

# Politizar los vegetarianismos

## Introducción

---

"Mi sueño es fundar una ONG para sacar a los perros de las villas". Fueron las palabras públicas de una de las modelos más reconocidas de Argentina hace ya unos veinte años. Si alguien quisiera ridiculizar una causa como aquella misma que la modelo levantaba, jamás se le ocurriría semejante paroxismo.

No obstante, más allá de su literalidad o, incluso, de las intenciones que la autora pueda haberle adjudicado a su comentario, la frase no se agotaba allí. Podría leerse como el índice de lo que, en los últimos años, algunos dieron en llamar *veganismo blanco*: el repliegue sobre sí de un movimiento que pasó a estar dominado por la experiencia de personas privilegiadas. En efecto, desde la pronunciación de aquellas palabras hasta hoy, la causa a favor del vegetarianismo, el veganismo y el cuidado de los vivientes no humanos se hizo cada vez más extendida entre *influencers* y otros propagandistas de almas bellas. Se trata de un posicionamiento pretendidamente ético que permite presentarse en redes sociales como activistas por un mundo mejor, sin la necesidad de tener que afrontar los riesgos que se ciernen sobre quien se atreva a discutir alguno de los tantos pilares que sostienen el *status quo*.

Las ganancias de la renuncia a participar de la matanza animal no se restringen a la adquisición de beneficios de índole moral. Dicha renuncia es también concebida como el camino que conduce hacia el horizonte de una salud perfecta. O, cuanto menos, así lo fue hasta hace poco, cuando el circuito comercial que atendía a las necesidades de aquella franja de la población obstinada en reglamentar sus hábitos alimenticios no pasaba de un amplio conjunto de dietéticas barriales.

De manera reciente, la industria de los ultraprocesados comenzó a escalar este mercado. "Not so happy animals" fue el título de una campaña publicitaria lanzada a comienzos de 2024 por NotCo, la empresa chilena de alimentos *plant based* fundada en 2016 por el emprendedor vegano Matías Muchnik. La publicidad es protagonizada por isotipos de casas de comidas rápidas ilustrados por gallinas, cerdos y vacas sonrientes. Con un discurso de denuncia al maltrato animal y de apelación al consumo consciente, una de las estrofas del jingle cantado por un *smiley chicken* reza: "Si mi sonrisa ves/ no te dejes engañar/ cómo voy a ser feliz/ si me van a cocinar".

NotCo es considerada una de las *startups* de América Latina con mayor potencial de rentabilidad. Gracias al aporte de inversionistas de la talla de Jeff Bezos y Marcos Galperín, y el acuerdo con compañías como Starbucks, Mostaza y Burger King, en los últimos años logró expandirse al mercado de Estados Unidos, México, Colombia, Argentina y otros países de la región. Sus productos buscan ofrecer una alternativa al consumo de alimentos de origen animal a través de la imitación del sabor y la textura de estos últimos. Así, a la NotMayo, NotBurger, NotMilk y NotCheese sumaron, recientemente, la NotTurtle, una sopa de tortuga sin tortuga o —como narra el video promocional de su lanzamiento— la "receta de un animal en peligro de extinción, sin ese animal".

Estas breves anotaciones no hacen más que confirmar las lecturas que interpretan al vegetarianismo y el veganismo como una sensibilidad de alcance exclusivamente individual y presuntuosamente alejada del barro de la política. Sin embargo, desde principios del siglo XIX, el consumo y la explotación de animales fueron preocupaciones que interpelaron al campo de las izquierdas. Aunque con dificultades para constituirse en asuntos prioritarios al interior de las luchas sociales, existieron expresiones diversas que buscaron introducir la problemática por distintos medios. Desde anarquistas e integrantes de los primeros movimientos sufragistas hasta las más recientes articulaciones del antiespecismo con diferentes corrientes políticas otorgaron a quienes hoy llamaríamos animales no-humanos el estatuto de sujeto cuyo cuidado es necesario atender como condición para alcanzar el sueño de un mundo más libre e igualitario.

El *dossier* que presentamos nos lleva por algunas de estas experiencias y elaboraciones teóricas con el fin de enfatizar los nexos de los vegetarianismos con otras luchas protagonizadas por distintos movimientos sociales: del socialismo utópico de la Inglaterra del siglo XIX a las colonias libertarias catalanas de los años de la Guerra Civil; de expresiones anarco-naturistas en el sur de Chile a las manifestaciones punks contra McDonalds en la Buenos Aires de los años ochenta; del anarquismo

*straight edge* a los transveganismos de las filosofías contemporáneas de la animalidad. Se trata de un pantallazo por un movimiento mucho más amplio que bien podría continuar explorándose con estudios acerca de las nuevas organizaciones activistas, las experiencias proyectivas del veganismo popular latinoamericano o las perspectivas económicas de análisis ecológico. Con todo, estos trabajos permiten poner en discusión el descrédito que padecen aquellas posiciones que buscan hacer del rechazo al consumo de carne un asunto político de primer orden.

Las páginas a continuación nos muestran cómo los términos vegetarianismo y socialismo no sólo surgieron en un contexto común, sino que se expandieron conjuntamente a través de la literatura popular difundida en el período de conformación de la clase obrera. Los trabajos que siguen analizan periódicos, libros de divulgación, fanzines y letras de canciones. Se centran en las formas contraculturales de consumo y exploran la genealogía del veganismo para enfatizar algunas de sus conexiones teóricas más actuales. Discuten la estratificación y el encapsulamiento de la historiografía clásica de las izquierdas, dominada por concepciones según las cuales la explotación económica sería la fundante de otras causas *menores*: la opresión en el amor, en la familia, en la alimentación, en la salud. En síntesis, argumentan histórica y filosóficamente contra la autonomización de las diversas luchas, sin por ello dejar de señalar las dificultades que debieron afrontar quienes buscaron poner en conexión los principios en favor de la igualdad interespecista con, por ejemplo, los llamados a la huelga general.

En tal sentido, la recuperación de trayectorias militantes por parte de los artículos que se presentan resulta menos una decisión aleatoria que una exigencia metodológica de las propias fuentes. Y es que resulta imposible dar cuenta de la historia de los vegetarianismos y sus diversas politizaciones sin remitirnos a las singulares vidas de quienes, contra propios y extraños, pusieron en debate el vínculo que entablamos con esas otras vidas sacrificadas para servir nuestros platos de comida.

Sebastián Stavisky  
Lucas Domínguez Rubio

# El vegetarianismo en la izquierda británica del siglo XIX

## Alimentar sueños utópicos de "salud, alegría y belleza"

Sky Duthie\*

"La salvación del hombre involucra  
la salvación de los animales"

John Coleman Kenworthy, 1895.

El vegetarianismo ha tenido una presencia constante en la vida intelectual y cultural de la izquierda británica del siglo XIX, desde los primeros socialistas utópicos hasta los anarquistas y socialistas éticos, pasando por los chartistas e innumerables grupos de reformadores victorianos. De hecho, resulta tal vez sorprendente que la formulación del término vegetariano haya surgido en un contexto similar al de socialismo. Según el **Oxford English Dictionary**, el primer registro impreso de este último se encuentra en 1827 en las páginas de la **Cooperative Magazine**, revista de la Sociedad Cooperativa de Londres que contó entre sus colaboradores con William Thompson (1775-1833), pionero del socialismo cooperativo y vegetariano convencido.<sup>1</sup> Mientras tanto, el término "vegetariano" fue acuñado en la comunidad de Alcott House, establecida entre 1838 y 1849 por James Pierrepont Greaves, quien compartía ciertas ideas comunitaristas con su contemporáneo Robert Owen.

Como parte de un estudio de más largo aliento, este artículo explora el vínculo entre las ideas vegetarianas y la izquierda británica a lo largo del siglo XIX.<sup>2</sup> Para ello, en primera instancia, se estudia la conexión del vegetarianismo con los movimientos socialistas utópicos (en particular con las ideas y proyectos de Greaves) y chartista durante la primera mitad del ochocientos. El desarrollo busca dar cuenta de las tendencias tanto milenaristas como reformistas que informaron al vegetarianismo ético del período. Luego, el trabajo centra su atención en la última parte del siglo,

especialmente en el crecimiento de las ideas vegetarianas al interior del "resurgimiento socialista" de las décadas de 1880 y 1890. Tales apartados permiten comprender cómo y por qué, en una época de expansión de las organizaciones políticas de izquierda, tanto el socialismo como el vegetarianismo se volvieron expresiones genuinamente populares.

La historia del vegetarianismo y de su vínculo con la izquierda británica fue abordada por algunos trabajos a los que este artículo busca constituir un aporte. Entre ellos, se destaca **Of Victorians and Vegetarians** de James Gregory, libro que proporciona un tratamiento extenso del desarrollo del movimiento vegetariano organizado durante el contexto de la reforma victoriana.<sup>3</sup> Asimismo, cabe aludir al trabajo de Stephen Yeo sobre el socialismo ético y religioso en la Gran Bretaña de finales del siglo XIX, y el de Kevin Manton sobre la ideología y el programa político de la Fellowship of the New Life.<sup>4</sup> Ambos realizan una suerte de rescate de la heterogeneidad del pensamiento de izquierda de la época, en ocasiones poco atendida por la historiografía clásica centrada exclusivamente en el estudio de las luchas de clase. Por último, una de las obras más notables al respecto tal vez sea la de Mark Bevir, especialmente su trabajo titulado **The Making of British Socialism**. En él, Bevir considera al socialismo como un "fenómeno diverso y fluido que incluía una vasta gama de creencias, sentimientos y actividades", y cuya comprensión para las personas de la época pasaba, antes que nada, por una experiencia vivida.<sup>5</sup> El presente artículo retoma esta sugerencia ya que parte del supuesto de que es desde allí que cabe interpretar los intensos vínculos establecidos por la izquierda con la dieta vegetariana.

\* University of York / <https://orcid.org/0000-0002-1267-6302>.

1 **The Oxford English Dictionary**, James Murray (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2009, s. v. "socialist".

2 "Chapter Four: A Vision of Health, Joy and Beauty. Feeding Utopian Dreams", en Sky Duthie, **The Roots of Reform: Vegetarianism and the British Left, c.1790-1900**, Nueva York, University of York, 2019.

3 James Gregory, **Of Victorians and Vegetarians: The Vegetarian Movement in Nineteenth-Century Britain**, Londres, Tauris Academic Studies, 2007.

4 Stephen Yeo, "A New Life: The Religion of Socialism in Britain, 1883-1896", en **History Workshop**, n° 4, otoño de 1977, pp. 5-56; Kevin Manton, "The Fellowship of the New Life: English Ethical Socialism Reconsidered", **History of Political Thought**, Vol. 24, n° 2, Verano de 2003, pp. 282-304.

5 Mark Bevir, **The Making of British Socialism**, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 3.

## Un nuevo jardín del Edén

Varias de las ideas del socialismo utópico de principios del siglo XIX se nutrieron de filosofías radicales anteriores, sobre todo pertenecientes a William Godwin y su yerno, Percy Bysshe Shelley. Obras de este último como **Queen Mab** y **The Mask of Anarchy** inspiraron profundamente a quienes por aquellos años buscaban alcanzar un cambio social.<sup>6</sup> La famosa exhortación de **The Mask of Anarchy** a que el pueblo "se levante como leones" formó parte del léxico y la memoria cultural de la izquierda británica.<sup>7</sup> Mientras tanto, **Queen Mab** se convirtió en un texto fundamental para reformadores y radicales, en tanto su mensaje sobre la libertad humana y la importancia otorgada a la transformación individual conjugaba muy bien con las ideas socialistas emergentes. La obra, por entonces, no sólo se leía en reuniones y se citaba en pancartas, sino que con su letra también se componían canciones, lo que evidencia su fuerte impacto en la cultura socialista. Por su parte, la influencia de Godwin en Robert Owen se refleja en su visión de un progreso inevitable a través de la regeneración moral y la educación. Las comunidades cooperativas idealizadas, como New Lanark y New Harmony, buscaron llevar a la práctica estos preceptos, aunque a veces lo hicieran en desacuerdo con las aproximaciones más gradualistas de Godwin y Shelley.

Fue en este contexto que la dieta vegetariana comenzó a convertirse en una práctica visible entre miembros del socialismo utópico. Según Gregory, la búsqueda por vivir la utopía a menudo implicaba el ensayo de una reforma alimenticia. El autor demuestra que el vegetarianismo se discutía y practicaba con frecuencia en comunidades owenistas como Harmony Hall, donde alrededor de la mitad de sus miembros eran vegetarianos. Los owenistas valoraban "la vida sencilla" y buscaban reemplazar la lujuria explotadora por un sistema cooperativo que garantizara la abundancia para todos.<sup>8</sup> En este sentido, el vegetarianismo se presentaba como una práctica liberadora vinculada a la creación de nuevas comunidades, y era difundido por figuras como Abram Combe, James Rigby y James Pierrepont Greaves.

Nacido en Londres y educado como cristiano evangélico, Greaves siguió la carrera familiar de comerciante, pero se declaró en bancarrota durante las difíciles condiciones económicas de las Guerras Napoleónicas. Esta pérdida fue el desencadenante de una transformación espiritual vivenciada en 1817, durante la cual experimentó "fuertes visiones

interiores" que lo convencieron de la divinidad interna del ser humano. Su revelación lo llevó a convertirse —según J. E. M. Latham— en un "gurú" cuya filosofía giraba en torno a la idea de que la reforma necesaria de la humanidad sólo podía lograrse a través del "reconocimiento del Espíritu Divino, el amor, que habita en cada persona".<sup>9</sup>

Tras su despertar espiritual, Greaves se encontró con el trabajo del pedagogo suizo Johann Pestalozzi, cuya enseñanza, influenciada por el Romanticismo y la obra de Rousseau, sostenía que la educación debía centrarse en el desarrollo de las capacidades emocionales, espirituales e intelectuales innatas de los niños. Greaves combinó esta creencia con un tipo particular de comunitarismo y se autodenominó "socialista", aunque prefijando la palabra "sagrado" para diferenciarse de figuras como la de Owen, quien centra su acción reformista en medios políticos y económicos. Lo más importante, para Greaves, era coadyuvar al cambio moral individual y al desarrollo del "espíritu del amor". Su doctrina sostenía que "una pequeña comunidad de individuos dirigidos por el amor podría reformar a una comunidad más amplia, a la nación e, incluso, al mundo entero".<sup>10</sup>

Influenciado por las tradiciones del misticismo, el romanticismo y el idealismo filosófico, Greaves abrazó también el trascendentalismo surgido en Estados Unidos en las décadas de 1820 y 1830. Este movimiento —sobre el que se volverá más adelante— enfatizaba la intuición sobre el conocimiento de orden empírico, y buscaba redescubrir la salud, la felicidad y la independencia individual a través de una renuncia a las prácticas corruptoras. Tras entrar en contacto con colegas estadounidenses, Greaves decidió nombrar la escuela y comunidad que estableció en 1838 en Ham Common en honor a Amos Bronson Alcott, un trascendentalista defensor del veganismo.

Alcott House, también conocida como *Concordium*, fue el intento de Greaves de llevar a la práctica sus creencias. La comunidad se describía como un grupo de "individuos unidos... deseosos de lograr, bajo una educación industrial y progresiva, la simplicidad en la dieta, en el vestido, el alojamiento, etc., y de desplegar los medios necesarios para el desarrollo armónico de las naturalezas físicas, intelectuales y morales".<sup>11</sup> También se convirtió en un centro de actividad y debate radical que atrajo a visitantes curiosos, y tomó a su cargo la publicación de dos revistas, **The Healthian** y **The New Age**. Como destaca Gregory, dichas publicaciones dedicaron un considerable espacio a diversas notas sobre vegetarianismo, las cuales hacían énfasis en su vínculo con los ideales de simplicidad, pureza y auto-reforma.

6 Bouthaina Shaaban, "Shelley and the Barmbys", en *Keats-Shelley Journal*, n° 41, 1992, pp. 122-138; Bouthaina Shaaban, "Shelley in the Chartist Press", en *Keats-Shelley Memorial Bulletin*, n° 34, 1983, pp. 41-60; Jen Morgan, *The Transmission and Reception of P.B. Shelley in Owenite and Chartist Newspapers and Periodicals*, PhD thesis, University of Salford, 2014.

7 Thomas Medwin, *The Life of Percy Bysshe Shelley*, Oxford, Oxford University Press, 1913, pp. 98-100.

8 James Gregory, *Of Victorians and Vegetarians*, op. cit., p. 26.

9 J. E. M. Latham, *Search for a New Eden, James Pierrepont Greaves (1777-1842): The Sacred Socialist and His Followers*, Londres, Associated University Press, 1999, pp. 17-18 y 42-44.

10 J. E. M. Latham, *Search for a New Eden... op. cit.*, p. 18.

11 *Prospectus for the Establishment of a Concordium; or an Industry Harmony College*, Londres, Strange, 1841, p.3.

La filosofía de Greaves sostenía que lo moral, lo espiritual y lo físico estaban estrechamente interconectados, y que para descubrir lo divino dentro de uno mismo era necesario renunciar a las prácticas corruptoras de la sociedad contemporánea, entre las cuales incluía los malos hábitos alimenticios. El enfoque recuperaba ciertos componentes humanitarios, y sostenía que "el asesinato de animales era la puerta de entrada al robo, el odio y el asesinato humano".<sup>12</sup> Así, el deseo de crear un mundo edénico libre de violencia guiaba sus convicciones sobre el impacto del sacrificio animal en la sociedad y el alma humana.

La búsqueda de inaugurar una era de paz "a través de la renovación espiritual del individuo mediante el amor" llevó a los miembros de *Concordium* a considerar el daño causado al alma humana, y por ende a la sociedad toda, por la muerte de otras especies destinadas a servir de alimento. Esto fue ejemplificado por un discurso brindado en 1843 en la Sociedad de la Paz de Londres por un discípulo y amigo cercano de Greaves, William Oldham. Abriendo con una cita de **Vindicación de la dieta natural** de Shelley, Oldham postuló que si París hubiera sido vegetariana, nunca hubiera tenido que presenciar el Terror de la Revolución Francesa. Asimismo, argumentó provocativamente que los gobiernos harían bien en reclutar a sus soldados entre las filas de los "ganaderos, pastores y carniceros", ya que su "constante asociación... con entrañas humeantes, miembros mutilados, sangre fluyendo y gemidos moribundos" había vuelto "insensibles sus corazones deshumanizados", preparándolos "de la manera más eficiente para la masacre humana".<sup>13</sup>

Para cambiar a la sociedad y redirigirla hacia un nuevo destino, era necesario no sólo respetar el mandamiento "No matarás", sino extenderlo a todos los seres vivos. La crueldad y el derramamiento de sangre de cualquier especie eran contrarias a "las leyes divinas" de la naturaleza, motivo por el cual el ser humano nunca podría desarrollarse plenamente mientras continúe siendo "el tirano o asesino de otras partes de la creación". En su discurso, Oldham mostró una particular preocupación por los niños, "cuya naturaleza tierna se ve continuamente embotada ante la vista de animales masacrados", lo que les hace perder fácilmente su potencial innato para la bondad. Era vital, por tanto, educarlos de una manera distinta, que sus padres los lideraran con el ejemplo y que se establecieran escuelas que, sostenidas por "principios de paz", eviten "todos los libros, relatos y juguetes relacionados con batallas, asesinatos y guerras".<sup>14</sup>

La dieta de los concordistas estaba compuesta por productos locales y se centraba en el consumo de frutas maduras y

alimentos cultivados, preferentemente no cocidos. No permitían que "ningún alimento animal, ni carne, mantequilla, queso, huevos o leche, contaminara [sus] mesas o corrompiera [sus] cuerpos". Esta visión reflejaba el temor que sentían ante la animalización de la humanidad, comprendiendo que la mezcla de elementos humanos y animales podría llevar a la confusión de las naturalezas. Ellos deseaban superar la "naturaleza animal" del hombre para así alcanzar una pureza espiritual, aspirando a ser hijos de Dios en un nuevo jardín del Edén.<sup>15</sup> También fundamentaron su política vegetariana con argumentos de carácter fisiológico, y otros que aludían a los beneficios agrícolas que traerían aparejados los mentados cambios en el régimen alimenticio. En resumen, Greaves y los concordistas encarnaron una amalgama de ideas que desafiaban tanto ciertas nociones tradicionales acerca de la dieta como algunos de los principios sobre los que descansaba la sociedad contemporánea.

