

**CLAVES PARA REFLEXIONAR EN CLAVE DE IDENTIDAD/ES
EN TORNO A LAS CATEGORÍAS ESPECISMO/ANTIESPECISMO**

Alexandra Ximena Carolina Navarro
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

Hace algunos años, ha comenzado a darse importancia, en distintas partes del mundo, a los estudios animales. Este nuevo campo comprende, según palabras de Marc Bekoff (1) (Gorman, 2012: 2), “todo lo relacionado con la forma en que interactúan los seres humanos y los animales”. Este nuevo campo “se crea, en parte, sobre la base de una larga historia de investigación que ha borrado lo que antes era la clara distinción entre los seres humanos y otros animales, y discusiones académicas y científicas que han empezado a poner en duda cuál es el límite que separa o diferencia a unos de otros”. Con interés en este campo emergente, aunque por el momento en la Argentina sea más del campo de la Filosofía, se propone para este artículo trabajar algunas claves para reflexionar la relación entre seres humanos y animales desde la perspectiva de identidad/es.

Existe gran desconocimiento sobre el especismo y el antiespecismo, por ser categorías emergentes. El especismo, en palabras de Horta (2008: 108), es *la discriminación de aquellos que no son miembros de cierta/s especie/s así como el favorecimiento injustificado de aquellos que pertenecen a cierta/s especie/s*. A veces, se lo define como un trato desventajoso (o una consideración desigual) basado únicamente en la pertenencia a la especie, o un trato que favorece a los miembros de una cierta (o de varias) especie/s en función de factores que no tienen que ver con sus capacidades individuales. De esta manera, una posición especista será cualquiera que contenga al especismo entre sus premisas, por lo que es erróneo considerar que hay formas más o menos radicales de especismo: lo que hay son “distintas posiciones que asumen el especismo como una de sus premisas. Estas posiciones, todas ellas especistas, pueden ser simples o estar combinadas con otros criterios (que, según el caso, pueden proporcionar alguna consideración a los discriminados por el especismo)”. Horta explica también que antropocentrismo y especismo no son la misma categoría: la primera, en sentido moral, “es la asignación de centralidad moral a la satisfacción de los intereses humanos; porque es una diferenciación cuyo criterio es la pertenencia a la especie humana”. Aunque es habitual que se utilice el término “especismo” como si fuese un sinónimo de “antropocentrismo”, al definirlo como la discriminación de quienes no pertenecen a la especie humana, no hay motivo para (ni es correcto) restringir así su significado. El especismo puede darse tomando en referencia a cualquier especie, y aunque en general gran parte de los casos prácticos de especismo son de carácter antropocéntrico, hay discriminaciones que favorecen a los miembros de unas especies sobre otras (como por ejemplo personas que aman a sus perros,

pero se alimentan de carne vacuna, de cerdo, aves y pescados; o defienden a las especies salvajes sobre las domésticas, etc.). Pensar en términos de especismo es tener en cuenta que la especie humana es una más entre otras.

Abordándolo desde la praxis, el especismo da lugar a todas aquellas prácticas por medio de las cuales el ser humano puede utilizar o favorecer a determinados animales de acuerdo con lo que considere pertinente (compañía, entretenimiento, alimento, vestido, experimentación, muerte). El *antiespecismo* surge entonces como rechazo al *especismo*, término acuñado hace cuarenta años por Richard Ryder en un panfleto que llevaba el mismo nombre, y que en la Argentina comienza a escucharse hace apenas diez.

Desde el momento de su surgimiento, estas categorías han sido extensamente discutidas en el campo de la Filosofía Moral, aunque el eje de las discusiones en torno al tópico se ha desplazado con el correr de las décadas y los avances científicos: mientras que en un principio el debate giraba en torno a los deberes por compasión o benevolencia hacia los animales, y el trato que debía dárseles; actualmente las discusiones giran en torno al especismo y la legitimidad no ya del trato, sino del propio uso de animales para fines humanos.

