1492 hubiera pueblos en los que hubiera relaciones de género igualitarias, precisamente porque estamos acostumbrados a la narrativa moderna del *progreso*.

En la medida en que hoy, en el siglo XXI, podemos afirmar que existen mujeres blancas capaces de concentrar poder y riqueza, y que existen miles de hombres racializados sumergidos en la subalternidad, debemos pensar la lu-

cha antipatriarcal como una lucha inescindible de la lucha antirracista. De otro modo, podremos lograr avances en términos jurídicos, pero no modificaremos la cosmovisión dualista que fundamenta a la cultura occidental y que nos está llevando a la destrucción del planeta.

Especismo

En el siglo XIX, era común que en la comunidad científica se afirmaran tales cosas como que lxs negrxs eran genéticamente inferiores. Lo hemos denominado *racismo biológico*. A su vez, hace no muchos años, los zoológicos no solo eran para los animales, sino también para lxs negrxs e indígenas, a lxs que las familias pudientes iban a observar, con sus bellxs hijxs, para entretenerse: se trata de los *zoológicos humanos*, que evidencian la imbricación entre racismo y especismo. Esto que hoy parece inconcebible, no parece sin embargo inconcebible en relación al animal.

Por otro lado, y como lo ha señalado lúcidamente C. Adams, al animal y a la mujer se los somete a través de una misma lógica: la *segmentación del cuerpo*. No pensamos a la mujer o al animal como un todo, sino que solo registramos las diferentes partes de sus cuerpos. De este modo, el útero se convierte, como dijimos, en una máquina de reproducir fuerza de trabajo, y las distintas partes del cuerpo femenino se convierten en un objeto de consumo pornográfico para los hombres heterosexuales; paralelamente, el muslo, la pata o el ojo del animal se convierten en objetos de consumo para la cultura carnista.

La etología, una rama de la ciencia contemporánea que estudia el comportamiento de los animales, ha dejado al descubierto que muchos de nuestros prejuicios son falsos. No sólo se ha puesto énfasis en el complejo mundo emocional de muchas especies animales, sino que se ha planteado que los animales no son seres irracionales, y que algunas especies poseen códigos éticos parecidos a los nuestros. Esto nos lleva inevitablemente a repensar nuestro modo de concebir al animal como un ser puramente instintivo, que se mueve por el mundo como una máquina, víctima de un automatismo fatal. Pero también nos lleva a repensar a la libertad y a la espontaneidad como algo presuntamente propio de lo humano.

En efecto, la reacción es una de nuestras costumbres más arraigadas. A todo reaccionamos, impulsivamente, sin siquiera darnos cuenta: vivimos dando tumbos. Estamos acostumbradxs al automatismo. Delegamos infinitas tareas al ámbito de la inconciencia, y así, no tenemos ni la menor idea de lo que nos pasa: nos ignoramos completamente. Vivimos en una *dictadura de la reacción...* ¡Pero nos creemos libres!

El ser humano podría definirse como un animal que reacciona. Esta defini-

ción, sin embargo, es ofensiva para el orgullo de la especie: por un lado, porque detestamos asumir nuestra semejanza con lo que imaginamos que es lo animal, pero, por otro lado, porque detestamos sentir que no somos libres. Si bien la palabra animal proviene de *anima*, es decir, alma en latín, desde el siglo XVII, la filosofía cartesiana considera al animal como un ser carente de alma. Sólo el humano tendría alma: pero no cualquier humano, como ya se demostró. Esto es novedoso, en la medida en que Aristóteles había planteado que el animal posee un alma nutritiva y sensitiva, y era lo que se pensaba hasta el momento en Europa.

Pero la etología produjo una nueva herida narcisista en nuestra especie, demostrando que múltiples especies diferentes a la nuestra poseen vida moral; en otros términos, demostrando que los animales no son meras máquinas, sino que toman decisiones, eligen.

Si Copérnico nos infligió una primera herida narcisista al plantear que la tierra no es un centro alrededor del cual gira el sol; si Darwin nos infligió una segunda herida narcisista al postular que el ser humano procede del mono; si Freud, en su texto de 1917 (*Una dificultad del psicoanálisis*) nos infligió una tercera herida narcisista al desconfiar de la existencia de un sujeto con pleno autodomínio y postular la presencia de un inconciente; entonces la idea de que el ser humano no es la única especie con códigos éticos puede ser pensada como una cuarta herida narcisista. Resulta fundamental que las conclusiones de la etología se popularicen, con la finalidad de que nuestros prejuicios antropocéntricos se vean cada vez más cuestionados.

Pero resulta todavía más fundamental que esos lugares llamados *mataderos* (el nombre lo dice todo) dejen de existir de modo urgente e inmediato. Una sociedad que se enorgullece de haber consolidado los *derechos humanos* debe ahora plantearse la cuestión de los derechos de los animales. Los mataderos son los campos de concentración del siglo XXI. Un prisionero de la ESMA o de Auschwitz, y una vaca en un matadero tienen algo en común: la sintiencia. Cualquier humano y cualquier animal tienen algo en común: la sintiencia. En este sentido, no somos tan diferentes como nuestro orgullo quisiera.

Conclusión

Actualmente, pocas personas afirmarían explícitamente su racismo y su sexismo; pero la mayoría se enorgullece de su especismo. La emancipación racial y sexual ha puesto el foco en devolverle la *humanidad* a mujeres y negros. Pero no ha subvertido la visión de lo animal, y de la naturaleza en general, como explotable, ni ha modificado la idea de lo humano como soberano. De este modo, la base no ha cambiado. Puede haber presidentes negros, o mujeres poderosas,

pero sólo en la medida en que actúan como hombres blancos. Si seguimos entendiendo al animal de este modo, *seguiremos animalizando como* modo de dominación. Entonces, además de ampliar el horizonte de lo humano, ¿no será hora de reconocernos animales, o quizás, *anibuenes*?

Bibliografía

Quijano, A. (2002), *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: Ed. Clacso.

Federici, S. (2004), *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Ed. Traficantes de sueños.

Descartes, R. (1637), *Discurso del método*. Madrid: Ed. Austral.

Lugones, M. (2008), *Colonialidad y género*. Recuperado de <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

De Waal, F. (2005), *El mono que llevamos dentro*. Barcelona: Ed. Tusquets.

Ochoa, K. (2018, 14 de agosto), *Karina Ochoa – Feminismos, política y decolonialidad: la descolonialidad*. Recuperado de:

<https://www.youtube.com/watch?v=Z8TZW0P-s68>

Grosfoguel, R. (2013, 30 de agosto), *Genealogía del Racismo: Introducción (Parte 1)*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=xAp09ysYH7I>

Freud, S. (1979), *Obras Completas*, Buenos Aires: Ed. Amorrortu.