---

### Vegetarianismo y reforma

Otro ejemplo del desarrollo del vegetarianismo en experiencias vinculadas al socialismo utópico se encontró del otro lado del océano Atlántico, en la famosa comunidad de "Fruitlands" establecida cerca de Harvard en 1843 por el ya referido Bronson Alcott y Charles Lane, un destacado miembro de *Concordium*. Influenciada por la filosofía trascendental y las ideas de Greaves, la comunidad se organizó sobre bases cooperativistas y comunitaristas, y buscó la regeneración espiritual de sus miembros a través de la simplificación de la vida. El enclave rechazó el ingreso en ella de productos vinculados a la esclavitud, como el algodón, y a la explotación animal, como la lana. En reemplazo de dichos materiales, las prendas eran confeccionadas con "lino auto-hilado".<sup>16</sup> En Fruitlands no se utilizaba trabajo animal para cultivar la tierra y, al igual que en *Concordium*, la dieta practicada era vegana. Como más tarde recordó Frederick Willis, ello se debió a la creencia de Alcott de que todos los "animales tenían iguales derechos a la vida, la libertad y la felicidad que los seres humanos". Además, y en un sentido más cercano a Greaves, derivaba de la creencia de que "la comida animal... contaminaba el cuerpo y, a través de él, penetraba y profanaba el alma".<sup>17</sup>

Además de Fruitlands y *Concordium*, hubo numerosos experimentadores comunales y socialistas que incorporaron el vegetarianismo como un intento por construir un nuevo mundo y una nueva humanidad. Muchos de ellos, como John

---

12 Greaves citado en Joscelyn Godwin, **The Theosophical Enlightenment**, Albany, State University of New York Press, 1994, p. 230.

13 **The New Age**, 1ro de julio de 1843, p. 60.

14 **The New Age**, 1ro de julio de 1843, p. 60-62; **The New Age**, 1 de enero de 1844, p. 148.

15 **The New Age**, 1 de noviembre de 1843, p. 119.

16 J. E. M. Latham, **Search for a New Eden... op. cit.**, p. 211.

17 Frederick Willis, **Alcott Memoirs, Posthumously Compiled from the Papers of Dr. Frederick L. H. Willis by E. W. L. and H. B.**, Boston, Richard G. Badger, 1915, p. 82-83.

Etzler, James Elmslie Duncan, y Catherine y John Goodwyn Barmby, habían estado conectados a *Concordium*. Los Barmbys, notables pioneros del comunismo y el feminismo, sentían una afinidad particular por Shelley, algo que también compartía Duncan. Un comentario revelador al respecto apareció en el periódico chartista **Northern Star**, el que describía a los concordistas como un "interesante grupo de reformadores sociales que parecen realizar prácticamente (en la medida de lo posible) lo que el casi divino Shelley sólo soñaba en su **Queen Mab**".<sup>18</sup> Moviéndose entre círculos owenistas y chartistas, tales reformadores fueron los que facilitaron el crecimiento tanto del socialismo como del vegetarianismo organizado en Gran Bretaña.

El nacimiento y desarrollo del vegetarianismo como un movimiento organizado fue bien explorado por Gregory, por lo que este estudio no se detendrá mucho en el tema. Sin embargo, es importante señalar que la Vegetarian Society (fundada en 1847) fue en gran parte creada por los "restos del Concordium" junto con los miembros de la Vegetarian Bible Christian Church.<sup>19</sup> Esta última, una escisión del suecismo establecida por William Cowherd en 1809 en Salford, enfatizaba la cuestión de la templanza en la dieta, promovía la necesidad de renovación moral y espiritual, y la cultivación de la divinidad interna de la humanidad. Adhiriéndose a un enfoque racionalista de las escrituras, formaron parte —según Twigg— de lo que puede denominarse "la ilustración proletaria", la cual creía fervientemente en las posibilidades de auto-mejora como medio para alcanzar el progreso tanto personal como social, reflejado en un fuerte interés por la medicina, la ciencia y la educación.<sup>20</sup>

Estas ideas fueron características definitorias del movimiento de reforma emergente. Figuras como el sucesor de Cowherd, Joseph Brotherton (quien más tarde se convirtió en el primer miembro del parlamento de Salford), y James Simpson, el primer presidente de la Vegetarian Society, promovieron múltiples causas progresistas, como el pacifismo, el abolicionismo, la oposición a la pena corporal y capital, y la reforma democrática. Tales preocupaciones resultaron particularmente significativas en las raíces del movimiento desplegado en Manchester y Salford, y, luego, en Lancashire y Yorkshire, regiones que —como observa Gregory— se nutrieron de las diversas heterodoxias médicas, dietéticas y religiosas, así como "del chartismo, el owenismo, el secularismo, el espiritualismo y otras corrientes posteriores de independencia plebeya", como la Social Democratic Federation, las Labour Churches y el Independent Labour Party.<sup>21</sup>

18 Citado en James Gregory, **Of Victorians and Vegetarians**, *op. cit.*, p.28.

19 James Gregory, **Of Victorians and Vegetarians**, *op. cit.*, pp. 30-31.

20 Julia Twigg, **The Vegetarian Movement in England 1847-1981: A Study in the Structure of its Ideology**, PhD thesis, London School of Economics, 1981.

21 James Gregory, **Of Victorians and Vegetarians**, *op. cit.*, pp. 35 y 112.

Estas áreas urbanas e industrializadas del norte fueron los principales centros del pensamiento radical, y fomentaron una cultura de auto-educación y mejora del proletariado. En dicho contexto, el vegetarianismo prosperó y, a lo largo de las primeras décadas del siglo XIX, se conectó a ideas de reforma tanto individual como social. La liberación de la mente, el cuerpo y el espíritu se convirtió en un tema que impregnó y aglutinó a buena parte del discurso socialista, no conformista y vegetariano. Así, la reforma alimenticia se desarrolló al interior de un amplio espectro del emergente progresismo británico.

Es cierto que muchos de los involucrados en este desarrollo, como Brotherton, estaban más alineados con el liberalismo que con las incipientes ideologías de izquierda. Sin embargo, es importante señalar que, en este primer ambiente de reforma, las ideas y motivaciones de los diferentes grupos solían superponerse. Comunistas socialistas, liberales radicales y no conformistas religiosos compartían a menudo el deseo de liberar al individuo de la ortodoxia represiva, así como de reformar a la sociedad de acuerdo con ideales humanitarios, pacifistas, democráticos e igualitaristas. Los componentes esenciales del pensamiento de izquierdas fueron los que simultáneamente estructuraron la expresión de las ideas vegetarianas. A medida que avanzaba el siglo XIX, esta conexión particular no hizo más que fortalecerse, y las principales voces que difundían el rechazo al consumo de carne provenían cada vez más de sectores socialistas, comunistas y anarquistas.

## El vegetarianismo en el socialismo ético y religioso

Las décadas de 1880 y 1890 fueron una época de rápido crecimiento de las izquierdas en Gran Bretaña, lo que se tradujo en la emergencia de un verdadero caleidoscopio de nuevas organizaciones socialistas. Algunas de estas fueron la Henry Hyndman's Democratic Federation (1881), de tendencia marxista —que luego se convirtió en la Social Democratic Federation (1884-1909)—, la "sociedad socialista ética" Fellowship of the New Life (1883-1898), la más heterogénea Socialist League (1884-1901) y grupos de socialismo cristiano como el Labour Church Movement (1891-1902). También se fundaron en este período la Fabian Society (1884), el Scottish Labour Party (1888-1895), el Independent Labour Party (1893-1975) y el Labour Representation Committee (1900), que en 1906 cambió su nombre a Labour Party. Si bien algunos de estos grupos tenían una membresía relativamente modesta, otros, como el Independent Labour Party, "tenían más de 400 clubes y filiales para 1894 y, tal vez, hasta 50.000 miembros para 1895", mientras que el conocido semanario socialista de Robert Blatchford, **The Clarion** (1891-1934), "vendía 80.000 copias por número al final de la década".<sup>22</sup>

22 Thomas Linehan, **Modernism and British Socialism**, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012, p. 2.

Como señala Bevir, las razones de este despertar del pensamiento y la actividad socialistas en lugar de otras formas más moderadas de progresismo se debió, en parte, a la fragmentación y los fracasos del liberalismo, y a su pérdida de dominio político e ideológico. La alianza de diversas tendencias liberales, no conformistas y radicales que representaba el Partido Liberal había comenzado a desmoronarse.<sup>23</sup> También, a la luz de un largo período de depresión económica y alto desempleo, que duró desde 1873 hasta 1896, la autoridad de uno de los pilares centrales del liberalismo, la economía clásica, se había visto socavada. Fue en este contexto de "plasticidad económica y política partidaria" que un sector importante de las clases medias y trabajadoras comenzó a buscar respuestas en otros lugares.<sup>24</sup>

La naturaleza y el alcance que tuvo este renacimiento socialista quizás haga que la presencia en él de ideas vegetarianas no sea sorprendente. Algunos de los temas centrales de la izquierda del período —la liberación holística, la fraternidad ilimitada, la divinidad immanente y la transformación moral individual— resultaron propensos al vegetarianismo, lo que permitió que muchos socialistas contemporáneos incorporaran dicha dieta como parte de su modo de vida. Como afirma Gregory, para la década de 1890 el vegetarianismo se había impregnado de "una nueva vitalidad" y gozaba de una mayor visibilidad pública. Floreciendo junto a, y dentro de, una izquierda resurgente, se reconoció como "una característica de la vida reformista, radical o progresista moderna en las grandes ciudades". Fue en estos esperanzados días de fin de siglo que la dieta se convirtió en un verdadero "símbolo de la época".<sup>25</sup>

De las tres categorías comúnmente utilizadas para definir al socialismo británico de estos años —marxista, fabiana y socialista ética—, casi todos los vegetarianos de izquierda se encontraban más cercanos a la última de ellas, la cual se fundamentaba en la creencia de que la transformación moral de los individuos era tan crucial para el cambio social como las transformaciones materiales y estructurales. Una de las organizaciones más influyentes de esta tradición fue la Fellowship of the New Life. Creada en 1883, su órgano de prensa fue el periódico **Seed-time**, que se publicó entre 1889 y 1898. La Fellowship buscaba demostrar que el socialismo sólo se podría alcanzar a través de un despertar interno y espiritual. Sus miembros creían que dicha auto-reforma, guiada por preceptos éticos de amabilidad, simplicidad y amor, naturalmente conduciría a un cambio social más amplio, trayendo consigo un mundo más justo y armonioso. Así, el enfoque de la Fellowship reflejaba una visión holística del socialismo que partía de la idea de una interdependencia entre los aspectos morales y materiales de la vida.

El eje central de esta visión ética consistió en un sentido de unidad que se extendía más allá de las relaciones humanas y abarcaba todas las formas de vida, incluidos los animales. Esto llevó a muchos socialistas a adoptar el vegetarianismo, el cual se interpretaba no sólo como una elección dietética personal, sino como una postura moral contra la explotación y el sufrimiento del conjunto de los seres vivos. John Coleman Kenworthy, miembro de la Fellowship, expresó esta idea en sus escritos. Él consideraba que la relación de los humanos con otras especies, especialmente a través del consumo de carne, reflejaba los defectos de la sociedad. Argumentaba que las relaciones violentas y depredadoras eran un síntoma de disfunción e injusticia social, y que la verdadera reforma implicaba el reemplazo de una "dependencia negativa" (depredación) por una "dependencia positiva" (cooperación y amor).<sup>26</sup> Así, las ideas de Kenworthy se alineaban con una particular visión espiritual y moral del socialismo, que buscaba transformar tanto la conciencia individual como a la sociedad en su conjunto. Él creía que a medida que las personas reconocieran su interdependencia con otros seres, comenzarían a vivir de manera más ética, lo que llevaría a la creación de una sociedad justa y cooperativa. Se trataba de una concepción religiosa que veía al socialismo no sólo como un programa político, sino como una forma de renacimiento que conduciría a un mundo de unidad, amor, libertad y alegría.

Sin embargo, fue quizás el Labour Church Movement, fundado por John Trevor en 1891, el que mejor encarnó esta visión. Trevor creía que el movimiento obrero era el vehículo a través del cual se expresaba la divinidad interna de la humanidad, el sucesor del cristianismo que ofrecía la forma más auténtica de religión. El Labour Church Movement fue fundado "con el expreso propósito de declarar que Dios está trabajando, aquí y ahora, en el corazón del Movimiento Laboral".<sup>27</sup> La misión del mismo, creía Trevor, era intentar hacer socialistas difundiendo la ética de la *fellowship*, viviéndola uno mismo y comunicándola a los demás. Como informó Katharine Bruce Glasier (1867-1950), el socialismo era "la forma de sociedad que debe inevitablemente surgir cuando los hombres creen, es decir, viven por la verdad de la unidad de la vida".<sup>28</sup> Aunque Trevor no era vegetariano, fue a través de este énfasis en construir el socialismo mediante la experiencia activa de una ética de la camaradería universal que muchas personas, como la propia Glasier, llegaron a considerar el vegetarianismo como un elemento integral de su política.

Kenworthy y William Jupp (1846-1936), fundador también de la Fellowship, adherían a tales creencias, lo que los llevó a unirse a John Bruce Wallace, otro socialista vegetariano, en el desarrollo de la Brotherhood Church. Su primer grupo fue

23 Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., pp. 34 y 38-40.

24 Stephen Yeo, "A New Life: The Religion of Socialism in Britain", op. cit., p. 32.

25 James Gregory, *Of Victorians and Vegetarians*, op. cit., p. 67.

26 J. C. Kenworthy, "The Rights of Men and The Rights of Animals", en *Humanity: The Journal of the Humanitarian League*, octubre de 1895, p. 66.

27 Citado en Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., p. 281.

28 Citado en Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., p. 294.

establecido en 1892 en Southgate Road, Londres, y a él se sumaron rápidamente otros en Forest Gate, Walthamstow y Croydon. La misión de estas iglesias (y, más tarde, del Brotherhood Trust) era fomentar la aplicación de "los principios del Sermón de la Montaña de manera literal y completa al comportamiento individual".<sup>29</sup> Esta perspectiva fomentó fuertes lazos con movimientos pacifistas, así como con el cuquismo. También promovió la creencia en la necesidad de practicar una benevolencia universal, como se expresaba, por ejemplo, a través de la dieta vegetariana.<sup>30</sup>

### Las influencias del romanticismo americano y del anarco-cristianismo ruso

Como muchos de los socialistas religiosos, éticos o de la Fellowship, los pioneros de la Brotherhood Church se vieron profundamente influenciados por el romanticismo americano, especialmente por el pensamiento de Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau y Walt Whitman.<sup>31</sup> La concepción de Emerson del "Over-Soul" fue particularmente influyente. El concepto trataba sobre la existencia de una divinidad interior que permea y conecta toda la vida en la Tierra: "dentro del hombre está el alma del todo... a la cual cada parte y partícula está igualmente relacionada... Vemos el mundo pieza por pieza, como el sol, la luna, el animal, el árbol; pero el todo, de lo cual estas son partes brillantes, es el alma".<sup>32</sup> También Whitman ofreció escritos que cautivaron a muchos socialistas británicos al iluminar la unidad orgánica del alma y el cuerpo humano con el mundo natural.

Por su parte, Thoreau, a través de obras como *Walden* (1854) y su ensayo *On Civil Disobedience* (1849), popularizó formas de pensamiento anarquista y proto-ecologista abogando por el desarrollo de una vida sencilla en estrecha armonía con la naturaleza, así como por la adopción de la resistencia no violenta contra las injusticias. Aunque no era estrictamente vegetariano, Thoreau tendía a evitar los alimentos de origen animal, no por razones de salud, sino porque le resultaban "incompatibles con [su] imaginación". Argumentaba que, aunque el ser humano "vive, en gran medida, alimentándose de otros animales", era ésta "una forma de vida miserable" que ofendía la aversión natural de la humanidad hacia la violencia innecesaria y la destrucción. Para Thoreau, el vegetarianismo ayudaría al desarrollo de las "facultades más altas o poéticas" de las personas. Él consideraba que, como

parte del destino de mejora gradual de la humanidad, se dejaría en el futuro de comer animales por completo.<sup>33</sup>

Como describe Bevir, muchos socialistas éticos de Gran Bretaña hicieron frecuentes referencias a su deuda intelectual con las figuras más importantes del romanticismo americano. En 1892, por ejemplo, la revista de la Fellowship, *Seed-time*, afirmó que la organización y sus miembros habían sido predominantemente "influenciados por Thoreau y Emerson en lugar de por pensadores como Marx".<sup>34</sup> Mientras tanto, el fundador de la Labour Church, John Trevor, sostuvo que la influencia de Emerson y Whitman sobre él había sido tan profunda que se habían convertido en "parte de mí".<sup>35</sup> Por su parte, socialistas vegetarianos como Jupp, Kenworthy, Henry Salt y Edward Carpenter expresaron sentimientos similares. Jupp, por ejemplo, quien dedicó un capítulo de su autobiografía a Thoreau, describía las obras de este, de Emerson y de Whitman como "escrituras 'inspiradas por Dios'", y entabló sobre dicha base una firme relación intelectual con Salt.<sup>36</sup>

Los filósofos y poetas del romanticismo americano ofrecieron una nueva perspectiva ética que energizó a muchos de los que formarían parte del incipiente movimiento socialista en Gran Bretaña. Sin embargo, hubo otra fuente de teorías sobre la divinidad immanente, la unidad sin límites, la no violencia y la fraternidad universal que ejerció una influencia fundamental sobre los socialistas de la época: León Tolstói.

En *The Kingdom of God is Within You* (1894), Tolstói delineó una singular filosofía que ubicaba a las enseñanzas de Jesús, particularmente al Sermón de la Montaña, en el centro de su pensamiento. El autor rechazaba las imposiciones y corrupciones de la iglesia y, en cambio, enfatizaba la naturaleza personal e immanente de la reforma espiritual y moral. Asimismo, condenaba al Estado, la ley y la propiedad privada subrayando su rol fundamental en la explotación y la violencia. En clara oposición a tales instituciones, sostenía que Jesús había buscado eliminar la violencia del mundo mediante la propagación de una doctrina de amor universal, ideal que se encontraba en la base de todas las religiones del mundo. Esta fue el fundamento del pacifismo de Tolstói, y fue desde aquí que desarrolló y expuso su principio de resistencia no violenta, concepto que influyó en muchos pensadores y activistas de izquierda.<sup>37</sup>

29 Citado en Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., p. 260.

30 J. Bruce Wallace, *Towards Fraternal Organization: An Explanation of the Brotherhood Trust*, Londres: Brotherhood Trust, 1894.

31 Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., pp. 235-255.

32 Ralph Waldo Emerson, "The Over-Soul", en *Essays*, Boston, James Munroe, 1841, p. 223.

33 Henry D. Thoreau, *Walden; or, Life in the Woods*, Boston, Ticknor and Fields, 1854.

34 *Seed-time*, abril de 1892, citado en Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., p. 244.

35 Citado en Mark Bevir, *The Making of British Socialism*, op. cit., p. 254.

36 William Jupp, *Wayfarings. A Record of Adventure and Liberation in the Life of the Spirit*, Londres, Headley Brothers, 1918.

37 León Tolstói, *The Kingdom of God is Within You: or, Christianity not as a Mystical Doctrine, but as a New Life-Conception*, trad. de A. Delano, Londres, Walter Scott, 1894; Peter Marshall, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*, Londres, Harper Perennial, 2008, pp. 364, 369 y 371.

En otro de sus textos, **The First Step** (1892), Tolstói ofreció una típica exposición de los medios por los cuales creía que la humanidad podría comenzar a rechazar los males que habían envuelto al mundo y, en su reemplazo, hacer la experiencia de una "buena vida". El primer paso hacia esta nueva vida moral era el desarrollo del autocontrol, capacidad de la que el hombre moderno carecía fatalmente. La humanidad, argumentaba, se encontraba esclavizada por "una inmensa cantidad de deseos" cuya satisfacción dependía del "trabajo, a menudo doloroso, de otros".<sup>38</sup> La renuncia a tales deseos, por ende, proporcionaba la base para el desarrollo de una vida virtuosa.