Aunque datan del 2000 las organizaciones con fines sociales que se han hecho eco de este discurso y han logrado alguna adhesión en nuestro país, fue la red social *Facebook* (a partir del 2008) la que dio impulso al gran movimiento antiespecista, al hacer circular información al respecto que antes no estaba fácilmente al alcance de los interesados. *Facebook*, además, permitió el enlace entre distintos movimientos y personas de varios países, dándole en apenas cuatro años toda la fuerza que no había podido tomar en diez. Sin embargo, aun así, sigue siendo un discurso minoritario, en muchos ámbitos, desconocido, y en la Argentina considerablemente resistido.

¿Por qué tiene lugar el surgimiento contemporáneo del antiespecismo como un discurso de relevancia? Pueden pensarse diversas cuestiones. Podría ser debido a la crisis del capitalismo como advenimiento actual, al agotamiento de recursos, al descubrimiento científico de que fenómenos ambientales como el calentamiento global son producto de los gases emanados por las deposiciones del ganado criado intensivamente para alimento, y la idea que se propone en vastos materiales sobre el tema que sostiene que el hambre en el mundo podría resolverse cambiando la relación con los animales (dejándolos de utilizar como comida y utilizando el grano y los vegetales directamente para alimentar vastas poblaciones). Sin embargo, el antiespecismo surge al otorgarle a los animales otro lugar, corriéndolos del que hasta ahora ocupaban de “referentes vacíos”, “textos” o “discursos”; para percibirlos y exponerlos como seres *sintientes*: capaces de sentir placer y sufrimiento (y también, en el caso de primates, delfines, cetáceos y elefantes, como seres sociales, con capacidad de uso de un pensamiento abstracto y uso de herramientas para solucionar problemas, cuestiones que se conocieron como resultado de múltiples investigaciones científicas que han dado gran impulso

al campo de los estudios animales).

Retomando la inquietud acerca de la emergencia de estas categorías en este momento específico, Agamben (2008) define lo contemporáneo como aquello que pertenece a su tiempo sin adaptarse a sus pretensiones, por lo que logra distanciarse de él y por ello percibirlo. En este “no coincidir” con las pretensiones de la época, es que logra “verla”, mantener la mirada fija en ella, y analizarla más allá de lo considerado “obvio”. Entonces, pensando en términos de lo que nos es contemporáneo, hace apenas más de un siglo se discriminaba y se cometían todo tipo de abusos hacia personas por su color de piel (racismo), o por no ser varón (sexismo), luchas que aún hoy siguen vigentes. El especismo alude a un hecho anterior en la diferencia, que es el de discriminar a otro/s por el hecho de pertenecer o no a determinada especie. Pensar en los discursos especistas y antiespecistas como una nueva arena de disputa por el sentido permite centrarnos en las prácticas y representaciones sociales cristalizadas, que han sido sostenidas a lo largo del tiempo sin ser objeto de cuestionamiento, prácticas que en el presente, a la luz de nuevos descubrimientos científicos y nuevos movimientos sociales, se convierten en tópicos para analizar.

Sobre especismo y antiespecismo desde el campo de la Comunicación

Desde el campo de la Comunicación, el estudio de estas categorías se realizará desde los Estudios Culturales, porque plantean una mirada contra la canonización de objetos y preguntas, brindando a diversos objetos considerados “menores” el estatuto de objetos de investigación científica o de reflexión intelectual. La autoridad de las preguntas por la realidad social se da con la lectura situada y comprometida con la realidad de la época. Puede afirmarse, como lo hacen Portocarrero y Vich (en Richard, 201: 151), que los Estudios Culturales “siempre van en busca de nuevos objetos de estudio (...) y que han optado por un tipo de crítica cultural donde resulta trascendente articular lo simbólico, lo económico y lo político”. En esta lógica, los objetos no se piensan como “propiedad” de las disciplinas (en este caso, la Filosofía), aunque haya una historia de las relaciones de las disciplinas con determinados objetos. Además, porque tal como lo expresa Quintero Rivera, estos se preocupan por “entender cómo se articula, dónde se inscribe, con qué rostros se encubre, por qué rutas transita y cómo se moviliza el poder en las tramas sociales, así como la incomodidad con tal estado de situación y el deseo de transformarlo” (Quintero Rivera en Richard, 2010: 41).