**The First Step** fue originalmente escrito como una introducción a la edición rusa del libro de Howard Williams **The Ethics of Diet**, publicado por primera vez en 1883. El texto de Williams proporcionaba una visión general del pensamiento vegetariano, recopilando extractos de escritos de aquellos que habían promovido o, cuanto menos, simpatizado con la dieta. Desde Pitágoras hasta William Cowherd, incluía palabras de Rousseau, Oswald, Ritson, Nicholson, Newton, Shelley, Lambe y Phillips, entre muchos otros.<sup>39</sup> Tolstói, que se convirtió en vegetariano alrededor de los cincuenta y siete años de edad, comprendía que el libro explicaba, a través de las voces de los "mejores representantes de la humanidad" de todos los períodos, "por qué la abstinencia de alimentos animales" era "el primer acto de... una vida moral".<sup>40</sup>

Para Tolstói, el vegetarianismo formaba parte de un intento de "reformular [la vida] desde sus mismas raíces", de hacer que la sociedad pasara de una ética de la depredación a una de la cooperación. Matar animales, argumentaba, era profundamente dañino, ya que obligaba a las personas a suprimir "la más alta capacidad espiritual: la de la simpatía". Este proceso de desensibilización lo demostraba en **The First Step** mediante un extenso relato de su visita a un matadero, donde fue testigo de la completa indiferencia con que los trabajadores del lugar trataban a los animales. Reservaba, sin embargo, su crítica más mordaz para el consumidor de lujo: aquellos que se ocultaban como "avestruces" ante las horribles realidades de la obtención de lo que devoraban. Este ocultamiento se trasladaba, asimismo, al ámbito de las relaciones humanas, en el que las clases altas satisfacían "sus caprichos" a través de "las vidas aplastadas de los trabajadores", "consumiendo en lujo el trabajo de miles". Para alejarse de esta sociedad de depredación era necesario, primero que todo, simplificar la vida y eliminar el deseo por esas cosas que destruyen la existencia de los demás. Ésta era la importancia esencial del vegetarianismo para Tolstói, "el

primer paso" hacia la "perfección moral", hacia la creación del "reino de Dios en la Tierra".<sup>41</sup>

A pesar de su tendencia hacia una presentación algo ascética de la dieta, el núcleo del vegetarianismo en Tolstói seguía siendo la noción de que la violencia hacia los animales era "simplemente inmoral", y que comer carne era incompatible con una sociedad caracterizada por la simpatía y la fraternidad. Esto se reflejaba en el enfoque optimista del movimiento vegetariano ruso que las enseñanzas de Tolstói habían fomentado, y que derivó en la creación en 1909 de la Sociedad Vegetariana de Moscú, la que afirmaba como uno de sus principales objetivos "el establecimiento de amor y paz entre todas las criaturas vivas".<sup>42</sup>

En Gran Bretaña, la filosofía de Tolstói tuvo un impacto significativo dentro del movimiento socialista. Como escribió un colaborador de **Seed-time**, su nombre se convirtió en "una palabra común en Inglaterra... especialmente entre aquellos interesados en la Revolución Social".<sup>43</sup> Para algunos, como el socialista ético y vegetariano Percy Redfern, los escritos de Tolstói fueron un despertar intelectual y espiritual transformador: "Tolstói fue mi universidad y mi iglesia".<sup>44</sup> Para otros, como Kenworthy, las enseñanzas del ruso representaban un regreso "a los principios de conducta enseñados por Jesucristo", aquellos de "renuncia a uno mismo, verdad y amor perfecto hacia todos".<sup>45</sup> Tal filosofía proporcionó la base de su perspectiva cada vez más anarquista, incluida su pacifismo y vegetarianismo. También, alentó la creación de colonias dedicadas a desarrollar la vida comunal, como ocurrió en Purleigh, Essex, donde, bajo la dirección de Kenworthy, se estableció en 1896 una comunidad basada en las enseñanzas de Tolstói.

Hubo varias comunidades de este tipo fundadas en la década de 1890. Estos grupos ponían un similar énfasis en el papel de la transformación moral y el ejemplo personal como vehículo para producir un cambio social. Sin embargo, su principal diferencia era que mientras los anarquistas tolstoianos no contemplaban la importancia de la agitación política ni de la organización, los socialistas la consideraban vital. El enfoque específico de Kenworthy lo llevó, finalmente, a retirarse de la sociedad, lo que provocó la desaprobación de muchos de sus compañeros y, como destaca Manton, terminó jugando en favor de la crítica fabiana al "socialismo ético".<sup>46</sup>

38 León Tolstói, "The First Step", en **International Vegetarian Union**. Consultado el 5 de abril de 2019, [https://ivu.org/history/tolstoy/the\\_%20first\\_step.html](https://ivu.org/history/tolstoy/the_%20first_step.html)

39 Howard Williams, **The Ethics of Diet: A Catena of Authorities Deprecatory of the Practice of Flesh-Eating**, Londres, Pitman, 1883.

40 León Tolstói, "The First Step", *op. cit.*

41 *Ibidem*.

42 Charlotte Alston, **Tolstoy and His Disciples: The History of a Radical International Movement**, Londres, I.B/Taurus, 2014, pp. 31-32.

43 W. H. G. Armytage, **Heavens Below: Utopian Experiments in England 1560-1960**, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1961. p. 334

44 Percy Redfern, **Tolstoy: A Study**, Londres, A.C. Fifield, 1907, p. 5.

45 John Coleman Kenworthy, **Tolstoy: His Life and Works**, Londres, Walter Scott, 1902, pp. 29 y 34.

46 Kevin Manton, "The Fellowship of the New Life", *op. cit.*, pp. 297-299.

Para muchos otros, las comunidades experimentales eran vistas como una forma de atraer la atención de las personas hacia nuevas ideas, una forma de acción política antes que un lugar de retiro espiritual. La Fellowship of the New Life consideraba explícitamente el establecimiento de colonias socialistas como una manera de "ilustrar su ideal", a pesar de que esto sólo podría ser "parcial... como mucho".<sup>47</sup> Estas comunidades reflejaban la importancia brindada al ensayo de nuevas formas de vida como modo de agitación creativa, de praxis radical. Entre los componentes de este estilo de vida alternativo era común la práctica del vegetarianismo. Además de Purleigh, cuyos integrantes eran en su mayoría vegetarianos, existía la colonia de Norton, establecida bajo la influencia de Edward Carpenter en las afueras de Sheffield en 1896, cuyos miembros intentaron fabricar calzado vegano (que, naturalmente, tomó la forma de sandalias). También se hallaba Whiteway Colony, establecida en los Cotswolds en 1898, donde el cambio dietético fue una característica destacada, como afirmó una de sus pioneras, Nellie Shaw: "la mayoría de nosotros somos vegetarianos".<sup>48</sup>

Tras un período en la Fabian Society y el Independent Labour Party, Shaw se sintió atraída por los escritos de Tolstói y, luego, por Whiteway, en un intento por encontrar "algo más cálido, más vital, más atractivo que la mera economía para el costado idealista de nuestra naturaleza". La referencia ilustra cómo las colonias llegaron a constituirse en expresiones de formas personales y holísticas de socialismo. En particular, destaca su papel como encarnaciones de una visión utópica que traía al presente destellos de un futuro ideal.

## El vegetarianismo en la literatura popular socialista

Como sostiene Elizabeth Carolyn Miller, los escritos de Shelley fueron reproducidos en diversas publicaciones de izquierda de la época, "desde periódicos anarquistas como **Freedom** y **The Torch**, hasta revistas socialistas moderadas y parlamentarias como **Our Corner** y **Labour Leader**".<sup>49</sup> Por otra parte, numerosos socialistas declararon que Shelley había sido fundamental en el desarrollo de sus ideas. Entre ellos se encontró George Bernard Shaw, quien en la reunión inaugural de la Shelley Society, celebrada en 1886, manifestó que el trabajo de Shelley lo había impulsado a convertirse en "un socialista, ateo y vegetariano".<sup>50</sup> Asimismo, refiriéndose

a su impacto en el movimiento chartista, Shaw declaró que Shelley había sido una profunda fuente de inspiración para la izquierda: "Hizo y sigue haciendo que hombres y mujeres se unan a sociedades políticas, sociedades secularistas, sociedades vegetarianas, sociedades para distender el contrato matrimonial y sociedades humanitarias de todo tipo". Si Shelley encontró una considerable aceptación entre radicales y progresistas de las clases trabajadora y media fue porque no era un simple poeta, sino un "profeta" que daba voz a visiones convincentes y hermosas de un orden social más justo. Fue así como sus escritos llegaron a estimular y encarnar el impulso "más cálido", "vital", "idealista" que tanto atraía a la mayoría de los socialistas comunes.<sup>51</sup>

Otro de aquellos a quienes Shaw consideraba un "profeta" fue William Morris, cuya novela utópica **News from Nowhere** (1890) conformó una de las visiones literarias socialistas más famosa e influyente del período. Ambientada en una sociedad comunista ideal del futuro, la obra ofrecía una imaginativa descripción de un mundo de igualdad, libertad y fraternidad, donde los sistemas de autoridad y propiedad privada eran reemplazados por la propiedad común y la democracia directa. En el futuro Reino Unido de Morris, los individuos podían encontrar placer en una diversidad de trabajos y formas de ocio que, en estrecha conexión con la naturaleza, fusionaban lo físico e intelectual con lo artístico y creativo.

Tal visión no era prescriptiva, sino —como sostuvo Levitas— una manera de comunicar "los valores sobre los cuales se basaría una sociedad socialista", y un intento explícito de inspirar a otros a imaginar un mundo mejor. Esta función de las visiones utópicas socialistas se ha denominado como "la educación del deseo", ya que ofrecía a las personas "una ampliación, profundización y elevación de sus aspiraciones en términos muy distintos a los de la vida cotidiana".<sup>52</sup> En efecto, la utopía de Morris ilustró una forma de socialismo que se centraba en concebir las relaciones de la vida diaria a través de imágenes de fraternidad y comunión con la naturaleza. Otras novelas utópicas del período ofrecieron también descripciones similares, como **The Sorcery Shop** (1907) de Robert Blatchford, que retrataba un futuro Manchester como una ciudad verde e igualitaria "de salud y belleza, de hogares felices... de árboles y flores".<sup>53</sup> La visión de Blatchford se parecía en muchos aspectos a los esfuerzos contemporáneos del movimiento de la ciudad jardín, deriva más estructurada y efectiva, aunque menos radical, de intentos anteriores de establecer comunidades progresistas. Inspirado por el trabajo de Ebenezer Howard de 1898, **To-Morrow: A Peaceful Path to Real Reform**, el movimiento de la ciudad jardín buscaba fusionar lo mejor de la vida urbana

47 Citado en Kevin Manton, "The Fellowship of the New Life", *op. cit.*, pp. 298-299.

48 Nellie Shaw, **Whiteway: A Colony on the Cotswolds**, Londres, C. W. Daniel, 1935, p. 58.

49 Elizabeth Carolyn Miller, **Slow Print: Literary Radicalism and Late Victorian Print Culture**, Stanford, Stanford University Press, 2013, p. 150.

50 Roland A. Duerksen, "Shelley and Shaw", en *PMLA* Vol. 78, n° 1, marzo de 1963, p. 11; ver además: George Bernard Shaw, **Sixteen Self Sketches**, Londres, Constable and Company, 1949, p. 53.

51 George Bernard Shaw, "Shaming the Devil about Shelley", en **Pen Portraits and Reviews**, Londres, Constable and Company, 1949, p. 244. Inicialmente publicado como artículo en 1892.

52 Ruth Levitas, **The Concept of Utopia**, Londres, Philip Allan, 1990, p. 120.

53 Robert Blatchford, **The Sorcery Shop: An Impossible Romance**, Londres: The Clarion Press, 1907, p. 17.



y rural a fin de promover relaciones de cercanía que fuesen beneficiosas con el entorno natural.

Letchworth, la primera ciudad jardín que se estableció en 1909, atrajo a reformadores de todo tipo, especialmente a aquellos vinculados con la Fellowship of the New Life. Socialistas vegetarianos, como Wallace y Jupp entre otros, eligieron instalarse en el lugar, donde rápidamente se contó con un restaurante de "reforma alimentaria" y un "Simple Life Hotel".<sup>54</sup> El propio arquitecto de Letchworth, Raymond Unwin (1863-1940), era vegetariano, así como un socialista utópico que consideraba **News from Nowhere** "la clave de cada una de sus opiniones arquitectónicas, sociales y políticas".<sup>55</sup> De hecho, tales visiones de fraternidad ilimitada, cooperación y vida simple en armonía con la naturaleza fueron muy sugestivas para las sensibilidades vegetarianas.

La ya citada utopía de Blatchford reflejaba ciertamente esto, como así también lo había hecho un anterior trabajo suyo titulado **Merrie England** (1893), obra que delineaba una concepción holística de socialismo y promovía la práctica del vegetarianismo. **Merrie England** se convirtió en un *bestseller* que alcanzó a vender más de un millón de copias, lo que llevó al periódico **Manchester Guardian** a sostener que "por cada persona convertida al socialismo por **El capital**, había cien convertidos por **Merrie England**".<sup>56</sup> Las ideas que expresaba este y otros trabajos referidos "fueron devoradas con avidez por los grupos de trabajadores", y conformaron la base de un socialismo verdaderamente popular del período.<sup>57</sup>

Dichos textos otorgaron un lugar de centralidad, en su proyecto ético-político, al cambio de forma en que las personas se relacionaban entre sí y con el mundo que las rodeaba, incluido el conjunto de las especies. Ellos enfatizaron los valores morales y espirituales sobre los cuales se basaba el socialismo, e ilustraron la importancia de experimentar sus principios en la vida diaria. El asunto adquirió tal importancia que no sólo se expresó a través de la escritura, sino también de la imagería icónica. Fue éste el caso de la obra del artista Walter Crane (1845-1915), cuyas inclinaciones vegetarianas se mostraron quizás más claramente en sus ilustraciones de **Rumbo Rhymes; or the Great Combine**, sátira publicada en 1911. En ella, Crane imaginó la convocatoria de una gran asamblea de todos los animales oprimidos del mundo, quienes reunidos en democracia directa formularon un plan de acción contra el consumo de carne y la vivisección.

54 Thomas Linehan, **Modernism and British Socialism**, *op. cit.*, p.76.

55 Colin Ward, "An Old House Amongst New Folk: Making Nowhere Somewhere", en Stephen Coleman y Paddy O'Sullivan (eds.), **William Morris and News from Nowhere: A Vision for Our Time**, Dartington, Green Books, 2004, p. 127.

56 Robert Blatchford, **These Eighty Years**, Londres, Cassell & Co., 1931, p. XIII.

57 Stephen Yeo, "A New Life: The Religion of Socialism in Britain, 1883-1896", **History Workshop**, n° 4, 1977, pp. 5-56 y p. 29.

## Resumen

Como parte de un estudio de más largo aliento, este artículo explora el vínculo entre las ideas vegetarianas y la izquierda británica a lo largo del siglo XIX.<sup>58</sup> Para ello, en primera instancia, se estudia la conexión del vegetarianismo con los movimientos socialista utópico (en particular con las ideas y proyectos de Greaves) y chartista durante la primera mitad del ochocientos. El desarrollo busca dar cuenta de las tendencias tanto milenaristas como reformistas que informaron al vegetarianismo ético del período. Luego, el trabajo centra su atención en la última parte del siglo, especialmente en el crecimiento de las ideas vegetarianas al interior del "resurgimiento socialista" de las décadas de 1880 y 1890. Tales apartados permiten comprender cómo y por qué, en una época de expansión de las organizaciones políticas de izquierda, tanto el socialismo como el vegetarianismo se volvieron expresiones genuinamente populares.

**Palabras clave:** vegetarianismo, socialismo, siglo XIX, izquierda británica, socialismo utópico, chartismo, resurgimiento socialista.

## Vegetarianism within the 19th century British Left: Nourishing Utopian Dreams of "Health, Joy and Beauty"

### Abstract

As part of a broader study, this article explores the connection between vegetarian ideas and the British left throughout the 19th century. To this end, it first examines the relationship between vegetarianism and the utopian socialist movements (particularly the ideas and projects of Greaves) and Chartism during the first half of the century. This section aims to analyze the millenarian and reformist tendencies that shaped the ethical vegetarianism of the period. The article then focuses on the late 19th century, especially on the growth of vegetarian ideas within the "socialist revival" of the 1880s and 1890s. These discussions shed light on how and why, in an era of expanding leftist political organizations, both socialism and vegetarianism became genuinely popular expressions.

**Keywords:** vegetarianism, socialism, 19th century, British left, utopian socialism, Chartism, socialist revival.

58 "Chapter Four: A vision of health, joy and beauty. Feeding Utopian Dreams", en Sky Duthie, **The Roots of Reform: Vegetarianism and the British Left, c. 1790-1900**, York, University of York, 2019.

# Ética vegetariana y crítica al carnivorismo

## una lectura desde el naturismo libertario en Osorno (Chile, 1931-1942)

Eduardo Godoy Sepúlveda\*

Diego Mellado Gómez\*\*

### Introducción

El vegetarianismo siempre ha orbitado en torno al anarquismo.<sup>1</sup> En los relatos de **Cuando era muchacho**, José Santos González Vera narra el encuentro que tuvo, siendo aún niño, con un joven zapatero vegetariano. Ocurrió a comienzos del siglo XX en Talagante, un pueblo ubicado al sur de Santiago. Según cuenta González Vera, lo había encontrado comiendo empanadas, de la cual sólo comía la masa, mientras botaba el pino en el suelo. Ante semejante acción, alguien le comentó: "¡Pero usted bota lo mejor!", a lo que el zapatero respondió: "No como cadáveres". El suceso, detalla el escritor, le pareció extraño e inaudito, recordando la impresión que le provocó este peculiar sujeto: "No supe qué pensar. Jamás vi a nadie que no saboreara el pino. Lo encontré raro. Él habló largo sobre la carne. Comerla era costumbre bárbara y a él sabía a muerto. Lo oyeron riendo, más ninguno lo imitó".<sup>2</sup>

La anécdota de González Vera presenta uno de los principios más comunes de la imbricación entre el pensamiento anarquista y la práctica del vegetarianismo: la ingesta de carne es una práctica barbárica, es decir, irracional, similar al canibalismo. Así también lo veía el geógrafo anarquista Élisée Reclus, para quien el vegetarianismo era una forma de bondad y amistad hacia los animales, una extensión del mismo principio ético que puso fin al canibalismo en la especie humana. En un divulgado ensayo, Reclus planteaba que "las razones que podían invocar los antropófagos contra el abandono de la carne humana en la alimentación usual tenían el mismo valor que las que usan hoy en día los simples

carnívoros".<sup>3</sup> Se deducía, en este sentido, que el carnivorismo es una expresión del canibalismo primitivo. De ahí que superar esta condición predatoria, consistente en abandonar una dieta que contenga cadáveres, implicaba, al mismo tiempo, un acto de coherencia con la revolución integral del individuo y con la práctica de una ética vitalista y emancipatoria, que proyectaba en la transformación de la alimentación un acto simultáneo de racionalidad y liberación.

En este artículo estudiamos un caso particular del vegetarianismo libertario en Chile durante la década de 1930, en el que encontramos elementos comunes de la ética anarquista respecto a los vínculos con los animales, como también aspectos singulares relacionados al contexto socioeconómico y con las particularidades de los individuos que promovían el vegetarianismo. Como veremos a continuación, en la ciudad de Osorno, ubicada en la región sur de Chile, el colectivo anarcosindicalista que animaba la Federación Obrera Local de Osorno (FOLO) promovía el vegetarianismo a través del periódico **Vida Nueva** dentro de las secciones dedicadas al Naturismo Trofológico.<sup>4</sup> La principal motivación, no obstante, no consistía en incentivar el respeto por los animales ni en difundir diatribas contra la industria cárnica, sino en poner en práctica una alimentación naturista, siguiendo el precepto hipocrático que dicta: "que tu alimento sea tu medicina".

Para desarrollar esta investigación, hemos comenzado por perfilar el movimiento anarquista y anarcosindicalista en Chile en los años 30, situando en dicho contexto el desarrollo del anarcosindicalismo de Osorno. Esta aislada región, por su parte, también es analizada desde el punto de vista de su modernización y del surgimiento y expansión de la industria agrícola y ganadera, mayoritariamente en manos de colonos alemanes. A partir de estos factores políticos y socioeconómicos, esbozamos los rasgos generales del naturismo libertario divulgado en el periódico **Vida Nueva**, ámbito dentro del cual se promueve la alimentación

\* Universidad de Santiago / Universidad Diego Portales.

\*\* Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile.

1 O, en otras palabras, el anarquismo ha sido un espacio propicio para el desarrollo del naturismo y el vegetarianismo, lo cual no implica necesariamente que el anarquismo debía ser naturista o vegetariano, aunque hubo militantes que sostuvieron este modo de entenderlo. Sin duda, esta relación no estuvo exenta de debates y controversias.

2 José Santos González Vera, **Cuando era muchacho**, Santiago de Chile, Nascimento, 1964, p. 49.

3 Élisée Reclus, À propos du végété végétarisme arianisme, en **La Réforme Alimentaire**, marzo de 1901, Vol. 5, n° 3, p. 42.