Los discursos especistas y antiespecistas forman parte de la movilización del poder en las tramas sociales ya que ponen en jaque o nutren muchas concepciones sostenidas en el tiempo por tradiciones y lecturas históricas sobre el rol de los animales en la naturaleza y en la vida de los seres humanos. Al analizar procesos y dinámicas de producción de sentidos vinculados a los animales, insertos en la cultura, situados contextual e históricamente, se pretende reconocer cómo ha ido transformándose la relación de seres humanos y animales a

partir de la concepción de la naturaleza, del poder y de la alteridad; impactando en las prácticas sociales y las lecturas sobre lo *admisible* y lo *inadmisible* en relación con estas.

Al ser el especismo un objeto no convencional en materia de investigación en Comunicación, la de Estudios Culturales es la más acertada para su abordaje porque, tal como lo plantea Grossberg (2009 :17), “se interesan por la descripción y la intervención en las maneras como las prácticas culturales se producen, se insertan y funcionan en la vida cotidiana de los seres humanos y las formaciones sociales, con el fin de reproducir, enfrentar y posiblemente transformar las estructuras de poder existentes”. Es decir, siguiendo la lógica de Gramsci planteada por Grimson y Caggiano (Richard, 2010: 19) “un propósito prioritario del estudio de la cultura era (y es) dar cuenta de la conformación de un sentido común y de las relaciones de poder implicadas en ello”. Pensar este trabajo desde la Comunicación es abrir a la discusión un tema no tratado antes desde nuestro campo de saber, que en la actualidad se está conformando como una nueva arena de debate y disputa por el sentido, para desnaturalizar, como propone Quintero Rivera (Richard, 2010 :40), ciertos imaginarios simbólicos fundados en procesos sociales de larga duración y que siguen teniendo un gran valor en las formas en que se configuran no solo las relaciones sociales, sino el trato con los animales. Además, debido a todas las prácticas que deberían repensarse en el caso de ser el especismo una filosofía puesta en cuestión, o tomar como válido el planteo del antiespecismo de que cada sociedad tiene su historia, tradiciones y costumbres que facilitan u obstaculizan la validación de una forma de pensamiento, es que se propone reflexionar en esta oportunidad sobre el especismo en clave de identidad.

Lo que nos atraviesa: Identidad Esencialista versus Identidad/es No Esencialistas

Para reflexionar acerca de cómo el especismo se estructura en la Argentina en clave comunicacional (y no filosófica) desde una perspectiva de la identidad, hay varios debates posibles. El primero, relacionado con este tema, necesita recuperar los planteos de Woodward (2000) sobre el esencialismo y el no esencialismo.

Las relaciones que los seres humanos establecen con los animales derivan de las representaciones que se construyen acerca de ellos. De esta manera existen dos formas posibles de concebirlos (aunque no necesariamente las posiciones sean siempre generalizables ni extremas): una, la mirada *especista*, que los construye de manera *instrumental*, donde el animal se configura como un ser en relación con, en función de, viviente para, o al servicio de, el ser humano. Y esto no es solo al pensar en especismo antropocéntrico, cuando se está dando prioridad a una especie sobre otra, esa diferenciación la hace el ser humano, por lo que siempre sus usos están en relación con consideraciones de nuestra especie. Esta perspectiva piensa en el animal siempre como inferior, “carente de”, o como recurso; y cuando las comparaciones no se dan entre especies animales, sino en

relación con la humana, suele encontrarse siempre en posición de desventaja. En contraposición, la mirada *antiespecista*, los configura como una *alteridad*, que aunque diferente, incognoscible y extraña a la humana, es capaz de sentir dolor, placer y deseos de preservar la propia vida, por lo cual se la considera como una vida sintiente que debe ser respetada. Así, critica y propone derribar una práctica hegemónica arraigada a través del tiempo: la de permitir cualquier uso de los animales por no pertenecer a la especie humana (y por ello catalogados como “inferiores”) o a una especie estimada, considerada “importante” y digna de ser defendida por ser un “recurso natural”.

Entre ambas posiciones, sin embargo, existen diversas tensiones y configuraciones intermedias en relación con las prácticas, que están vinculadas con la postura filosófica subyacente que domina la mirada. A continuación se hará un breve desarrollo de cada una: contractualismo, utilitarismo y bienestarismo (tradiciones filosóficas que subyacen a la lógica especista) y abolicionismo e inherentismo (propias del antiespecismo), ya que más allá de proponer un análisis en clave de identidad/es no deben desconocerse ya que están en el fondo de las discusiones sobre el especismo.

El *contractualismo* plantea que otorgarles algún tipo de entidad moral a los animales (como decir que tienen derechos, o deben ser respetados por lo que en sí mismos significan) es algo que indefectiblemente haría replantear nuestra vinculación con ellos. Su principal argumento es que no se puede asignar derechos morales a los animales, porque no son agentes racionales, por lo que cualquier deber hacia ellos es de naturaleza indirecta: surgen por una parte del respeto de los sentimientos de quienes se interesan por los animales y por la otra de las virtudes o los defectos de nuestro carácter que revela la forma en que los tratamos. Desde esta posición, si para el bienestar de una persona se necesita el sufrimiento de uno o varios animales, es válido. En esta línea, el filósofo Peter Carruthers (1995) defiende la postura de que no hay razones morales para prohibir la caza, la cría industrial o la experimentación de laboratorio con animales, habida cuenta de que al no ser agentes racionales, carecen de entidad moral.

En cuanto a la tradición filosófica *utilitarista*, cuyo principal referente es Peter Singer, plantea que los límites de las consideraciones morales coinciden con la capacidad de sentir. Si los animales son capaces de sufrir, obviamente les interesa evitar el sufrimiento. Las únicas características importantes son la capacidad de experimentar dolor y placer y la capacidad de desear. Para el utilitarismo, la moral son aquellas decisiones que asumiría un observador benevolente e imparcial que fuera consciente de todos los intereses en conflicto implicados en una determinada situación, y de las consecuencias que tendrían para esos intereses las diferentes decisiones que se tomaran, y que comprendiera por igual la situación de todas las partes en conflicto. Considerar de igual manera todos los intereses implicados demandará respetar por igual los sufrimientos de todos los seres capaces de sentir. Entonces desestimar,

postergar o minimizar (cuando no pasar por alto directamente) los intereses de los animales cuando entran en conflicto con los seres humanos no tiene justificación. Así, la caza, la cría industrial, las pruebas de cosméticos y muchos casos de utilización de animales en experimentos médicos componen un grupo de prácticas con las que habría que terminar. Sin embargo, muchas veces, al intentar determinar a quién le produce mayor bienestar y placer determinada decisión, son los intereses humanos los que prevalecen.

La tradición filosófica *bienestarista*, propone que el trato hacia los animales sea más humanitario (menos cruel) y que las muertes, en caso de tener que producirlas, sean indoloras y “adecuadas”. En esta línea, es moralmente aceptable para los seres humanos el poseer y utilizar animales como alimento, o para experimentación, vestimenta y entretenimiento, siempre y cuando el sufrimiento innecesario sea evitado.

Por último, el *abolicionismo*, plantea que los animales no fueron creados para fines humanos, por lo que no deben ser pensados como propiedades de Otros, para ser utilizados o explotados. Todo ser que experimente sentimientos, como dolor, placer o sufrimiento, es un ser *sintiente*, y por lo tanto goza de un derecho fundamental: el de no ser tratado como propiedad. En esta línea, los referentes contemporáneos son Gary Francione, Oscar Horta, Tom Regan, Steve Best, entre otros. En esta tradición, desde una perspectiva inherente se encuentra Patricia Cohn, quien explica que los animales tienen un valor inherente, por sí mismos, que no está en función de Otros. Y que pretender, para respetarlos, que posean características humanas, es completamente ilógico, ya que cada especie tiene sus necesidades e intereses, y su evolución determinó sus características de acuerdo con esas necesidades. Sin embargo, las diferencias entre animales y seres humanos no deberían ser motivo para el abuso.

Las tradiciones filosóficas desarrolladas arriba están apoyadas en las concepciones que los seres humanos tienen sobre sí mismos en antagonismo con los animales. Para poder analizar el especismo y el antiespecismo en clave de Identidad como la plantea Woodward, hay que señalar en primer lugar cómo se está pensando el ser humano en relación con los animales: por un lado, *como constructo completamente alejado, diferente y hasta opuesto* a la vida animal (en tanto ser racional); o, por otro lado, como seres que, compartiendo una “animalidad” biológica básica, tienen características en común, como la capacidad de sentir dolor, placer y deseo de preservar la propia vida.