4 Estudiamos la primera época (1934-1942, Osorno). Hubo dos épocas después en la ciudad de Talca, en los años 1946-1946 y 1964, respectivamente. Dirigidas todas, siempre, por el anarquista y naturista libertario Juan Segundo Montoya.



vegetariana, parte fundamental de la tríada alimentaria del sistemaτροφολόγικό, que integraba dentro del mismo complejo nutricional la ingesta a través de la nariz y la piel (la denominada "triple alimentación": bucal, nasal y cutánea). Ahora bien, en tanto la vía netamente naturista no explícita una ética sobre el vínculo humano-animal, nos introducimos en las ideas relativas a la moral y a la cultura libertaria, difundidas por la pluma del naturista libertario Juan Segundo Montoya y otros autores de **Vida Nueva**. Complementando este aspecto, y saliendo del naturismo y vegetarianismo propiamente tal, revisamos la constitución de un comité en defensa de los perros en 1940, observando si en esta práctica de solidaridad humano-canina se expresan ideas vinculadas a los principios del vegetarianismo anarquista, o bien existían otras motivaciones para condenar y denunciar la matanza de canes por parte de organismos estatales-sanitarios.

De este modo, buscamos comprender cómo se expresó y tuvo lugar el vegetarianismo anarquista en Osorno, "la capital ganadera de Chile", entendiendo sus peculiaridades dentro del movimiento anarquista y los contextos que configuraron sus prácticas. ¿Qué diferencias existían entre la perspectiva naturista y la anarquista sobre el vegetarianismo y el trato hacia los animales? ¿Cómo se divulgaba la alimentación vegetariana junto a la propaganda anarquista? ¿Qué contradicciones existían en un medio socioeconómico dominado por la emergente ganadería colonialista? Nuestra lectura, a grandes rasgos, sostiene que las ideas relativas a la alimentación vegetariana en **Vida Nueva** se remiten antes a la doctrina naturista que a la práctica de una ética anarquista, si bien esta última aporta bases filosóficas y morales que sustentan el vegetarianismo.

## Osorno, ganadería y modernización

En el transcurso de su historia, el movimiento anarquista en Chile se ha caracterizado por su diversidad. Cuando nos referimos a la década de 1930, período temporal que abarca este artículo, observamos que existía, de forma simultánea, cierta cohesión organizativa y un grado importante de disgregación. Los esfuerzos de la Confederación General de Trabajadores (CGT) por consolidar un proyecto de coordinación anarcosindicalista a través del territorio chileno, mediante la conformación de Federaciones Obreras Locales (FOL) que operaban como espacios de autoorganización obrera, contemplaba una amplia variedad de colectivos e iniciativas enfocadas en la propaganda militante en aras de la "emancipación integral": sindicatos de obreros y campesinos, grupos de vanguardia y uniones femeninas, que llevaban a cabo comicios, mítines, concentraciones y giras regionales y nacionales, actividades que eran informadas en periódicos como **La Protesta** de Santiago (1931-1938) y **Vida Nueva** de Osorno (1934-1942), dos voceros fundamentales en la

articulación sindical y revolucionaria que promovía la CGT, durante estos años.<sup>5</sup>

Sin embargo, más allá de la capacidad que tuvieron las organizaciones ácratas para gestar un proyecto de confederación anarcosindicalista en una época de reestructuración, las cualidades propias del territorio chileno implicaban un distanciamiento no sólo geográfico, sino también socioeconómico, político y cultural. La relación centro-periferia, en este contexto, se reflejaba en la configuración de polos (ciudades) que funcionaban como "nodos" hacia otras localidades (ciudades, pueblos, villorrios, caseríos). Esta disposición espacial —que también se proyectaba en los modos de organización de los grupos anarquistas, si bien de modo descentralizado—,<sup>6</sup> fragmentaba el territorio entre sectores con mayor conectividad y actividad económica, siendo los puertos y vías de ferrocarril la combinatoria que determinaba la rapidez y facilidad para conducir las mercancías. Por ello, a comienzos del siglo XX, la expansión de las vías férreas hacia territorios australes modificó las industrias agrícolas y ganaderas, favoreciendo la migración campo-ciudad e impulsando la modernización de regiones antes aisladas. Tal fue el caso de Osorno tras la llegada del ferrocarril en 1911: la conexión con Puerto Montt y el resto del país tuvo como correlato el incremento exponencial de la industria ganadera, convirtiendo al Departamento de Osorno en unos de los principales proveedores de vacuno, ovejuno, porcino y caballo. Esta industria, a su vez, era fomentada en ferias ganaderas, instancias empresariales organizadas por los grandes propietarios osorninos (colonos alemanes principalmente) que sirvieron no sólo para exposición del ganado, sino también para formar sociedades de inversión, como la Cooperativa Agrícola y Ganadera de Osorno, creada en 1917,<sup>7</sup> conocida posteriormente como Sociedad Agrícola y Ganadera de Osorno (SAGO).<sup>8</sup> Institución que, a decir de los anarquistas criollos, se constituyó en un "verdadero monopolio agrícola alemán".<sup>9</sup>

5 Eduardo Godoy, **Llamaradas de rebelión. Breve historia del anarquismo en Chile (1890-2000)**, Santiago de Chile, Editorial Eleuterio, 2020, pp. 59-94; y Víctor Muñoz, **Sin dios ni patrones. Historia, diversidad y conflictos del anarquismo en la región chilena (1890-1990)**, Valparaíso, Mar y Tierra Ediciones, 2013, pp. 120-132.

6 En un reciente escrito hemos trabajado este aspecto: Diego Mellado G. y Eduardo Godoy S., "Urduciendo redes. Articulación socioespacial y organización anarquista en el sur de Chile (1930-1940)", en **Ciudades de la revuelta. La espacialidad del movimiento anarquista entre finales del siglo XIX y mediados del XX**, Santiago de Chile, Observatorio Cité, 2024, pp. 117-134.

7 Gabriel Peralta, **Historia económica y urbana de Osorno**, Osorno, Impresur, 1991, pp. 128-147. Véase, asimismo, Raúl Grothe, **Hitos. Historia y desarrollo de la Provincia de Osorno**, Osorno, Universidad de Los Lagos, 2007, p. 92.

8 Luis Carreño, "La Sociedad Agrícola y Ganadera de Osorno (SAGO) y su aporte al desarrollo de la comunidad regional", en **Espacio Regional**, Vol. 1, n° 5, Osorno, 2008, pp. 35-48.

9 Juan Segundo Montoya (seud. Arauco Indomable), **¡Defendamos las tierras de la región austral! Reivindicaciones inmediatas de obreros y campesinos**, Osorno, Imprenta Vida Nueva, 1938, p. 3.

Un factor relevante en este devenir de la economía regional fue, precisamente, la colonización alemana impulsada por el Estado desde la segunda mitad del siglo XIX, la cual sin duda la dinamizó desde el punto de vista agroganadero, en desmedro de los pueblos indígenas y de los campesinos pobres que fueron arrinconados tanto a la cordillera y a la costa, a nivel regional, como a los extramuros de la ciudad, desde el punto de vista local.<sup>10</sup> Es decir, la riqueza de unos pocos significó la pobreza y miseria de muchos. Efectivamente, desde las últimas décadas del siglo XIX, los alemanes a través de la violencia colonial y con la venia del Estado, despojaron a las comunidades indígenas y a los campesinos pobres de sus territorios (ancestrales para el caso mapuche-huilliche). Esta política colonialista se constituyó en un foco de conflicto recurrente<sup>11</sup> (hasta la actualidad) y, en especial, de denuncia por parte de organizaciones comunistas y anarquistas locales.<sup>12</sup>

En su breve ensayo de 1938, "¡Defendamos las tierras de la región austral! Reivindicaciones inmediatas de obreros y campesinos", el anarquista Juan Segundo Montoya, uno de los propagandistas más visibles y activos de la Federación Obrera Local de Osorno, adherida a la CGT, sostenía que no sólo las tierras y las industriales de la ciudad y sus alrededores (de la región), estaban controladas por los colonos alemanes, sino también los medios de comunicación y la banca, a través de los cuales sometían al "campesinado chileno",<sup>13</sup> situación que, a su juicio, se recrudece a comienzos de la década de 1930.<sup>14</sup>

Señalaba al respecto:

Las mejores tierras de la zona austral son "propiedades de alemanes". En estos últimos años han organizado una Sociedad Agrícola y Ganadera, la SAGO, que es un verdadero monopolio

agrícola ganadero alemán. Tiene esta sociedad sucursales en los principales pueblos de la región y poco a poco va ejerciendo su poder sobre el campesinado chileno. Las industrias más importantes están también en manos de los alemanes y explotan al obrero chileno sin ninguna consideración: son indios y chilenos auténticos los que mueven las maquinarias y levantan los grandes edificios de las ciudades del sur de Chile. ¡Y sin embargo hay periodistas poco escrupulosos, que escriben que los progresos de la región austral se deben a los alemanes!<sup>15</sup>

Sostenía, asimismo, que además de las diferencias topográficas y psicológicas de los "pueblos sureños" (que habitaban desde el Biobío a Magallanes), era necesario considerar lo que denominaba como un "hecho racial", es decir, la existencia de la "raza indígena descendiente del Viejo Arauco", la mapuche, olvidada por los gobernantes y que a pesar del "vasallaje exterminador" ejercido por "más de medio siglo" por los colonos alemanes, seguían sobreviviendo más de "40 mil indios".<sup>16</sup>

En este contexto colonial, el anarquismo osornino de la década de 1930 dialogaba y propagaba sus arengas ante un universo proletario y campesino, heterogéneo y disperso entre el campo y la ciudad: inquilinos, pequeños propietarios del campo, indígenas, trabajadores independientes o asalariados, mujeres y jóvenes obreros, eran convocados en las reuniones y encuentros con el propósito de articular la autoorganización social a través del "sindicalismo integral" (el anarcosindicalismo).<sup>17</sup> A diferencia de otras agrupaciones anarquistas, los libertarios de Osorno tenían un particular interés en la filosofía y práctica del naturismo, que, si bien no era extraña a la ética anarquista, no formaba parte de las prioridades en el marco de la propaganda doctrinaria nacional, enfocada sobre todo en incentivar la organización obrera e informar sobre la situación de otras luchas locales, regionales e internacionales.

Pese a ello, en el periódico **Vida Nueva** de la Federación Obrera Local de Osorno (FOLO), la divulgación del naturismo era prácticamente igual de relevante que la propaganda anarcosindicalista. Esta confluencia respondía al hecho de que, hacia la década de 1930, tanto el anarquismo como el naturismo, en sus respectivos procesos de configuración y propagación en Chile, constituyeron filosofías que promovieron la transformación de los individuos y de la sociedad en su conjunto, de modo que, desde fines del siglo XIX, llevaron a cabo profundos diálogos, estableciendo dinámicas redes

10 Eduardo Godoy, "Por el bien de la ciudad entera: El anarquismo en Osorno y la cuestión urbana (Chile, 1930)", en *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, n° 43, 2022. Disponible en <https://journals.openedition.org/alhim/10964>

11 Arauco Indomable (seudónimo de Juan Segundo Montoya), "La vida trágica de los campesinos del sur", en *La Protesta*, Santiago de Chile, 2 de abril de 1932, pp. 3 y 4. Véase también: "Cómo se muere en los campos", en *La Protesta*, Santiago de Chile, 12 de octubre de 1935, p. 2.

12 Manuel Lagos, **Los comunistas en tierras australes. Experiencias de lucha, discursividades y relaciones con la resistencia mapuche-huilliche, 1917-1927**, Santiago de Chile, Talleres Sartaña, 2021. Véase también: Víctor Muñoz, "El anarquismo y los orígenes del movimiento sindical campesino en Osorno (1930-1940)", en *Fronteras*, Vol. I, n° 2, de diciembre 2014, pp. 111-143.

13 Arauco Indomable (seudónimo de Juan Segundo Montoya), **¡Defendamos las tierras de la región austral! Reivindicaciones inmediatas de obreros y campesinos**, Osorno, Imprenta Vida Nueva, 1938, pp. 3 y 4.

14 En un escrito anterior titulado "A los indígenas y pequeños propietarios del campo", señalaba: "En estos últimos años han recrudecido los despojos en las reducciones indígenas; en el Departamento de Osorno, Temuco y otros puntos del sur, son numerosos los mapuches que han sido despojados de sus tierras; los gobernadores y jueces, se niegan a reconocer a los caciques como dueños y los antiguos títulos de estos son desconocidos por las leyes en los casos judiciales. Los usurpadores de tierras siguen despojando a los indios con beneplácito de jueces y gobernadores. Los indios son dueños naturales de sus tierras", en Juan Segundo Montoya, **Llamado a los campesinos**, Osorno, Editorial Vida Nueva, 1939, p. 20.

15 Juan Segundo Montoya (seud. Arauco Indomable), **¡Defendamos las tierras de la región austral! Reivindicaciones inmediatas de obreros y campesinos**, Osorno, Imprenta Vida Nueva, 1938, pp. 3 y 4.

16 *Ibid.*

17 Respecto de las mujeres e indígenas, véase, respectivamente: Martina Paillacar, **Aportes libertarios anarco-feministas en el sur de Chile: el caso de la Unión Sindical Femenina de Osorno (1932-1942)**, Tesis de Magíster, Temuco, Universidad de La Frontera, 2018; y Luis Ponce, **Políticas anarquistas sobre la cuestión indígena. Reivindicación del mapuche-huilliche bajo la óptica de Vida Nueva, Osorno, Chile, 1934-1942**, Tesina para optar al grado de Licenciado en Historia, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2023.

e intersecciones, vivificaciones. No exentos de debates y controversias, anarquistas y naturistas enarbolaron propuestas rupturistas que tuvieron como objetivo último la "regeneración" individual y colectiva, desde bases teórico-filosóficas que, en algunos casos, compartieron.<sup>18</sup> En el caso particular de Osorno, militantes anarquistas como Juan Segundo Montoya, director de **Vida Nueva**, o el peluquero Wenceslao Canales,<sup>19</sup> se habían formado en Eutrofología —esto es, ciencia de la buena alimentación— a través del curso, vía correspondencia, que el reconocido naturista José Castro impartía desde la Colonia Vegetariana Eutrofológica en Torrent, Valencia.<sup>20</sup>

Como es posible apreciar, al momento de perfilar el movimiento anarquista osornino en relación con el consumo y explotación de animales, vemos que existe, por un lado, un contexto socioeconómico marcado por el auge de la ganadería y la subsecuente consolidación de grandes propietarios agrícolas, mientras que, por otro lado, la propaganda anarquista y la divulgación del naturismo, difundidos discursos y prácticas que cuestionan las bases de la explotación ganadera. Ahora bien, ¿existían vínculos entre la crítica al capitalismo ganadero, el pensamiento anarquista y la práctica del naturismo? ¿Cómo se articulaban las diatribas al consumo de carne en un contexto social donde el consumo de animales formaba parte de la economía primaria? ¿Se reflexionaba sobre las implicancias de la explotación de animales? Para desarrollar estas interrogantes, analizaremos el naturismo libertario de **Vida Nueva** y su perspectiva sobre el vegetarianismo, para luego urdir algunos de estos postulados con la teoría anarquista promulgada en las publicaciones de la FOLO y sus proyecciones emancipatorias.

## Esbozos del naturismo libertario en *Vida Nueva*

De acuerdo con la doctrina naturista divulgada en **Vida Nueva**, el cuerpo físico de los seres humanos era como el de una planta: para brotar, florecer y fructificar, se necesita

tierra, sol, aire y agua.<sup>21</sup> Este mundo externo constituía un ámbito fundamental dentro de la perspectiva fisiológica del naturismo, pues ampliaba y complejizaba la común idea de la nutrición, incluyendo la alimentación nasal y cutánea —es decir, del respirar aire puro, tomar baños de sol y de agua pura—, en tanto medios de asimilación de elementos físicos que favorecen la salud y el vigor de los seres vivos. Sobre esta base, que exige el contacto directo del cuerpo con el medio natural, libre del aire viciado y las aguas insalubres de la civilización, la nutrición debía complementarse con los alimentos que se ingieren bucalmente, diferenciándose del reino vegetal en este sentido. Esta alimentación bucal se basaba en las evidencias científicas de la fisiología, según las cuales los seres humanos son seres frugívoros, conforme había señalado el naturalista francés Georges Cuvier.<sup>22</sup>

Para el grupo editor de **Vida Nueva**, la alimentación naturista debía ser únicamente en base a vegetales, no carnívora ni omnívora. Para sostener este razonamiento, utilizaban cuadros de anatomía comparada que demostraban que la composición salival, los jugos y la química de la digestión, como también la longitud del aparato digestivo en conjunto a la conformación de las manos y la dentadura, hacían del ser humano un ser frugívoro innato, al igual que los monos antropoides.<sup>23</sup>

Por este motivo, los naturistas practicaban el vegetarianismo, es decir, la ingesta de vegetales o, en otras palabras, la alimentación a partir sólo de productos y subproductos vegetales, rechazando, por contrapartida, los de origen animal o aquellos procesados (industrializados) y "excitantes" que alteraban antinaturalmente el cuerpo humano y sus funciones orgánicas:

El Naturismo atribuye las enfermedades al consumo de carnes, el alcoholismo, al cigarrillo; a los productos adulterados, como son los fideos tallarines, el pan blanco y otros derivados del trigo; al arroz pulido, la azúcar refinada, a la sal industrial, a las conservas y a toda clase de productos confitados.<sup>24</sup>

En tal sentido, una dieta vegetariana era una dieta racional, derivada del estudio trofológico —o Ciencia de la Alimentación—, que se basaba en la "combinación" y "acidez" de los alimentos, en su compatibilidad y complementariedad. La trofología era concebida, de este modo, como una "medicina preventiva", que se nutría de la filosofía de Hipócrates, considerado el "Padre de la Medicina", distorsionada según los naturistas por médicos (no naturistas) y boticarios.

18 Eduardo Godoy y Diego Mellado, "La Medicina Natural contra el Estado Sanitario. Redes e intersecciones entre los movimientos anarquistas y naturistas en Chile (1920-1940)", en **Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda**, n°23, Buenos Aires, septiembre de 2023-febrero de 2024, pp. 39-59. Véase, asimismo, Manuel Lagos, **¡Viva la anarquía! Sociabilidad, vida y prácticas culturales anarquistas**, Tralkawenu, Witrän Propagaciones, 2014, pp. 595-610.

19 Eduardo Godoy, **Alzando el puño. Juan Segundo Montoya y la historia del anarquismo en Chile (1899-1988)**, Ituzaingo/Santiago de Chile, Cúlmine Ediciones/Editorial Eleuterio, 2023, pp. 124-125; Wenceslao Canales, **La epilepsia no es hereditaria y tiene curación natural**, Osorno, Imprenta América, 1992, pp. 10-11.

20 Josep Maria Roselló, **La vuelta a la naturaleza: el pensamiento naturista hispano, 1890-2000: naturismo libertario, trofología, vegetarianismo naturista, vegetarianismo social y libre cultura**, Barcelona, Virus, 2003, p. 86. Véase de igual modo: "En la Colonia Vegetariana Eutrofológica", **Naturismo Eutrofológico**, n° 4, Torrent/Valencia, junio de 1932, pp. 58-60.

21 Juan Segundo Montoya, "Divulgación de Naturismo. ¿Qué entendemos por nutrición?", en **Vida Nueva**, Osorno, 15 de septiembre de 1935, p. 3. Véase, asimismo, "Aire, agua y sol, complementan la alimentación del ser humano", en **Vida Nueva**, Osorno, 17 de septiembre de 1937, p. 3.

22 "¿Qué debemos comer?", en **Vida Nueva**, Osorno, 16 de junio de 1934, p. 4.

23 "¿Cuál es la alimentación natural del hombre?", en **Vida Nueva**, Osorno, 15 de junio de 1934, p.4.

24 "Vivimos sanos o vegetamos enfermos", en **Vida Nueva**, Osorno, 6 de diciembre de 1941, p. 6.