Estas construcciones de sentido se materializan en la conformación de identidades que se basan en planteos esencialistas y no esencialistas respectivamente. Los argumentos esencialistas, propios de quienes esgrimen una mirada *instrumental* en relación con los animales, defienden reivindicaciones para el ser humano ancladas en la *naturaleza y la biología*: en este caso la premisa compartida sería que el ser humano es pensante, racional y cultural (y por ello “superior”); lo cual lo posicionaría en una relación desigual de poder,

favorecida y “natural”. Y también reivindicaciones ancladas en la *historia*, como verdad inmutable y fija, en este caso que las relaciones entre seres humanos y animales no merecen ser discutidas ya que a lo largo del tiempo se han dado de la misma manera, razonamientos de los que derivan todo tipo de usos de esa vida. Plantea Woodward (en Tadeu da Silva, Hall y Woodward, 2000: 12): “Una definición esencialista de la identidad sugeriría que existe un conjunto cristalino, auténtico, de características que *todos* compartimos y que no se altera a lo largo del tiempo”. Es decir, que la posibilidad del uso de otras especies en propio beneficio está respaldado por pertenecer a la especie humana, cuya característica inalterable es la de ser racional, por lo cual sería válido utilizar a aquellas que no lo son, o elegir entre ellas aquella que será favorecida.

Los argumentos no esencialistas (propios del discurso antiespecista, que concibe a los animales como una *alteridad*) cuestionan las concepciones que consideran que la identidad es fija, defendiendo que se da en proceso y en momentos históricos particulares. En esta línea, el ser humano no debería ser indiferente a los avances científicos que cuestionan la línea que antes los separaba “naturalmente” de los animales. No debería ignorar los estudios e investigaciones que demuestran, por un lado, el sufrimiento que sienten los animales al ser sometidos a determinadas prácticas, así como tampoco los que respaldan que su consumo afecta el medio ambiente (por la emisión de gas metano de las heces producto de la cría industrial de ganado, por el uso de grandes áreas de tierra para cultivo de pastos para alimentarlo —aun cuando para ello sea necesario talar bosques— etc.). Cuestionando una postura esencialista de la identidad, que propondría que nada hay que discutir dada la superioridad del ser humano sobre el resto de las especies, es que nace la posibilidad de reflexionar sobre el especismo, categoría antes obturada.

Especismo y antiespecismo en perspectiva de identidad/es

En la Argentina, en ambos extremos del planteo (especismo y antiespecismo) tienen lugar procesos identitarios en relación con los animales, que se visualizan en prácticas cotidianas y sociales. Por un lado, el especismo hegemónico configura determinadas prácticas sociales construidas como “nacionales”, que dificultan la legitimación del planteo antiespecista. Por otro lado, este discurso configura identidades en torno a un planteo integral ético y político de lo que debería ser la relación con los animales, y pone en jaque parte de la identidad cultural argentina, además de realizar una crítica estructural a la forma de vida tal como se la conoce: apoyada en la utilización de los animales como una práctica “natural”. De esta forma, ambos discursos se resisten mutuamente, configurando variadas prácticas sociales: prácticas veganas versus prácticas omnívoras, nuevas percepciones acerca del consumo admisible o inadmisibles relacionados con los animales (como alimento o como consumo cultural de espectáculos que los utilicen, por ejemplo).