El vegetarianismo, a veces expresado como "vegetarismo", estaba inserto en el naturismo, el cual era entendido como la "ciencia de la salud", en un sentido amplio. En tanto ciencia, disputaba la hegemonía a la Medicina Facultativa, considerada como falsa y un (buen) negocio, ya que no buscaba las causas, sino las consecuencias de las enfermedades, dado su carácter sintomatológico. Asimismo, el naturismo era concebido por sus cultores como una "escuela filosófica" que enseñaba a "vivir sin enfermar" o, en otras palabras, a vivir y morir sanos. Era, de este modo, una forma de vitalismo que enseñaba a vivir longevamente, promoviendo la vida sana y combatiendo todo aquello que la obstaculizaba. La salud, señalaban en **Vida Nueva**, consistía en la "perfecta armonía en las funciones orgánicas".<sup>25</sup> Por contrapartida, "el estado anormal", era lo que constituía a la enfermedad: un "estado de sufrimiento, de dolor, de alteración", derivado de la mala alimentación y la falta de ejercicio.<sup>26</sup>

Para vivir sin enfermar, los naturistas sostenían que era necesaria una "normal nutrición", la cual debía estar en consonancia con los preceptos de la naturaleza, en armonía con sus leyes. No se trataba, con esto, de volver a un estado de "primitivismo salvaje", sino de volver a vivir de acuerdo con la naturaleza, renunciando "a todo aquello que nos perjudique en nuestro desarrollo físico e intelectual" y aprovechando "todas aquellas conquistas inherentes a nuestra especie".<sup>27</sup> Era, en tal sentido, una doctrina emancipatoria, cuya perspectiva del progreso individual y social se sostenía en un ideal de liberación de la "explotación médica", de su tiranía cada vez más presente desde la denominada "cuestión social" en Chile, devenida en "cuestión sanitaria", en las últimas décadas del siglo XIX y comienzos del siglo XX.<sup>28</sup>

Criticaron, sin tapujos, el complejo entramado construido por el Estado oligárquico que sustentó las prácticas de control social-sanitario, así como la "medicina oficial", alópata, institucionalizada. Los naturistas libertarios despotricaron en contra de lo que denominaban "dictadura médica" y combatieron sin tregua el "saber oficial", estatal, universitario:

El Naturismo viene gestando una revolución en el campo de la medicina, porque manda al trasto una serie de productos de laboratorio y reduce la cirugía a la mínima expresión. El naturismo le tiene declarada la guerra a las inyecciones, a los sueros, vacunas, tónicos, etc. El Naturismo afirma que si el hombre enferma no es por falta de sueros, vacunas o inyecciones, enferma porque ha falseado su alimentación,

enferma por sus vicios y también por la mala organización y mala remuneración del trabajo.<sup>29</sup>

De igual modo, planteaban que el naturismo no era un "recurso" al cual se debía recurrir frente a las limitaciones o inoperancia de la "medicina oficial". Por el contrario, se apresuraban en señalar que éste no debía ser concebido como una ciencia que podía hacer "revivir a los muertos". Insistían en que tampoco se relacionaba con el curanderismo. De hecho, en más de una oportunidad, buscaron distanciarse de aquellas prácticas que, según sus planteamientos, no era más que "charlatanería", obra de embaucadores y embusteros. Es más, recalcan insistentemente su carácter científico.

Es importante que todo el mundo sepa, que el Naturismo no es un estudio de curanderismo, ni es una ciencia que opera en el misterio. ¡No! El naturismo es una doctrina que tiende a simplificar la vida del hombre, el naturismo es una escuela que estudia entre otras las ciencias siguientes: Trofología (Ciencia de la Alimentación), Biología, Bio-química, Anatomía Comparada, Maternidad Consciente, etc. El naturismo tiende al perfeccionamiento físico, moral y social de la humanidad, brega por destruir todas las falsas necesidades que se ha venido creando el hombre en el curso de su existencia.<sup>30</sup>

El naturismo, de esta forma, se diferenciaba del "curanderismo" y el "yerbaterismo", en tanto "no puede ser un conjunto de curanderos en competencia con los médicos alopáticos; el naturismo es una escuela filosófica que enseña al hombre a comer para vivir sin enfermar".<sup>31</sup> Así es como era reivindicado por los editores de **Vida Nueva**, es por eso que insistían en que la salud no se compraba ni en las boticas ni en las clínicas médicas, al contrario, ésta sólo era posible "alimentándose vegetariana y racionalmente".<sup>32</sup>

---

### Montoya propagandista: perspectivas para una cultura vegetariana

El trofólogo y naturista libertario Juan Segundo Montoya (1898-1988), piedra angular del movimiento anarquista y anarcosindicalista austral durante la década de 1930, fue también "arquetipo" del propagandista que asume al naturismo como un modo de vida, como una filosofía. Para Montoya, las prácticas naturistas representan el "progreso", pues permitían a los seres humanos avanzar hacia su perfeccionamiento, esto es, la regeneración física y moral, individual y colectiva, en

---

25 "El ejercicio y la salud", en **Vida Nueva**, Osorno, 3 de septiembre de 1938, p. 3.

26 "Enfermedad y dolor. Salud y alegría", en **Vida Nueva**, Osorno, 14 de agosto de 1937, p. 3.

27 "Divulgación del Naturismo", en **Vida Nueva**, Osorno, 7 de julio de 1935, p. 3.

28 María Angélica Illanes, "En el nombre del pueblo, del Estado y de la ciencia (...)". *Historia social de la salud pública, Chile 1880-1973 (Hacia una historia social del siglo XX)*, Santiago de Chile, Ministerio de Salud, 2010, pp. 107-123.

29 "¿Interesa a los trabajadores el problema de la salud? ¿Les conviene estudiar naturismo?", en **Vida Nueva**, Osorno, 17 de enero de 1937, pp. 3 y 4.

30 "Divulgación del Naturismo", en **Vida Nueva**, Osorno, 7 de julio de 1935, p. 3.

31 "¿Naturismo o curanderismo?", en **Vida Nueva**, Osorno, 22 de junio de 1935, p. 4.

32 "Las sales minerales son esenciales para la vida del organismo humano", en **Vida Nueva**, Osorno, 4 de junio de 1938, p. 2.

concordancia con la naturaleza, con sus preceptos, en un estado permanente de evolución. En un temprano folleto publicado en 1931 y titulado **La organización y la cultura**, sostiene que al comienzo de la vida todo nace imperfecto y "con el correr del tiempo, evolucionando sin cesar, llega a su perfección; nada hay estable, todo tiende a su transformación, todo viene de lo simple a lo compuesto".<sup>33</sup> La ruta del vegetarianismo, por ende, era también una ruta de perfección humana. Su práctica se inscribía dentro de una moral revolucionaria que proyectaba la transformación de la sociedad a partir de la transformación de las relaciones sociales, ampliando el sentido de lo social hacia otras especies y formas de vida. Se trataba, en otras palabras, de impulsar la "cooperación orgánica" partiendo desde el individuo: "Como es natural, para empezar esta obra hay que transformar al individuo, transformándolo llegaremos a la transformación o el cambio de la sociedad".<sup>34</sup>

Desde este punto de vista, el vegetarianismo era parte del conjunto de transformaciones que debían operar en los individuos para llevar adelante la regeneración social. Se configuraba en la imaginación revolucionaria como un trazo más dentro del "plano de la sociedad comunista", es decir, como parte integrante del proyecto arquitectónico, "el nuevo edificio social", que se construye desde el pensamiento, la fuerza de voluntad y la acción:

Unidos los trabajadores del músculo y del cerebro, cultivaremos el poder del pensamiento, la fuerza de la voluntad accionando sin cesar en torno a la sociabilidad.

Todo tiene su origen en la imaginación, el pensamiento nunca cesa en su afán de sorprender al mundo con nuevos descubrimientos. Para él no hay verdades ocultas, arranca los secretos de la naturaleza y los divulga a los hombres.<sup>35</sup>

El vegetarianismo trofológico, y el naturismo en general, constituía uno de esos descubrimientos, resultado del ejercicio racional del pensamiento. Su divulgación era, por lo tanto, un imperativo moral. Para promover esta alimentación, no se podía recurrir a teorizaciones, sino que se debía proceder de forma práctica, enfocándose en la cotidianeidad. De ahí que, unos años más tarde, en 1934, Montoya publicó el folleto **El Cocinero Naturista Racional y Compatible**, destinado a las "dueñas de casa y personas que se dedican al arte de cocinar", incluyendo

nuevas fórmulas para preparar comidas vegetarianas [sic], pudiendo reemplazar ventajosamente las comidas en base de carne; comidas vegetarianas [sic] por sus riquezas en

vitaminas y en sales orgánicas, son digeridas fácilmente por el organismo humano.<sup>36</sup>

**El Cocinero Naturista**, constantemente promocionado en **Vida Nueva**, era un libro de "enseñanzas prácticas" que entregaba "claves" para "nutrirse" y "vivir sano" conociendo el valor terapéutico y la complementariedad de los alimentos, así como su correcta ingesta diaria, semanal y estacional. La divulgación de esta obra fue sostenida a través del tiempo, contando con una reedición en la ciudad de Talca en la década de 1940, una nueva versión a fines de los '60 titulada **La Salud por Naturismo**<sup>37</sup> y otra reeducción en 1983 con el título **Alimentación Racional y Compatible**.<sup>38</sup>

Montoya era un propagandista, un militante del naturismo que escribía y divulgaba esta filosofía, imbricándola con los postulados anarquistas. Consideraba, en esta perspectiva naturista libertaria, que los vegetarianos-naturistas no podían permanecer encerrados entre cuatro paredes, sino que debían comunicarse entre sí y crear asociaciones, organizarse: "El Naturista que se niega a asociarse con sus congéneres cae en el egoísmo e incurre en errores contrarios a la naturaleza. Los pájaros, los animales y hasta los insectos son sociables, con mayor razón el hombre que es más evolucionado".<sup>39</sup>

Esta visión aludía a una comprensión de la sociabilidad común al pensamiento anarquista en aquel entonces, según la cual la organización era una ley universal que ordenaba la naturaleza, moviéndose en una "evolución incesante" desde las más ínfimas unidades (células) hasta los seres complejos (humanos).<sup>40</sup> Se trataba de una cooperación orgánica de carácter cósmico, astral. En el folleto **La organización y la cultura** (1931), Juan Segundo Montoya explicaba esta teoría señalando que: "Todos los cuerpos minerales, animales y vegetales que existen a través [sic] del Universo, constituyen una admirable organización, todos obedecen a las inmutables Leyes de la Naturaleza: la organización es vida, es fuerza creadora; la desorganización es el caos, es la muerte".<sup>41</sup>

La organización, entonces, constituye una necesidad biológica y social. Está presente en animales e insectos, siendo las abejas

36 "El Cocinero Naturista Racional y Compatible", en **Vida Nueva**, Osorno, 22 de junio de 1935, p. 4.

37 Juan Segundo Montoya, **La salud por el naturismo: Regímenes curativos; alimentación racional y compatible**, Talca, Esc. Tip. Salesiana El Salvador, 1972.

38 Juan Segundo Montoya, **Alimentación naturista racional y compatible**, Talca, [s.n.], 1983. Este libro aparece promocionado en la sección "Los libros", en **La Voz del Naturismo**, Talca, diciembre de 1984, p. 3.

39 Juan Segundo Montoya, "Divulgación de Naturismo", en **Vida Nueva**, Osorno, 7 de julio de 1935, p. 3.

40 Según María Carmen Cubero "La Naturaleza pasa a ser uno de los grandes mitos no desacralizados sobre los que se apoya uno de los pilares fundamentales del ideal libertario". Véase María Carmen Cubero, **La pérdida del pudor. El naturismo libertario español (1900-1936)**, Madrid, La Malatesta Editorial, 2015, p. 53.

41 Juan Segundo Montoya, **La organización y la cultura**, Osorno, Imprenta Cervantes, 1931, p. 3.

33 Juan Segundo Montoya, **La organización y la cultura**, Osorno, Imprenta Cervantes, 1931, p. 3

34 *Ibid.*, p. 22.

35 *Ibid.*, p. 31.

y hormigas los mejores ejemplos de grandes comunidades que practican el apoyo mutuo, en su constante lucha por la conservación.<sup>42</sup> El ser humano, inserto en esta *ecología vincular*, nace con el instinto de asociación, el cual, no obstante, debía cultivarse desde la infancia, inhibiendo la emergencia de tendencias egoístas y favoreciendo la solidaridad. Sin embargo, y pese a este precepto de la naturaleza, para Montoya la humanidad se encontraba en un período caótico:

Los hombres ya no se asocian para luchar por la conservación de la vida, no luchan por alcanzar la felicidad de todos; los hombres luchan por destruirse mutuamente, luchan defendiendo partidos y religiones; he aquí, la explicación del por qué la humanidad atraviesa por un período caótico de completa desorganización y en perpetua guerra.<sup>43</sup>

Por esta razón, la lucha anarquista —que también era socialista y comunista—, consistía en formar asociaciones libres y promover la articulación coordinada, cooperativa y descentralizada entre los distintos organismos sociales. Este ideal organizacional, suponía que "si los hombres nos preciamos de racionales y superiores a todos los seres que existen sobre la tierra, es natural que debemos trabajar por una organización más perfecta".<sup>44</sup>

Es interesante notar que esta visión evolutiva sostenía que la humanidad había salido de la animalidad gracias al principio de solidaridad, pues mediante la asociación llegó a crear y mantener la civilización.<sup>45</sup> Sin embargo, por otro lado, fue la "materialización de los pueblos" lo que trajo "el egoísmo y la ambición entre los hombres", así como "un sinnúmero de falsas necesidades".<sup>46</sup> En esta encrucijada civilizatoria, los anarquistas de Osorno, y Montoya en lo particular, sostenían que el problema económico se vinculaba a la profusión de vicios y de falsas industrias que complicaba la existencia humana:

El vicio del alcohol, el cigarrillo, el juego, alimentación antinatural a base de carnes, son únicamente vicios y falsas necesidades; los políticos, el militarismo, magistrados, religiones, fábricas de elementos guerreros, etc., etc., son profesiones inútiles; junto con los vicios están arraigados en las entrañas de los pueblos, que se consideran como una imprescindible necesidad, al extremo [sic] de que ocupan un lugar preferencial en los locales de comercio; son numerosísimos los comerciantes e industriales que viven envenenando a sus conciudadanos con estas industrias nocivas.<sup>47</sup>

42 Interesantes son las reflexiones del anarquista José Vila en torno a "los zánganos", ya que según el autor se constituyen como un "estorbo" tanto en el mundo de las abejas como en el del trabajo. Véase: "Los zánganos", en *Vida Nueva*, Osorno, 25 de enero de 1941, p. 4.

43 *Ibid.*, p. 5.

44 *Ibid.*, p. 7.

45 Juan Delta, "Nuestra moral", en *Vida Nueva*, Osorno, 21 de agosto de 1937, p. 3.

46 Juan Segundo Montoya, *La organización y la cultura*, Osorno, Imprenta Cervantes, 1931, p. 5.

47 *Ibid.*, p. 15.

Se trataba, entonces, de industrias, profesiones y vicios que debían ser suprimidos por el perjuicio que causaban a la salud y la economía humanas. "Tabaquismo, alcoholismo, carnivorismo, casas de prostitución, lujuria y parasitismo"<sup>48</sup> eran consideradas corrupciones perjudiciales que afectan la capacidad organizativa de los seres humanos, anulando la posibilidad de transformación individual, punto de partida del cambio social.<sup>49</sup>

La crítica al consumo de carne, de tal forma, tenía distintos niveles: si bien se reconocía una superioridad, e incluso una separación, de la humanidad respecto de la animalidad, ello no significaba que el ser humano debía alimentarse de animales, pues su naturaleza biológica indicaba que su dieta era vegetariana, de modo que era injustificable la muerte de animales con fines nutricionales. Por esto, en un escrito titulado "Diez conceptos del vegetariano naturista", señalaban que el vegetariano:

No come carne de ninguna especie de animales, porque sabe que nuestra **Madre Natura** ha puesto al alcance del hombre, los frutos, los cereales y hortalizas, ricas en materias nutritivas y sabe que eso de asesinar animales para malamente nutrirse, es un crimen de lesa humanidad.<sup>50</sup>

A partir de una perspectiva fisiológica, se reconocía que la carne no cumplía un rol relevante en la dieta ya que no era nutritiva, siendo, por el contrario, perjudicial para la salud. En el artículo **Una alimentación debe ser completa y racional**, del Doctor A. Wander, publicado en *Vida Nueva*, éste sostenía que las "carnes y los pescados" contenían muchas menos vitaminas que los vegetales y las frutas. De igual modo, insistía en que eran "muy pobres en algunas clases de vitaminas" (no específica en cuales), indispensables para la salud, agregando que "hoy sabemos ya con seguridad absoluta que las vitaminas contenidas en la carne, son a todas luces insuficientes para conservar el debido equilibrio en el funcionamiento de todos los órganos".<sup>51</sup>

Desde este principio biológico, se desprendía el precepto moral que cuestionaba el maltrato y asesinato de animales, considerando como salvaje y bárbaro el acto de alimentarse de cadáveres, pues "en el reino animal las especies más nobles no comen carne".<sup>52</sup> Escriben al respecto:

Por lo general, nos causa dolor el maltrato y la muerte de los animales, y sin embargo, no sentimos escrúpulos en

48 *Ibid.*, p. 23.

49 "¡El alcoholismo y sus consecuencias. Para que lo mediten los obreros!", en *Vida Nueva*, Osorno, 21 de enero de 1939, p. 5.

50 "Diez conceptos del vegetariano naturista", en *Vida Nueva*, Osorno, 8 de enero de 1938, p. 3.

51 Dr. A. Wander, "Una alimentación debe ser completa y racional", en *Vida Nueva*, Osorno, 17 de diciembre de 1938, p. 5.

52 J. C. B., "La carne es nociva a la salud", en *Vida Nueva*, Osorno, 11 de septiembre de 1937, p. 3.

comérmolos. Nos parecemos a cierto jefe antropófago, que refiriéndose a un prisionero, les decía a sus subordinados: "Cuidenlo bien, no lo maltraten ni violenten, que mañana nos lo comemos".<sup>53</sup>

De este modo, si bien la humanidad era un "estadio superior" en la cadena evolutiva, no le correspondía este lugar en el sentido trófico, sino, podría decirse, en lo racional y social, características morales que compartía con los animales y que se encontraban trastocadas en la sociedad: "Dado el imperfecto estado de nuestra evolución moral, cometer un crimen en ciertas circunstancias es admisible, pero es inadmisibles comerse la víctima. Esto, más o menos, hacen los que se alimentan de carne", de modo que comer carne era estar "físicamente, al nivel del canibal".<sup>54</sup>

Instaban, por ende, a un respeto igualitario entre humanos y animales, pues "nadie tiene derecho de destruir lo que no se puede crear";<sup>55</sup> aunque esto no omitía reconocer la "superioridad humana" sobre el rumbo del orbe. Ahora bien, ¿cómo se conducía esta idea crítica de los cimientos del carnivorismo con el hecho de que el mismo pueblo de Osorno estaba, en aquellos años, en pleno apogeo ganadero? ¿Podía significar un tipo de preocupación para las carnicerías? ¿Qué sucedía con los trabajadores de la industria cárnica, si en las convocatorias sindicales y menciones de **Vida Nueva** están casi ausentes? Al respecto, podemos señalar que existieron casos que relevan ciertas contradicciones en el discurso naturista libertario de **Vida Nueva**, pues, mientras, por una parte, sostenían que los jóvenes anarquistas debían ser "respetuosos" con otros seres humanos, mujeres, ancianos y niños, al igual que con los animales (ser "compasivos" con éstos, señalaban de modo explícito),<sup>56</sup> por otra apoyaban las luchas y reivindicaciones de los dueños de carnicerías pequeñas de la ciudad.<sup>57</sup>

En esta compleja, enrevesada y plural idea de sociabilidad, cabe preguntarse si existieron otras formas de solidaridad hacia los animales, distintas a la práctica del vegetarianismo desde principios ideológicos y no eminentemente médicos.

### Solidaridad en defensa de los perros

En **Vida Nueva**, como ha quedado consignado, la visión respecto de los animales en general era antropocéntrica. Partía del ser humano. Aun así, pese a las contradicciones y

sin mucha reflexión de por medio, los anarquistas de Osorno llamaron a través de **Vida Nueva**, a respetar a los animales. De hecho, desde agosto de 1940, se inmiscuyeron en un amplio movimiento social en defensa de los "perros vagos", los cuales comenzaron a ser exterminados por órdenes de las autoridades políticas y sanitarias locales.