Esta disputa de sentidos invita a desnaturalizar por primera vez la construcción que se ha dado a lo largo del tiempo del animal, para dar lugar a pensarlo como un “Otro Diferente Radical” (2), es decir, una Otredad Animal no Humana. El nombrar al animal como Otro Diferente Radical pone en juego y en tensión la categoría de “otredad”, reservada siempre para los seres humanos (3) (Boivin, Rosato y Arribas, 2004 :18), comprendiendo que aunque radicalmente diferentes, desconocidos y atravesados por diversos pre-juicios, no pueden ignorarse ciertas similitudes que permitirían configurarlo como un Otro, dadas las exploraciones y estudios científicos actuales que han demostrado que gran parte de la vida animal no es tan distante o distinta de la vida humana (4). Este otro *extraño*, que no es un ser humano, es construido por quien lo observa, estudia o convive con él, con la diferencia de que esa otredad no puede explicarse a sí misma, sino que es invariablemente interpretada por los juicios y supuestos de quien lo observa. Así, aunque a través de la historia se realizaron conjeturas que compararon al animal con una máquina autómatas que no sentía dolor, en la actualidad en general se lo considera como sintiente y se han abierto nuevos debates sobre sus derechos (Zaffaroni, 2012).

En referencia a la construcción de un Otro diferente (y además “inferior, pasible de ser utilizado sin mayor cuestionamiento), Stuart Hall (2010: 428) plantea que si las diferencias pueden establecerse como “naturales” —y qué más “natural” para los seres humanos que la inferioridad de los animales— “entonces están fuera de la historia, son permanentes y fijas”. Este proceso de “naturalización”, entonces, funciona como estrategia representacional creada para establecer la “diferencia” y consolidarla para siempre, claramente a favor de un poder hegemónico que se beneficia de tal rotulación. “Es un intento de detener el ‘resbalamiento’ inevitable del significado, para garantizar el ‘cerramiento’ discursivo o ideológico”, dice Hall; es decir, convierte a la diferencia en *obvia y esencial*, compleja de ser discutida, reflexionada o transformada, y se apoya, además, en una perspectiva esencialista, mirada que debería estar superada. A toda esta manera de naturalizar la diferencia en detrimento del diferente, el autor la llama “estereotipar”. Y aunque estaba pensando en otro objeto de estudio, su planteo puede leerse en clave para el que se propone:

... la estereotipación, reduce, esencializa, naturaliza y fija la “diferencia” [...] Así, establece una frontera simbólica entre (...) lo que “pertenece” y lo que no pertenece o lo que es “Otro”, entre “internos” y “externos”, nosotros y ellos. Facilita la “unión” o el enlace de todos nosotros que somos “normales” en una “comunidad imaginada” y envía hacia un exilio simbólico a todos ellos —los “Otros”— que son, de alguna forma, diferentes (Hall, 2010: 430).

Debido a la estereotipación recurrente de los animales como inferiores y escasos de importancia, el discurso antiespecista tiene graves dificultades para hacerse oír y convocar sujetos a las prácticas que propone. Particularmente en la Argentina, debido a que impugna

directamente ciertas tradiciones enmarcadas en la identidad cultural (el asado, el uso del cuero, la doma, etcétera, que persisten hasta el día de hoy) tiene una especial resistencia. ¿Podría la sociedad argentina pensar diferente? ¿Es posible pensar en un cambio de identidad, o en arraigar la identidad en otros símbolos que le permita no ser especista? ¿Le interesa no ser especista, conoce de qué se trata? Y por último, ¿está la sociedad argentina dispuesta a cambiar estas particularidades de su identidad? ¿Bajo qué términos? ¿Cuánto de factor económico (intereses industriales multimillonarios) hay, en la actualidad, también detrás de esta “identidad”? Castoriadis (1998: 69) planteaba que toda idea que ponga en cuestión el sistema de interpretación de una sociedad es visualizada por ella como un ataque a su identidad. Esa podría ser una de las razones por la cual el antiespecismo es resistido en la Argentina. El autor hace un desarrollo en relación con la cultura nacional que interesa recuperar en este marco:

Las culturas nacionales están compuestas no solamente de instituciones culturales, sino también de símbolos y representaciones. Una cultura nacional es un *discurso*, una manera de construir significados que influencia y organiza tanto nuestras acciones como la concepción de nosotros mismos. Las culturas nacionales construyen identidades a través de producir significados sobre “la nación” que podemos *identificar*; estos están contenidos en las historias que se cuentan sobre ella, las memorias que conectan su presente con su pasado, y las imágenes que de ella se construyen” (Stuart Hall, 1992: 287).