Los anarquistas señalaban que producto de la "campaña" en contra de los "perros rabiosos" de la ciudad y sus alrededores (los campos), emprendida por las autoridades sanitarias, se estaban llevando a cabo "abusos" que tenían el deber de "evitar" antes de que se llegara a "límites de lo intolerable".<sup>58</sup> Para los editores de **Vida Nueva**, los persecutores de canes con la excusa de combatir la hidrofobia, estaban asesinando a "perros indefensos", "pacíficos compañeros del ser humano", que por lo demás "eran útiles en la defensa del hogar" y en las labores del campo.<sup>59</sup> De igual modo, reconocían que si bien los perros "hasta el día de hoy" eran "los más fieles" compañeros del "hombre" (en genérico masculino), y era cierto que en habitaciones estrechas la convivencia de animales y niños podía tener como consecuencia el desarrollo de "algunas enfermedades", no justificaba de ningún modo, "el asesinato de perros en los campos". De ahí que "protestaran" por el asesinato de animales "indefensos" como los denominaban.<sup>60</sup>

Pero más allá de los reclamos iniciales de los campesinos de la localidad de Chan-Chan — quienes visitaron al Intendente de la Provincia con la finalidad de protestar por el asesinato masivo de perros (sin distinción) en los poblados rurales aledaños a la ciudad de Osorno—, y del apoyo que les brindó la FOLO a través de las páginas del periódico **Vida Nueva** para hacer la denuncia pública, la campaña sanitaria en contra los perros y la rabia se intensificó a partir del mes de octubre de 1940. De hecho, los anarquistas acusaban a la Dirección General de Sanidad (local) de ser la responsable de "redoblar" sus esfuerzos para "conseguir la total exterminación de estos animales" en los campos y ciudades de la región, haciendo vista gorda a las reclamaciones de los "vecinos". "Nuestra protesta cayó en el vacío", se apresuraron en señalar.<sup>61</sup> Para poder presionar y lograr revertir la "forma inhumana", como sostuvieron, en que se estaba "eliminando" a los canes, se constituyó una agrupación denominada "Comité de Defensa de los Perros", en la cual participaron diversas organizaciones sindicales, sociedades mutualistas, centros deportivos y los anarquistas aglutinados en torno a la FOLO, representados por el peluquero Wenceslao Canales Andrade, naturista libertario y vegetariano (al igual que Juan Segundo Montoya), que asumió la vicepresidencia.<sup>62</sup>

53 *Ibid.*

54 *Ibid.*

55 *Ibid.*

56 "La Federación Anarquista de Chile. Necesita un joven", en **Vida Nueva**, Osorno, 30 de junio de 1934, p. 3.

57 "¿Se pretendería cerrar 13 carnicerías en Osorno?", en **Vida Nueva**, Osorno, 20 de enero de 1940, p. 2.

58 "Perros vagos sentenciados a muerte. El mal que se hace en los campos", en **Vida Nueva**, Osorno, 17 de agosto de 1940, p. 4.

59 *Ibid.*

60 *Ibid.*

61 "Campaña contra los perros y la rabia", en **Vida Nueva**, Osorno, 9 de noviembre de 1940, p. 1.

62 "Se formó un comité definitivo", en **Vida Nueva**, Osorno, 23 de noviembre de 1940, p. 6.

El objetivo del comité, según manifestaron en la prensa confederal, era dirigir la campaña en defensa de los canes, a través de la organización y ejecución de comicios públicos en pos de visibilizar la masacre e indolencia de las autoridades y presionar por el cese de ella. De hecho, así lo relataban:

Los primeros pasos de este comité fueron ponerse al habla con las autoridades sanitarias y con el Intendente de la Provincia, con el fin de conseguir de que esta campaña sanitaria se llevara con un criterio más ecuánime y se respetara la vida de todos los perros, que estén sanos y fueran de utilidad para la defensa de los hogares, como la de aquellos que en los campos sirven al hombre para los rodeos de los animales.<sup>63</sup>

El domingo 24 de noviembre de 1940, "bajo los auspicios" del recién creado comité, se efectuó un comicio en la Alameda, en pleno centro de la ciudad, en el cual varios oradores "delinearon públicamente los móviles de este movimiento popular".<sup>64</sup> Se reunieron alrededor de 4.000 asistentes para protestar en contra de las autoridades sanitarias por el exterminio de los canes y por "campaña alarmista" que declaró a la región con innumerables focos de rabia. También por el "derroche de dinero que se está haciendo al país con esta campaña copuchenta".<sup>65</sup> En esta oportunidad hicieron uso de la palabra Víctor Villalón por el Comité pro Defensa de los Perros, Misael Rozas por el Sindicato de Cervecerías Unidas (CCU), Juan Segundo Montoya por la Federación Obrera Local de Osorno (FOLO-CGT), Humberto Castro por los Fruteros y Comerciantes Minoristas, entre otros a título personal.

Una vez finalizado el comicio público, las conclusiones fueron elevadas al gobierno del presidente radical Pedro Aguirre Cerdá. En ellas, las organizaciones que concurrieron a la manifestación solicitaban el cese de la "matanza de perros", así como un "castigo" para quienes derrochaban los "fondos fiscales" alarmando al país con una epidemia "que jamás ha existido con caracteres que (...) la hacen aparecer". De no "humanizar" los procedimientos sanitarios llamarían a una paralización general de los gremios y sindicatos de la ciudad. En la nota publicada en *Vida Nueva* se señalaba: "Mientras el pueblo de Osorno, debe estar de pie y en espera de ver coronadas sus aspiraciones de conseguir respeto para sus derechos y de salvar a sus perros amenazados".<sup>66</sup>

Efectivamente, si bien los procedimientos cuestionados por el comité no cesaron en la región, las "brigadas sanitarias" disminuyeron, lo cual permitió que los hogares de la ciudad y sus alrededores se vieran "libres de violencia y de espectáculos

desagradables".<sup>67</sup> De igual modo, desde las páginas de *Vida Nueva*, los anarquistas y naturistas libertarios locales, llamaban a exigir "reparos" a las autoridades y a quienes llevaron a cabo la "odiosa y detestable tarea de asesinar perros".<sup>68</sup> Es decir, a quienes dieron las órdenes y a quienes, posteriormente, las ejecutaron. Señalaban que "los autores del alarmismo e inventores interesados de la enfermedad de la rabia", pretendían quedar impunes "ante su falsía y engañosa campaña", lo cual no lo permitirían. El Comité pro Defensa de Perros, se encargaría de enjuiciarlos públicamente haciendo todo lo que estuviese a su alcance para "poner al descubierto negociados y sucios manejos que se ocultan tras esta mal llamada cruzada antirrábica".<sup>69</sup> Solicitaban además indemnizaciones, así como la devolución del valor de las patentes y por concepto de vacunaciones de los "perros sacrificados torpemente".<sup>70</sup> "La defensa de los perros no puede terminar con simples explicaciones que nada justifican, ha de terminar cuando consigamos justicia y castigo de los que aparezcan comprometidos".<sup>71</sup>

Es preciso señalar que el movimiento popular pro defensa de los perros de la ciudad de Osorno, les sirvió a los anarquistas y naturistas locales para cuestionar las prácticas, a su juicio, "tiránicas" de las autoridades sanitarias que tenían como fin la implantación de una "dictadura médica en Chile",<sup>72</sup> lo que, en otros términos, da a entender que más que por una ética animalista se inmiscuyeron en las movilizaciones porque éstas les permitían criticar públicamente y poner en tensión desde las páginas de *Vida Nueva*, pero también desde las calles (en los comicios), las políticas de vacunación obligatoria amparadas por la legislación sanitaria. "El cuerpo médico chileno, ha dictado un Código Sanitario con disposiciones tan terminantes, que al ser aplicadas en toda su letra, la vida y salud de los habitantes, queda sometida al criterio omnimodo de los jefes sanitarios",<sup>73</sup> denunciaban en aquellos años.

## Consideraciones finales

En el mismo relato de González Vera con el que abrimos este artículo, el autor recuerda otra expresión del joven zapatero: "¿Por qué un lado del monte ha de ser chileno y el otro argentino? ¡El monte es uno solo!".<sup>74</sup> La interrogante, síntesis del imaginario espacial del anarquismo, representa la idea de

63 "Comité pro Defensa de los Perros", en *Vida Nueva*, Osorno, 23 de noviembre de 1940, p. 6.

64 "Comicio público", en *Vida Nueva*, Osorno, 23 de noviembre de 1940, p. 6.

65 "Ecos del comicio en defensa de los perros", en *Vida Nueva*, Osorno, 30 de noviembre de 1940, p. 1.

66 *Ibid.*

67 "Frenaron la matanza de perros, pero hay que exigir reparos por los daños al pueblo", en *Vida Nueva*, Osorno, 14 de diciembre de 1940, p. 1.

68 *Ibid.*

69 *Ibid.*

70 *Ibid.*

71 *Ibid.*

72 "¿Dictadura médica en Chile?", en *Vida Nueva*, Osorno, 30 de noviembre de 1940, p. 6.

73 *Ibid.*

74 José Santos González Vera, *Cuando era muchacho*, Santiago de Chile, Nascimento, 1964, p. 50.

naturaleza que subyace al naturismo libertario. ¿Cuáles son los límites de la hermandad, de la solidaridad con lo vivo? En un escrito titulado "Un llamado a los trabajadores del músculo y del cerebro", incluido en **La organización y la cultura**, Juan Segundo Montoya alude a la Madre Naturaleza para referir dicho principio de hermandad:

¡Trabajadores del músculo y del cerebro, ha llegado el momento de unirse para recobrar nuestros derechos usurpados! Hay que luchar porque la tierra sea patrimonio común, como es el sol, el aire y el agua, el sol alumbraba para todos, la tierra también es de todos, así lo determina nuestra Madre Naturaleza. Somos todos hermanos, todos tenemos derecho a la vida y a una parcela de felicidad, ya que hemos venido a ella sin pedirlo. Quien nos niegue este derecho es un tirano, es un malvado sin corazón y sin dignidad moral, la más grande de las inmundicias es aquella de vivir del dolor ajeno [sic], de amasar riquezas quitando a otro un poco de su trabajo.<sup>75</sup>

En este imaginario amplio de la hermandad, el vegetarianismo propiamente tal tenía dos expresiones: el de carácter naturista, que ubicaba la alimentación naturista en el contexto de la trofología, integrado en la tríada bucal-nasal-cutánea. Esta perspectiva era eminentemente fisiológica, definiéndose a sí misma como una ciencia de la alimentación cuyo propósito era conquistar "ese capital precioso que constituye la buena salud", dirigiéndolo "hacia la formación de un carácter de acero, ejercitándolo y cultivándolo, en la medida de lo posible a la inteligencia".<sup>76</sup> El vegetarianismo, en este sentido, era una dieta racional, destinada a prevenir enfermedades y a vigorizar los cuerpos, haciendo del individuo un médico de sí mismo. Desde el pensamiento anarquista, en cambio, el vegetarianismo se expresa en el entramado evolutivo de las sociedades: es situado en el transcurso de las eras como superación del carnivorismo, derivado del canibalismo que nuestros antiguos congéneres en algún momento abandonaron. En este porvenir, la humanidad no debería ingerir cadáveres de ningún tipo, sino alimentarse de aquello que tiene a su alcance y que es acorde a su fisiología frugívora.

Ciertamente, estas dos expresiones, descritas aquí *grosso modo*, se encuentran mezcladas y representadas en el naturismo libertario divulgado en **Vida Nueva**. Un aspecto en común, por ejemplo, es la crítica contra el carnivorismo, visto desde el ámbito naturista como una dieta irracional y dañina, mientras que desde cierta moral anarquista era considerado como un vicio similar al tabaquismo o al alcoholismo, de modo que la ganadería no era considerada una industria necesaria para el proyecto emancipatorio.

Ahora bien, ampliando el radio sobre la relación solidaria entre humanos y animales, la inclusión del apartado sobre la

campaña en defensa de los perros da cuenta de la dicotomía existente entre los criterios y las motivaciones que llevan a impulsar una campaña en defensa de los animales, en cuanto la oposición a la legislación sanitaria, tildada de "dictadura médica", constituía una lucha de largo aliento de los naturistas contra el Estado Sanitario, por lo que primaba una perspectiva médica antes que una ética pro defensa de los animales.

La ubicación de estas discusiones en un contexto regional y nacional donde la ganadería crecía exponencialmente, conformando monopolios y asociaciones privadas fundadas por colonos alemanes, da cuenta del complejo entramado económico y sociocultural en que se desenvolvía la propaganda naturista libertaria, así como la promoción de la alimentación vegetariana, "racional y compatible". Dada la particular ubicación de Osorno dentro del territorio, analizar los procesos de colonización y usurpación territorial parece tener sentido cuando en nuestros casos de investigación está vinculada la alimentación de los pueblos. De un modo u otro, existe un trasfondo relacionado con el problema de la propiedad privada y de la explotación de la tierra, el cual, en el caso de Osorno, toma forma mediante la explotación ganadera en grandes latifundios que condujo al desarrollo regional de una economía carnívora.

Este análisis transversal, tanto del vegetarianismo inscrito dentro del naturismo libertario, como del ámbito sociocultural y económico de Osorno en aquella época, abre diversas interrogantes sobre los alcances que tuvo la propaganda naturista en la región o de los impactos de la industria ganadera, en plena expansión en dichos años. Igualmente, sería necesario detallar las formas comunitarias en que se promovía el naturismo y la alimentación vegetariana, específicamente en picnics o encuentros al aire libre, en ríos o montañas, donde se ponían en práctica los preceptos nutricionales de la medicina naturista.

Señalamos esto último porque, sin duda, uno de los desafíos que implicaba el naturismo, fuera o no libertario, era su carácter fundamentalmente práctico, sólo realizable mediante el hábito y no únicamente en la teoría. Esto suponía un compromiso que no todo revolucionario asumía, de modo que se relegaba este ámbito de la ética política. En el contexto de **Vida Nueva**, en cambio, se plantea un ideal que releva la importancia de los "revolucionarios arquitectos de la sociedad moderna", en cuya "imaginación, han trazado el plano de la sociedad comunista, intertanto el pensamiento revolotea explorando el terreno y calculando el esfuerzo"<sup>77</sup>, como sostuvo Juan Segundo Montoya aludiendo a la conjunción entre el pensamiento, la voluntad y la acción.

<sup>75</sup> Juan Segundo Montoya, **La organización y la cultura**, Osorno, Imprenta Cervantes, 1931, p. 50.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 31.

## Referencias bibliográficas

- Canales, Wenceslao, **La epilepsia no es hereditaria y tiene curación natural**, Osorno, Imprenta América, 1992.
- Carreño, Luis, "La Sociedad Agrícola y Ganadera de Osorno (SAGO) y su aporte al desarrollo de la comunidad regional", en **Espacio Regional**, Vol. 1. n° 5, Osorno, 2008, pp. 35-48.
- Cubero, María Carmen, **La pérdida del pudor. El naturismo libertario español (1900-1936)**, Madrid, La Malatesta Editorial, 2015.
- Mellado, Diego y Godoy, Eduardo, "Urdiendo redes. Articulación socioespacial y organización anarquista en el sur de Chile (1930-1940)", en **Ciudades de la revuelta. La espacialidad del movimiento anarquista entre finales del siglo XIX y mediados del XX**, Santiago de Chile, Observatorio Cité, 2024, pp. 117-134.
- , "La Medicina Natural contra el Estado Sanitario: Redes e intersecciones entre los movimientos anarquistas y naturistas en Chile (1920-1940)", en **Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda**, n° 23, Buenos Aires, septiembre de 2023-febrero de 2024, pp. 39-59. Disponible en <https://www.archivosrevista.com.ar/numeros/index.php/archivos/article/view/422>
- Godoy, Eduardo, **Alzando el puño. Juan Segundo Montoya y la historia del anarquismo en Chile (1899-1988)**, Ituzzaingó/Santiago de Chile, Cúlmene Ediciones/Editorial Eleuterio, 2023.
- , "Por el bien de la ciudad entera: El anarquismo en Osorno y la cuestión urbana (Chile, 1930)", en **Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM**, n° 43, 2022.
- , **Llamaradas de rebelión. Breve historia del anarquismo en Chile (1890-2000)**, Santiago de Chile, Editorial Eleuterio, 2020.
- González Vera, José Santos, **Cuando era muchacho**, Santiago de Chile, Nascimento, 1964.
- Grothe, Raúl, **Hitos. Historia y desarrollo de la Provincia de Osorno**, Osorno, Universidad de Los Lagos, 2007.
- Illanes, María, **"En el nombre del pueblo, del Estado y de la ciencia (...)". Historia social de la salud pública, Chile 1880-1973 (Hacia una historia social del siglo XX)**, Santiago de Chile, Ministerio de Salud, 2010.
- Lagos, Manuel, **Los comunistas en tierras australes. Experiencias de lucha, discursividades y relaciones con la resistencia mapuche-huilliche, 1917-1927**, Santiago de Chile, Talleres Sartaña, 2021.
- , **¡Viva la anarquía! Sociabilidad, vida y prácticas culturales anarquistas**, Tralkawenu, Witrán Propagaciones, 2014.
- Montoya, Juan Segundo, **Alimentación naturista racional y compatible**, Talca, [s.n.], 1983.
- , **La salud por el naturismo: Regímenes curativos; alimentación racional y compatible**, Talca, Esc. Tip. Salesiana El Salvador, 1972.
- , **¡Defendamos las tierras de la región austral! Reivindicaciones inmediatas de obreros y campesinos**, Osorno, Imprenta Vida Nueva, 1938.
- , **La organización y la cultura**, Osorno, Imprenta Cervantes, 1931.
- , **Llamado a los campesinos**, Osorno, Editorial Vida Nueva, 1939.
- Muñoz, Víctor, "El anarquismo y los orígenes del movimiento sindical campesino en Osorno (1930-1940)", en **Fronteras**, Vol. I, n° 2, diciembre de 2014, pp. 111-143.
- , **Sin dios ni patronos. Historia, diversidad y conflictos del anarquismo en la región chilena (1890-1990)**, Valparaíso, Mar y Tierra Ediciones, 2013.

- Paillacar, Martina, **Aportes libertarios anarco-feministas en el sur de Chile. El caso de la Unión Sindical Femenina de Osorno (1932-1942)**, Tesis de Magíster, Temuco, Universidad de La Frontera, 2018.
- Peralta, Gabriel, **Historia económica y urbana de Osorno**, Osorno, Impresur, 1991.
- Ponce, Luis, **Políticas anarquistas sobre la cuestión indígena. Reivindicación del mapuche-huilliche bajo la óptica de Vida Nueva, Osorno, Chile, 1934-1942**, Tesina para optar al grado de Licenciado en Historia, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2023.
- Reclus, Élisée, "À propos du végétarisme", en **La Réforme Alimentaire**, Vol. V, n° 3, marzo de 1901, pp. 37-45.
- Roselló, Josep Maria, **La vuelta a la naturaleza: el pensamiento naturista hispano, 1890-2000: naturismo libertario, trofología, vegetarianismo naturista, vegetarianismo social y libre cultura**, Barcelona, Virus, 2003.

### Resumen

En este artículo estudiamos un caso particular de vegetarianismo libertario en Chile durante la década de 1930: en la ciudad de Osorno, el colectivo anarcosindicalista que animaba la Federación Obrera Local (FOLO) promovió el vegetarianismo a través del periódico **Vida Nueva** (1934-1942) en las secciones dedicadas al naturismo. Mediante el análisis del periódico y otras publicaciones de la organización, encontramos elementos comunes de la ética anarquista relativos a los vínculos con los animales, así como aspectos singulares relacionados con el contexto socioeconómico y las ideas de quienes propagaban el naturismo libertario en Osorno.

**Palabras clave:** anarquismo; anarcosindicalismo; naturismo; vegetarianismo; Osorno

### Vegetarian Ethics and Criticism of Carnivorism: An Approach from Libertarian Naturism in Osorno (Chile, 1931-1942)

### Abstract

In this article we study a particular case of libertarian vegetarianism in Chile during the 1930s: in the city of Osorno, the anarcho-syndicalist collective that animated the Local Workers Federation (FOLO) promoted vegetarianism in the newspaper **Vida Nueva** (1934-1942) in the sections dedicated to naturism. Through the analysis of the newspaper and other publications of the organization, we find common elements of anarchist ethics related to the bonds with animals, as well as singular aspects related to the socioeconomic context and the ideas of those who propagated libertarian naturism in Osorno.

**Keywords:** Anarchism; anarcho-syndicalism; naturism; vegetarianism; Osorno

# Biografías cruzadas

## Amor a la naturaleza y a los seres humanos desde el anarquismo: Edgardo Ricetti e Isidre Nadal (Llum de la Selva)

Eduard Masjuan\*

### Introducción

A comienzos del siglo XX, la ciudad catalana de Sabadell fue uno de los sitios elegidos para el ensayo de diversas experiencias de colonias anarquistas y vegetariano-naturistas. Estas se insertaron en el contexto de otras manifestaciones de la cultura obrera de la región, entre las cuales cabe aludir al teatro de ideas o emergente, la prensa escrita por los mismos obreros y el antimilitarismo. Se trató de formas de la cultura que caracterizaron al período heroico de la lucha de clases transcurrido desde inicios de la Primera Internacional hasta la década de 1940 y que se destacaron por el desarrollo de una ética basada en la espiritualidad revolucionaria, y la búsqueda de acceso a un nuevo individuo y a una nueva sociedad. A través de proclamas en favor de la dignificación del trabajo y del desenvolvimiento de una vida en contacto con la naturaleza, se pretendía poner fin a los valores burgueses y los vicios asociados, como el consumo de alcohol y los juegos de azar.<sup>1</sup>

La ciudad de Sabadell era por entonces un importante motor económico de Cataluña. Su principal industria era la textil, la cual daba ocupación al 70% de la población activa del lugar. Hacia 1936 contaba con cerca de 50.000 habitantes y estaba rodeada de tierras agrícolas, bosques y zonas de recolección de agua capaces de abastecer a toda la población. Tales características permitían a sectores militantes de la zona postular la posibilidad de alcanzar el autoabastecimiento por medio de la restructuración de la propiedad de la tierra, la supresión de los desequilibrios sociales y la eliminación de los intermediarios que vivían a costa del comercio de los productos básicos.

A través de la construcción de una biografía cruzada entre dos militantes que en la década del '30 participaron en Sabadell de proyectos conjuntos de colonias, nos proponemos dar cuenta de algunos de los contenidos que singularizaron a

la cultura obrera, anarquista y vegetariano-naturista de la época. Se trata del maestro argentino Edgardo Ricetti y del anarquista, naturista y pacifista Isidre Nadal Baqués (conocido por el sobrenombre de Llum de la Selva),<sup>2</sup> a quienes conocí en los últimos años de sus vidas.

### Edgardo Ricetti Scandella: pedagogo anarco-naturista

Como uno de los exponentes del anarco-naturismo en Sabadell, he escogido al maestro y luchador social de nacionalidad argentina Edgardo Ricetti, quien residió durante doce años en la ciudad de Sabadell, y dejó su legado en los proyectos de renovación pedagógica y lucha revolucionaria durante los años de la Segunda República.

Edgardo Ricetti Scandella nació el 12 de abril de 1901 en el seno de una familia trabajadora en la ciudad argentina de La Plata. Fue el quinto hijo de los diez que tuvo el matrimonio conformado por Pedro Ricetti, argentino hijo de italianos, y Ángela Scandella, italiana. Se le puso por nombre Edgardo debido a que, el día de su nacimiento, su padre regresaba de asistir a la representación de la ópera **Lucia di Lammermoor** de Gaetano Donizetti, y decidió ponerle a su hijo el nombre del protagonista.

A los siete años de edad, Ricetti comenzó sus estudios en la escuela primaria anexa a la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, la cual se encontraba inspirada en los principios de renovación pedagógica de Joaquín V. González. Acabada la etapa de enseñanza elemental, cursó en la Escuela Intermedia un ciclo de tres años. Continuó luego sus estudios en el Colegio Secundario de la misma universidad, para a continuación matricularse en la Facultad de Ingeniería. Fue en esa época que conoció las ideas de dos grandes teóricos de la renovación pedagógica: Francisco Ferrer Guardia y María Montessori.

\* Centre d'Estudis d'Història Econòmica 'Jordi Nadal' / Universitat de Barcelona / [masjuan@ub.edu](mailto:masjuan@ub.edu)

1 Heleno Saña, **Cultura proletaria y cultura burguesa**, Madrid, Zero S. A., 1972.

2 Luz de la Selva.

Desde los inicios de su etapa universitaria, Ricetti militó en el movimiento de Reforma Universitaria y en su Federación, siendo redactor del diario estudiantil **Renovación**, además de tener una destacada actuación en el teatro estudiantil. Poco después, se trasladó junto con tres amigos a la provincia de La Pampa, donde montaron una pequeña imprenta en la que desarrollaron una intensa actividad cultural.

Entre 1923 y 1925 ejerció como maestro en una escuela racionalista, moderna y laica de la zona de Tigre, a una distancia de 28 kilómetros de la ciudad de Buenos Aires. La escuela funcionaba con el apoyo de la federación de sindicatos de la localidad y el sindicato de ferroviarios. El pedagogo argentino José María Lunazzi valora la labor docente de Ricetti como una de las pioneras en aplicar en Argentina las corrientes de la escuela nueva o activa en la enseñanza infantil y primaria, en grupos numerosos y populares.<sup>3</sup>

A finales de 1925, aprovechando las vacaciones docentes y universitarias, Ricetti viajó a París acompañado de dos amigos. Finalizadas las vacaciones, sus dos amigos retornaron a Argentina, pero él decidió quedarse en la capital francesa. Allí conoció a algunos exiliados catalanes por la dictadura de Primo de Rivera, quienes tenían como objetivo hacer una incursión armada desde la localidad francesa de Prats de Molló para derribar al gobierno de facto. A esta milicia se unió Ricetti, pero la acción resultó fallida y acabó como un mero acto de propaganda del catalanismo político.

Fracasado el movimiento, y tras haberse empleado enormes recursos de los catalanes residentes en Uruguay y Argentina, Ricetti decidió instalarse en Cataluña, específicamente, en el barrio fabril de Sants de Barcelona. Allí trabajó como representante de obreros textiles, hasta que una delegación de sindicalistas se contactó con él para, dado que era el único maestro titular que conocían, ofrecerle el cargo de profesor de la escuela del Sindicato Fabril y Textil de Sabadell. El colegio, destinado a los hijos de los obreros, se inauguró en 1926 en la calle Taulí, bajo el nombre de Escuela del Instituto Pedagógico Cultura y Solidaridad, el mismo nombre que tenía la Cooperativa de Producción y Consumo de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) de Sabadell, ilegalizada por la dictadura.

Edgardo Ricetti llegó a Sabadell en febrero de 1927 y asumió el cargo de director de la escuela. Allí introdujo los principios de la educación racionalista de Ferrer Guardia, los métodos de María Montessori y las técnicas de Freinet, que partían de las experiencias de los alumnos en el medio social y natural. El colegio, que llegó a tener 150 alumnos, disponía de un parvulario para niños y niñas de tres o cuatro años a cargo de una profesora, un grado medio atendido por otro maestro, y un grado superior y nocturno para alumnos de 13 y 14 años,

cuya función docente asumió el propio Ricetti. La jornada escolar era de lunes a viernes.



Imagen 1: Edgardo Ricetti, Foto de Edna Copparoni publicada en su libro.

Durante los años de dictadura, la escuela fue fustigada por los inspectores del Ministerio de Educación de Madrid. Entre otras cosas, le recriminaban que la educación fuera mixta y que no tuviera el retrato del rey Alfonso XIII presidiendo las aulas. Con el apoyo de los sindicalistas, que colaboraban en las tareas de la escuela, se acordó colocar carteles dirigidos a los niños y niñas con textos como "El tabaco es el peor enemigo de la salud". Era la época de las grandes campañas anarquistas contra el alcoholismo, el tabaco y los juegos de azar, y en favor de una vida naturista e higiénica más acorde con un futuro ser humano libre de los vicios que propagaba la burguesía.

Ricetti empezaba la mañana con la realización de ejercicios de gimnasia junto a sus alumnos y se procuraba la higiene mediante el acceso al baño. Luego, seguía la preparación del desayuno y la limpieza de los utensilios, al mismo tiempo que se realizaban las compras de lo necesario para la escuela. Todas estas tareas se aprovechaban como elementos para el desarrollo de las clases de matemáticas, gramática, lenguaje, botánica, zoología, etc. Cuando hacía falta, se buscaban experiencias a la orilla del río, en la montaña, en el campo o en talleres de la ciudad, prácticas que permitían a los alumnos desarrollar sus clases en el mismo medio natural y social.

3 José María Lunazzi, **Futurología del Taller y de la Escuela**, La Plata, Ediciones RAE, 1974-1979.

De forma habitual, en la escuela se daban a conocer prácticas naturistas como los baños de sol o las dietas vegetarianas crudívoras. Estas enseñanzas no se imponían, pero eran presentadas como elementos culturales alternativos a los establecidos. Las prácticas de excursiones a la montaña incluían ejercicios en la nieve, así como las excursiones marítimas incluían la natación. Asimismo, se fomentaba la acampada y la coexistencia con la naturaleza.

Las enseñanzas de Ricetti causaron escándalo entre la población y la iglesia católica. Por ello, desde su inicio, se intentó combatir la escuela con la creación de un centro de acción de enseñanza religiosa establecido en la misma calle donde se encontraba la primera. Este centro tuvo que cerrar sus puertas durante la República. En la escuela de Ricetti no se impartía ningún tipo de religión ni ideario político. Acertadamente, el historiador local Andreu Castells calificó a Ricetti de profundamente anarquista, aspecto del todo cierto. Otra cuestión bien distinta difundida por el mismo Castells —historiador oficial de Sabadell y miembro del Partido Comunista— fue un comentario realizado en uno de sus libros que afirmaba que Ricetti, “que era físicamente muy atractivo, iniciaba a muchas de sus alumnas a la práctica sexual”,<sup>4</sup> acusaciones recogidas de forma literal unos años después por los historiadores Isidre Carner y Teresa Lozano.<sup>5</sup> Tales afirmaciones, vertidas después de la visita de Ricetti a Sabadell en 1983, causaron un gran disgusto entre sus ex alumnos y su compañera Edna Copparoni.

Las calumnias dieron lugar a la redacción, desde la sede de la Federación Libertaria Argentina, del manifiesto **En resguardo de la verdad histórica**, elaborado en 1995 por Edna Copparoni, los inolvidables Enrique Palazzo y Jacobo Maguid, y el autor de este escrito. El manifiesto sirvió para impulsar el acto académico realizado a modo de homenaje que tuvo lugar en mayo de 1997 en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, acto que llevó el título de “Edgardo Ricetti y la educación obrerista en Sabadell (1927-1939)”. La mesa de intervinientes la compusimos el historiador Josep María Benaul (sucesor de Andreu Castells en el Archivo Municipal de Sabadell) y quien escribe estas líneas, y asistió al evento una nutrida cantidad de ex alumnos de Ricetti, quienes pudieron presenciar el desagravio de la querida personalidad y obra pedagógica de su maestro.

En el citado acto, los mismos ex alumnos se encargaron de desmentir categóricamente las afirmaciones de Castells, manifestando que la práctica del naturismo o el nudismo en la escuela no tenían nada que ver con las prácticas sexuales. Así se rebatieron las injustas afirmaciones del historiador Castells, el cual siempre había mostrado en sus obras hostilidad hacia el anarquismo.

4 Andreu Castells, **Informe de l'Oposició. Del terror a la Segona República, 1918-1936**, Vol. IV, Sabadell, Edicions Riutort, 1980, p. 17.

5 Isidre Carner y Teresa Lozano, **Sabadell tal com era**, Sabadell, Ajuntament de Sabadell, 1993.

La labor de Ricetti en Sabadell estuvo también dedicada, durante los años de la revolución, al impulso de una red de centros docentes conocida con el nombre de Consejo de Escuela Nueva de Cataluña (CENU). Ricetti era en esos momentos secretario local del Sindicato de Oficios Varios de la CNT, a la vez que secretario local, desde 1932, de la Federación Anarquista Ibérica (FAI). Asimismo, tenemos constancia de que en 1927 presidió, en la misma Sabadell, la Federación Local de Grupos Anarquistas. Por entonces formaba parte del sindicato de Profesiones Liberales, cuando todavía no existía el Sindicato de la Enseñanza al que pertenecieron Eusebio C. Carbó, Juan Puig Elías, Máximo Llorca y Federico Urales, junto a otros numerosos profesores racionalistas.<sup>6</sup> La mayor parte de estos profesores abogaban por las prácticas naturistas desde la escuela como una manera de potenciar una cultura alternativa de oposición al capitalismo y de amor a la naturaleza.

Desde el comienzo de la Guerra Civil, Ricetti formó parte del Comité de Milicias Antifascistas en representación de la FAI, donde criticó con dureza los asesinatos y saqueos de los llamados “incontrolados”. Al mismo tiempo, fue secretario local de la Solidaridad Internacional Antifascista (SIA), presidente del Sindicato de Enseñanza de la CNT, e inspector de la Federación de Escuelas Racionalistas y de las Colonias Libertarias. A su vez, integró el consejo de redacción del periódico de la CNT-FAI de Sabadell, **Superación**.

Ricetti tuvo una destacada actuación en el proyecto de la Granja Campesina, una finca ubicada en las afueras de Sabadell que fue expropiada por el sindicato de campesinos de la CNT. La Granja Campesina estaba a cargo del antiguo profesor del prestigioso Liceo Anglo-Español de Bremen, Augusto Vergel Téllez, y contaba con el apoyo de una comisión compuesta por Ricetti y Teodoro Ferreres Telma de la CNT. El proyecto funcionó como una colonia donde los alumnos alternaban la gestión y las tareas diarias del centro con los trabajos manuales agrarios y la docencia.

Otra experiencia de la que Ricetti participó fue La Salud, una escuela racionalista ubicada también en las afueras de Sabadell, en el llano de la fuente del santuario de dicho nombre. La escuela atendía a 50 alumnos de ambos sexos, estaba regentada por la maestra anarquista Palmira Luz y su hija Nereida, y contaba con el apoyo del Sindicato de Profesiones Liberales de la CNT.

Finalmente, Ricetti participó de manera activa en la constitución de nuevos centros educativos racionalistas a través del ya referido CENU, ofreciendo por medio de estos la posibilidad de adquirir estudios durante la Guerra Civil a los jóvenes trabajadores que, en edad prematura, tuvieron que incorporarse al mundo laboral. A ello vino a

6 Federica Montseny, **Mis primeros cuarenta años**, Barcelona, Plaza Janes editores, 1987, p. 81.

responder la creación del Instituto Obrero de Sabadell, que impartía un bachillerato abreviado en el cual Ricetti, junto al pedagogo anarquista Juan Puig Elías, tuvo una actuación destacada. Para Ricetti, en la escuela se hallaba la base de la emancipación social.

A finales de febrero de 1939, en el contexto de la Guerra Civil, Ricetti organizó el traslado con tres camiones facilitados por la SIA de los cincuenta niños y niñas que habían sido evacuados de la zona centro de España y eran residentes en la Granja Campesina. El éxodo de la trágica caravana hacia el exilio estuvo lleno de penalidades. Al llegar a Francia, tuvieron que pasar tres días entre la nieve ya que la frontera estaba cerrada. Finalmente, fueron conducidos al campo de concentración de Argelès-Sur-Mer. El frío, la falta de comida y de agua potable provocaron la muerte y la enfermedad entre los exiliados. La evacuación forzosa fue el punto final de la experimentación de la escuela naturista autogestionada de Sabadell. De ello dejó constancia el maestro anarquista aragonés Félix Carrasquer.<sup>7</sup>

Ricetti pudo comunicarse con sus padres y conseguir el permiso de embarque hacia Argentina, donde llegó el 21 de marzo de 1939. En Sabadell, todo el material pedagógico de su escuela, la biblioteca y las filmaciones de las actividades escolares, fue destruido por las tropas franquistas.

En Buenos Aires halló trabajo en las oficinas de la Asociación de los Derechos del Niño y dirigió en verano los campamentos educativos de la entidad. Posteriormente, trabajó como corrector de la editorial Bell y como traductor de la Cooperativa de Transportistas Bernardino Rivadavia. Más tarde encontró trabajo como corrector de los diarios **El Día** y la **Gaceta de la Tarde** de su municipio natal de La Plata.

En 1978, una vez jubilado, preparó un viaje a España, pero la detención y posterior desaparición por la dictadura argentina de su único hijo varón, Ariel, lo obligó a rehacer sus planes. Volvió al país ibérico en 1983 junto a Madres de Plaza de Mayo, asistió al VI Congreso de la CNT y visitó Sabadell en el mes de marzo, donde recibió un emocionante homenaje por parte de la población. Fue especialmente emotivo el reencuentro con sus queridos alumnos, ya todos mayores de sesenta años.

Ricetti perdura en la memoria de Sabadell y en el nomenclátor que le tiene presente en el pasaje que lleva su nombre al lado del edificio donde funcionó su escuela y es la actual sede del sindicato de la CNT.



Imagen 2: Paseo de Sabadell dedicado a Edgardo Ricetti.

### Isidre Nadal Baqués (Llum de la Selva): anarco-naturista

El amplio y generoso entorno natural de la ciudad de Sabadell constituía, en el primer tercio del siglo XX, el patrimonio cultural más valioso del lugar. Fue allí que Ricetti trabó amistad con Llum de la Selva (Isidre Nadal), quien poseía una pequeña Granja llamada Natura, la que se convirtió en el conocido Jardín de la Amistad. Se trataba de un verdadero campo de experimentación naturista frecuentado desde sus inicios, en 1926 y durante la dictadura de Primo de Rivera, por Federico Urales.

Con Ricetti y Llum de la Selva se procedería, en el cinturón agrícola y forestal de Sabadell, a la realización de las colonias anarco-naturistas más importantes de España. La Granja Natura fue el punto de partida de tales experiencias llevadas a cabo durante la Guerra Civil en los barrios o zonas de Can Rull, Can Feu, La Salud, Ca n'Oriac y Ca n'Argelaguet, todas ellas agrupadas en las denominadas Colonias Agrícolas Naturistas de la CNT de Sabadell.

Isidre Nadal Baqués (1877-1983) llegó a la ciudad procedente de las huertas de la montaña de Montjuïc en Barcelona, donde trabajaba como jornalero del campo hasta que el paraje comenzó a ser urbanizado por la Exposición Universal de 1929. Huérfano desde la edad de seis años, el único referente cultural que tuvo fue la Escuela Moderna de Ferrer Guardia, con quien colaboró estrechamente. Hijo de padres desconocidos, tomó el apellido Baqués que, al parecer, era el de su madre, quien probablemente había ejercido la prostitución en el sector de los bajos fondos de Barcelona, conocidos por el nombre de barrio chino.

De 1898 a 1910, Llum de la Selva fue miembro de las colonias de inspiración tolstoiana, donde aprendió que el amor era la

<sup>7</sup> Entrevista realizada en 1988 a Félix Carrasquer y su compañera Matilde en su casa de Barcelona.

base de la convivencia, al tiempo que comenzó a rechazar la propiedad, el derecho y el Estado. Al parecer, en esos años, Isidre Nadal recibía personalmente subvenciones del mismo Tolstói, las cuales él se encargaba de repartir entre los colonos. En los últimos años del siglo XIX, fundó las Comunidades de Espíritus Libres, las pioneras comunidades naturistas de España y Cataluña, basadas en la libertad de cada uno de sus miembros y en la responsabilidad individual de sus actos.

Podemos afirmar que Isidre Nadal fue el precursor del naturismo y, ya en el año 1900, obtuvo el grado de Maestro de la Naturaleza por el Atlético Natura Integral. Sin embargo, nuestro personaje no se sentía maestro de nadie. Reconocía su autodidactismo y daba ejemplo con su forma de vida natural. La misma partía de la independencia material y consideraba la existencia interior como principio de liberación del poder y de la explotación del hombre por el hombre. De ahí que solamente se alimentara de frutos como higos, con su particular método de secado para ser consumidos durante todo el año, y de otras frutas y verduras crudas. No admitía ningún alimento cocido, principio que consideraba como una liberación de la cocina y de los placeres superfluos. Llum de la Selva hacía yoga a punta de día, se frotaba las piernas y la cara con limón, iba bastante desnudo en verano y tomaba su baño de sol diariamente.

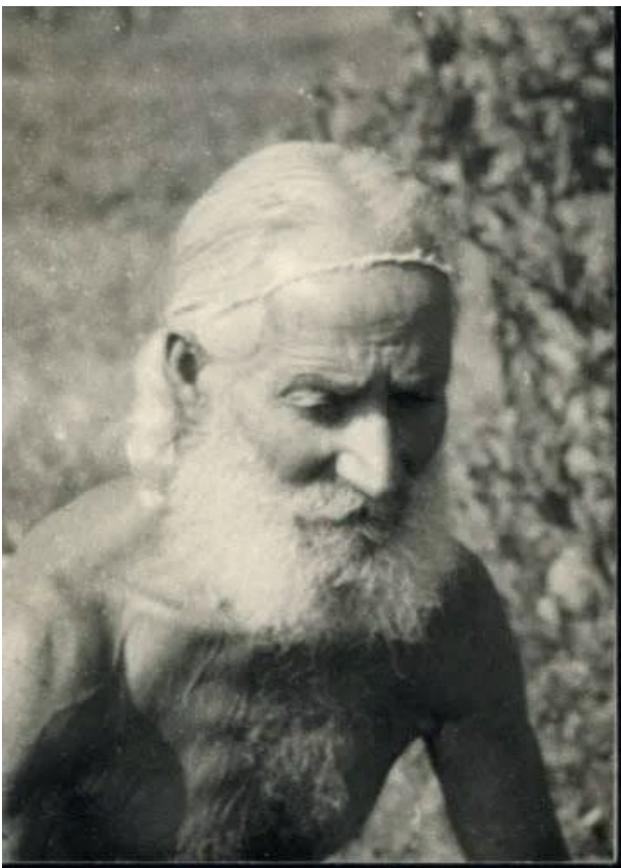


Imagen 3: Isidre Nadal (Llum de la Selva) realizando tareas en su huerto de Sabadell.