Sin embargo, antes de hacer una afirmación como esa, sería interesante analizar estas cuestiones a la luz del trabajo de Stuart Hall (1992 :290) sobre la identidad, y su concepción de sujeto descentrado y de “posiciones de sujeto” en referencia a que ya no se puede pensar en una única identidad, sino en *identidades* que pueden ser incluso contradictorias y móviles (es decir, pueden ir transformándose de acuerdo con diferentes situaciones y contextos donde se encuentre el sujeto); ya que la identidad nacional *unificada* es una fantasía. El interrogante latente es: ¿podría ser que el discurso especista esté anclado únicamente en la/s identidad/es que los sujetos construyen? ¿O es un discurso imbricado en la identidad cultural?

El autor desarrolla tres propuestas para pensar la identidad cultural, de las cuales se utilizará la segunda. Tomando como referencia la cuestión de la aparente unicidad de la identidad cultural, explica:

... la identidad cultural es un asunto de “llegar a ser” así como de “ser”. Pertenece tanto al futuro como al pasado. No es algo que ya exista, trascendiendo el lugar, el tiempo, la historia y la cultura. Las identidades culturales vienen de algún lugar, tienen historia. Pero como todo lo que es histórico, estas identidades están sometidas a constantes transformaciones. Lejos de estar eternamente fijas en un pasado esencial, se hallan sujetas al juego continuo de la historia, la cultura y el poder. Lejos de estar basadas en la mera “recuperación” del pasado que

aguarda a ser encontrado, y que cuando se encuentre asegurará nuestro sentido de nosotros mismos en la eternidad, las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado” (Hall, 2010: 351).

Lo que interesa subrayar de este planteo es la característica de multiplicidad que se juega subyacentemente en cuanto a las identidades, que se remite a lo expresado en su trabajo “La cuestión de la identidad cultural” (Hall, 1992), de que al ensancharse el campo de la identidad, han proliferado diversas posiciones de sujeto y la producción de nuevas identidades localizadas en un tiempo y un espacio simbólicos. Además, al hablar de un “llegar a ser” se está dando a entender que la identidad forma parte de una transformación: “deberíamos pensar la identidad como una ‘producción’ que nunca está completa, sino que siempre está en proceso (Hall, 2010: 349)”.

Llegados a este punto del análisis, la identidad es pensada entonces en término de identidad/es móviles, en proceso, no unificadas (ni siquiera en clave de cultura nacional), no esencialista, por ende sin enlace necesariamente biológico ni histórico, sino en constante transformación de acuerdo con el contexto.

Por ende nuestro objeto, la relación entre seres humanos y animales (en términos especistas o antiespecistas), es posible pensarlo desde la perspectiva de las identidades en dos momentos: primero, las personas pueden identificarse empáticamente con los animales en tanto seres sintientes. Su dolor los conmueve, su futuro los inquieta, su comportamiento lo entienden no desde la antropomorfización, sino desde el sentido común que analiza y comprende dolores y placeres obvios que cualquier ser experimentaría en determinadas circunstancias. No se habla de la curiosidad por sus modos de vida que se extingue en la lectura o en la consulta documental, sino de un vínculo más cercano que los impulsa a desarrollar prácticas que pueden ir desde el proteccionismo más básico hasta el veganismo (rechazo a toda práctica donde se utilicen animales). Esto no quiere decir que esta identificación primera sea propia de personas necesariamente antiespecistas. Puede sucederles a aquellos a quienes la protección de animales domésticos (perros, gatos, caballos) los conmueve profundamente, pero cuya compasión no se extiende a otros animales. O a quienes los grandes animales les preocupan y colaboran en su defensa aun cuando les son extraños o lejanos (delfines, cetáceos, elefantes, grandes simios, osos, etc.), pero la cuestión de los animales domésticos abandonados en las calles les es indiferente. Estas personas, aunque sintiendo identificación con los animales, son especistas, ya que se identifican con unos pero no con otros. En el caso de que el proceso de identificación los lleve al veganismo, esta práctica podría ser antiespecista (o no), ya que el antiespecismo exige el veganismo como filosofía de vida, pero quien elige ser vegano puede ser igualmente especista (por ejemplo, al rechazar el uso de animales en sus prácticas cotidianas pero aceptando el uso de productos