Isidre Nadal renunció a la luz artificial por considerar que consumir combustible ensuciaba la atmósfera. Estaba en contra de los bloques de viviendas en alza, a los que él llamaba "nichos" y que poco a poco iban cercando su modesta barraca. Fue un enemigo acérrimo del automóvil y, también, un detractor de la máquina, porque entendía que ésta acabaría superando a las personas, y el trabajador terminaría siendo su esclavo dentro de un sistema de vida monstruoso. Veía, en aquellos años, los efectos negativos de la mecanización de los tejidos entre los trabajadores del ramo.

Sin perder contacto con el anarquismo barcelonés de principios del siglo XX, Llum de la Selva prosiguió la búsqueda de la fraternidad y el amor a la naturaleza. Apenas llegó a Sabadell, fundó con María Alonso la Asociación Protectora de Animales y Plantas. También se integró y animó un grupo de estudios anarquistas denominado Idea y Cultura, que se reunía en un conocido café de la ciudad y en el que participaban Bruno Lladó, Juan Saña Magriñá y Edgardo Ricetti, partidarios de la creación de una organización anarquista como la FAI.<sup>8</sup> Asimismo, comenzó a colaborar en la escuela de Ricetti de la Cooperativa Obrera Cultura y Solidaridad.

Llum de la Selva quería ser un hombre libre, un ciudadano del mundo, sin patria, familia ni dinero. Para ello, de bien joven, había decidido quemar toda documentación que lo acreditara legalmente. Su compañera, Carme Rull (Flor de Mayo), compró unas tierras entonces marginales de la periferia de Sabadell, en el barrio de Can Rull, en la Sierra del Cameró. Allí instalaron una casa —la Granja Natura— autoconstruida y plantaron las higueras, los almendros, los naranjos y toda clase de vegetales. Sus actividades basadas en la divulgación de la no violencia atraían a una importante comitiva de personas que solían acudir al espacio de lo que él llamaba el Jardín de la Amistad: lugar de reflexión e intercambio de conocimientos sobre la agricultura orgánica y el respeto a la naturaleza. Llum encontraba en la naturaleza la fuente de inspiración para la paz entre los pueblos y las personas, y era un entusiasta partidario de una vida austera, frugal, sin doctrina preestablecida y de rechazo consciente a todo espíritu materialista.

Llum de la Selva encontró en Sabadell un ambiente favorable entre las clases obreras que lo saludaban efusivamente, aunque la gente de orden con frecuencia le gritaba diciendo que se cortara los cabellos y pedían su encierro en prisión por no comer carne. De hecho, nada más arribó al lugar, fue objeto de seis denuncias por llevar el pelo largo y la barba muy poblada.

8 Entrevista realizada a Juan Saña Magriñá en su domicilio del Poble Sec de Barcelona en junio de 1993. La postura en favor de la creación de la FAI en el seno del anarcosindicalismo propició la ruptura de los reformistas llamados "trentistas". Ello implicó una grave escisión que tuvo como consecuencia el traslado de la escuela y de la CNT-FAI a los locales de la Cooperativa regentada por Bruno Lladó, sede todavía de la actual CNT de Sabadell.

Su pensamiento social y transcendental fue una mezcla de mística anarquista y de construcción personal de un ideario inspirado en la naturaleza, que ya en los últimos años de su vida él resumía con algunos de estos conceptos:

Somos una gran familia dispersa por el mundo. Una familia espiritual que no tiene organización, jerarquías, ni poder.

No existen países, razas o idiomas en el corazón de nuestros hermanos los pájaros, los perros, las flores. Ellos no piensan en odiar ni discutir. Tan sólo viven cada instante, viven el presente. Este momento maravilloso es lo único que tenemos.<sup>9</sup>

Así mismo, Llum de la Selva propugnó el feminismo y consideró que la mujer estaba esclavizada por su función de dar vida a nuevos seres humanos en un mundo hipócrita y violento. La mujer, sostenía, tenía que luchar para conseguir su libertad, porque si no lo hacía ella, no lo haría nadie.

El prestigio moral de Llum de la Selva influyó en el anarquismo de Sabadell, pues ya por entonces, en los años de 1930, la ciudad contaba con numerosos vegetarianos y partidarios de la no violencia entre sectores disidentes del poder religioso y político. Cuando tuvo lugar la Guerra Civil, pasó a ocupar un sitio destacado en la colectividad de agricultores. Debido a sus conocimientos agronómicos, fueron muy respetadas sus indicaciones y sugerencias para los cultivos y explotaciones agrarias de los alrededores de Sabadell, desde entonces gestionadas directamente por trabajadores del campo.

Fue entonces cuando su Granja Natura registró una ampliación de sus dependencias en el Jardín de la Amistad, donde además de constituir una biblioteca naturista y pacifista, Llum impulsó dos colonias: una de siete familias en el mismo Jardín, y otra de ocho familias en una finca de Ca n'Oriac presidida por el anarquista Leandro Vargas Latorre. En esta última, con el consejo de Llum, se procedió a la plantación de árboles frutales que todavía recuerdan algunas personas mayores de la ciudad. A estas experiencias se sumó la Granja Campesina de Ca n'Argelaguët, la que se procuró consolidar gracias al apoyo de Ricetti desde la FAI de Sabadell. Tales colonias naturistas, cuyos miembros eran todos vegetarianos, tenían como objetivo la autosuficiencia y el desarrollo de una vida sencilla y libre, sin acumulación de bienes ni formas de intercambio mediadas por el dinero.



Imagen 4: Sello empleado por la Colectividades Naturistas de Sabadell, Archivo Histórico General Sección Guerra Civil /AHGSGC, Sección Político Social, Barcelona, Expediente 35, Leg. 215/1, 1937.

Finalizada la Guerra Civil, las colonias naturistas fueron asaltadas. Llum de la Selva permaneció solitario en su vivienda del Jardín de la Amistad a lo largo de todo el franquismo y el advenimiento de la democracia. El lugar, progresivamente rodeado por la urbanización, se constituyó en un sitio de peregrinaje de ciudadanos tras la búsqueda del consejo del viejo patriarca naturista libertario. Por el Jardín de la Amistad pasaron objetores de conciencia como Salvador Amela (Rústic) y Pepe Beunza; naturistas libertarios como Floreal Soriguera, fundador y presidente de la Sociedad Vegetariana de Terrassa, y su compañera Maria Dolors Duocastella; y pacifistas como Lluís Maria Xirinacs o Lanzo del Vasto, fundador de las comunidades de espíritus libres en Francia.

El rechazo de Llum de la Selva al dinero lo obligó, en sus últimos años, a buscar crédito en forma de vitalicio (Llum y su compañera Carme no habían tenido hijos) para poder pagar los impuestos. El Ayuntamiento comunista, conjuntamente con la Caja de Ahorros de entonces, presionó al viejo naturista para que abandonase su huerta y su casa, lo cual sucedió tras la muerte de su compañera Carme Rull en 1981. A Llum se le impidió acabar sus días en su amado Jardín.

Para entonces, su avanzada edad le imposibilitaba realizar las tareas cotidianas, y un grupo de miembros de una colonia naturista de fuera de Sabadell lo llevó a vivir con ellos en un pueblo de la provincia de Tarragona, La Galera, donde murió en 1983 a los 107 años de edad. Tras su marcha, su casa fue incendiada para después ser derribada. Diferentes planes municipales preveían la construcción de una vía automovilística de doble dirección que cruzara el Jardín de la Amistad.

En la actualidad, el Jardín es un territorio cada vez más olvidado y degradado. Aun así, se han promovido iniciativas de recuperación de la memoria del lugar como un bien

<sup>9</sup> Luis Antonio Lázaro, "Llum de la Selva ha vuelto", en *Integral*, n° 37, 1983, pp. 388-392.

común. Y Llum de la Selva es todavía reconocido como un naturista libertario que, gracias a las tesis de Gandhi y de Tolstói, sobrevivió a la pobreza cultural del franquismo. Una persona que basó su existencia en la comprensión de que la vida era evolución y aprendizaje continuo.

---

## Algunas conclusiones

Las colonias naturistas establecidas en Sabadell durante la revolución de 1936 fueron precedidas por experiencias y trabajos teóricos que emanaron de algunos de los miembros arriba mencionados del Sindicato de Profesiones Liberales de la CNT. Por ejemplo, Federico Urales, quien, como ya dijimos, frecuentaba el Jardín de la Amistad de Llum de la Selva, consideraba que la fusión del campo con la ciudad podría evitar la despoblación rural mediante el fin de la división del trabajo.

Otra aportación relevante en el debate de las relaciones del anarquismo con el vegetarianismo y el naturismo la brindó Eusebio C. Carbó, compañero de Ricetti en el Sindicato de Profesiones Liberales. Carbó publicó su libro **En la línea recta** a mediados de 1930, cuando la CNT empezaba a salir de la clandestinidad a la que la había sometido la dictadura de Primo de Rivera. La publicación del libro de Carbó resultó oportuna ante el surgimiento de grupos libertarios que abogaban por un naturismo individualista.<sup>10</sup> Según Peirats, el escrito fue polémico, pues Carbó "enjuicia el problema de diversión que vino a crear el vegetarianismo en nuestros medios, especialmente durante la larga etapa de la dictadura".<sup>11</sup> En la misma dirección del testimonio de Peirats, Luce Fabbri puso de manifiesto la disgregación que, para el caso de Italia, suponían las prácticas individualistas del naturismo en el seno del anarquismo clandestino.<sup>12</sup>

Las principales tesis de Carbó sostenían que no era posible mejorar al individuo sin antes transformar el medio social. El individuo, para el autor, era la correspondencia con su medio. Todas las injusticias morales y los déficits físicos tenían su origen en la defectuosa organización social establecida y, por ello, su transformación era prioritaria. En su libro, Carbó recurrió al pensamiento del filósofo Spinoza, quien afirmaba que el goce del cuerpo y del pensamiento era el tránsito de una perfección

pequeña a otra mayor. De ahí que pretendiera demostrar la prioridad que tiene el cambio social como obra colectiva.<sup>13</sup>

Por otra parte, las escuelas campesinas creadas por la CNT durante la Guerra Civil ya habían sido contempladas como necesarias en el Congreso celebrado en 1936 en Zaragoza. El advenimiento de la revolución no hizo más que dinamizar su realización. Se pretendía con ello formar campesinos capacitados, anarquistas y conscientes, mediante escuelas autogestionadas como las que hemos descrito más arriba.

Como inspector de la Federación de Escuelas Racionalistas y de Colonias, Ricetti impulsó activamente este tipo de experiencias, en las que se estudiaba en plena naturaleza y el aprendizaje se integraba al trabajo agrícola. Así, mientras se realizaban tareas de recolección de lo necesario para el consumo de la colonia, se estudiaba zootecnia y oficios como electricidad, carpintería, imprenta, panadería, etc. Entre otras experiencias ejemplares, puede hacerse mención de la referida Granja Campesina a cargo del maestro racionalista Augusto Vergel, procedente de Palafrugell, donde ya impartía la docencia en la Escuela Activa "Avant".

Es posible situar estos ensayos en la búsqueda por construir una sociedad basada en el orden de la naturaleza, en la que los trabajadores ejerzan la dirección colectiva de la producción, y en la que cada quien produzca según sus capacidades y reciba según sus necesidades. Se trataba de un proceso de dignificación del propio trabajo, y de concientización de la imposibilidad de vivir sin atender al entorno natural. Un proceso de equilibrio entre las personas y su entorno ecológico que iba desde el cuidado de la propia alimentación hasta la utilización racional de los recursos naturales.

En definitiva, los ensayos de colonias naturistas de los que participaron anarquistas como Edgardo Ricetti e Isidre Nadal Baqués respondían a un genuino intento de hermanamiento de las personas con la naturaleza con el objetivo de impulsar un cambio cultural regenerador. En ningún caso, los colonos pretendieron llevar adelante una vida idílica alejados de la lucha social y de los problemas de la clase obrera de su tiempo.

---

## Referencias bibliográficas

- 10 Algunos de estos grupos los podemos hallar en Barcelona, como es el caso de la revista individualista **Iniciales**, aunque dicho grupo, en abril de 1937, alabó las realizaciones de las colonias naturistas de Sabadell apoyadas por los sindicatos desde su publicación individualista de vegetarianos ácratas. Otra publicación de la época, la **Revista Estudios** de Valencia, elogió en una reseña bibliográfica el libro de Carbó. "Bibliografía. Reseña de **En la línea recta** por E. Carbó", en **Revista Estudios**, n° 83, julio de 1930, pp. 36-37.
- 11 José Peirats, **Figuras del Movimiento Libertario Español**, Barcelona, Ediciones Picazo, 1977, p. 62.
- 12 Entrevista realizada en agosto de 1995 a Luce Fabbri en su domicilio en Montevideo.
- Carner, Isidre y Lozano, Teresa, **Sabadell tal com era**, Sabadell, Ajuntament de Sabadell, 1993.
- Castells, Andreu. **Sabadell, Informe de l'Oposició. Del terror a la Segona República, 1918-1936**, Vol. IV, Sabadell, Edicions Riutort, 1980.
- 13 El detalle y análisis del pensamiento naturista social de Carbó se pueden hallar en Eduard Masjuan, **La ecología humana en el anarquismo ibérico**, Barcelona/Madrid, Icaria/Fundación Anselmo Lorenzo, 2000.

- Castells, Andreu, **Sabadell, informe de l'Oposició. Guerra i Revolució, 1936-1939**, Vol. V, Sabadell, Edicions Riuort, 1982.
- Gómez Casas, Juan, **Historia de la FAI**, Bilbao, Zero S. A., 1977.
- Lázaro, Luis Antonio, "Llum de la Selva ha vuelto", en **Integral**, n° 37, 1982, pp. 10-14.
- Lunazzi, José María, **Futurología del Taller y de la Escuela**, La Plata, Ediciones RAE, 1974-1979.
- Masjuan, Eduard, "Reseña del libro de Edna Copparoni, **Edgardo Ricetti. Maestro y Luchador Social**. (Buenos Aires, Editorial Reconstruir, 1993)", en **Arraona. Revista de Historia**, n° 17, 1995, pp. 98-100.
- Masjuan, Eduard, **Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939)**, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona/Servei de Publicacions, 2006.
- Montseny, Federica, **Mis primeros cuarenta años**, Barcelona, Plaza Janes editores, 1987.
- Parreño, Román, **Llum de la Selva**, Sevilla, Punto Rojo Libros, 2014.
- Peirats, José, **Figuras del Movimiento Libertario Español**, Barcelona, Ediciones Picazo.
- Saña, Heleno, **Cultura proletaria y cultura burguesa**, Madrid, Zero S. A., 1972.

## Resumen

En este texto abordamos cómo las ansias de innovación cultural en el anarquismo español ponían en un lugar central el naturismo social y el vegetarianismo. Para ello, hemos escogido trazar una biografía cruzada de dos personajes que confluyeron en el tiempo y en los espacios libres de la ciudad de Sabadell: el argentino Edgardo Ricetti y el catalán Isidre Nadal (Llum de la Selva). Especialmente, nos detendremos en el periodo en el que culminaron los ensayos realizados en las colonias vegetarianas y naturistas libertarias de las que ellos fueron los principales impulsores antes y durante la revolución española de 1936.

**Palabras clave:** Anarquismo; Naturismo vegetariano; Edgardo Ricetti; Llum de la Selva; Sabadell.

**Crossed biographies. Love for nature and human beings from anarchism: Edgardo Ricetti and Isidre Nadal (Llum de la Selva)**

## Abstract

In this text we address the desire for cultural innovation in Spanish anarchism, which had, as its ultimate goal, to achieve social emancipation through social naturism and vegetarianism. To do so, we have chosen to trace the cross-biography of two characters who come together in time and in the free spaces of the city of Sabadell: The Argentine Edgardo Ricetti and the Catalan Isidre Nadal (Llum de la Selva). Especially, we will pay attention to the period of time in which the attempts carried out in the vegetarian and libertarian naturist colonies culminated, of which they were the main promoters before and during the Spanish Revolution of 1936.

**Keywords:** Anarchism; Vegetarian Naturism; Edgardo Ricetti; Llum de la Selva; Sabadell.

# Resistir y rechazar es la clave de la emancipación

## Apuntes sobre el activismo por la liberación animal en la contracultura Hardcore-Punk (1986-1998)

Nicolás Chaves\*

Nadia Ledesma Prietto\*\*

### Introducción

"No quieren ser disecados ni asesinados nacieron para ser libres y son experimentados" cantaba con furia la banda anarcopunk Sentimiento Incontrolable en 1987. La canción "Les divierte asesinar",<sup>1</sup> se posicionaba contra el maltrato animal y denunciaba la experimentación con animales. Estas ideas habían empezado a circular a través de vínculos y redes punks que, en los últimos años, comenzaron a ser visibilizadas y estudiadas.<sup>2</sup> A través de colecciones personales y los testimonios de quienes participaron de aquellas sociabilidades se complejizaron las interpretaciones historiográficas del período al resaltar las continuidades represivas entre la dictadura y la postdictadura, dando cuenta de las persecuciones a los grupos marginales, aún, en el contexto democrático. Asimismo, estas miradas evidenciaron las resistencias a través de acciones colectivas como encuentros, marchas y boicots que dieron cuenta de las redes entre hardcore-punks y disidencias sexuales, por ejemplo.

Desde esta perspectiva, en este trabajo nos interesa profundizar en los vínculos entre la contracultura Hc-Punk y la lucha por los derechos de los animales. Si bien esta reivindicación es señalada en los estudios, aquí analizaremos cómo estas ideas y prácticas contra el maltrato y la liberación animal se desarrollaron en el espacio local. A partir del análisis de un *corpus* conformado por fanzines, *flyers*, letras de canciones y la realización de entrevistas a quienes participaron de aquellas experiencias, nos proponemos visibilizar y analizar distintas acciones que transcurrieron

entre la segunda mitad de la década del ochenta y la primera mitad de los años noventa del siglo XX. Desde marchas contra McDonald's y notas de difusión del vegetarianismo contra el sufrimiento animal, hasta acciones de grupos de afinidad y colectivos, como la Cooperativa Straight Edge Libertaria,<sup>3</sup> y grupos para la liberación animal. Sostenemos que el activismo —que hoy podríamos llamar antiespecista—, no fue una cuestión secundaria para quienes se sentían interpelados por la contracultura Hardcore-Punk, sino que formaba parte de las luchas contra el sistema económico, político y social.

El artículo estará estructurado en cuatro apartados, en primer lugar, realizaremos un repaso por la bibliografía disponible sobre la contracultura hardcore-punk que nos ayudará a conceptualizar y contextualizar su emergencia en Buenos Aires, principalmente, y su conexión con las ideas contra el maltrato y por la liberación animal. En segundo lugar, examinaremos cómo se difunden las ideas y activismos sobre la liberación animal en los años ochenta. En tercer lugar, nos concentraremos en las acciones contra McDonald's, como signo de las luchas contra el maltrato animal, la globalización y avance neoliberal y la participación de punks y Hc-Punks en su organización. Por último, nos ocuparemos de la experiencia de la Cooperativa Straight Edge Libertaria, sus acciones, discursos y vínculos con otros colectivos antiespecistas/animalistas y bandas Hc-Punk.

Con este primer acercamiento nos interesa contribuir a la reflexión sobre algunas derivas de estas imbricaciones, conexiones con experiencias pasadas y futuras que provocan nuevas preguntas para seguir indagando sobre los activismos por la liberación animal.

\* Facultad de Ciencias Sociales (UBA) / [nicolasjchaves@gmail.com](mailto:nicolasjchaves@gmail.com)

\*\* Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP)/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/  
<https://orcid.org/0000-0001-5906-7072/>  
[nadialedesmaprietto@yahoo.com.ar](mailto:nadialedesmaprietto@yahoo.com.ar)

1 Canción perteneciente al EP **Les divierte asesinar** del año 1987.

2 Para la realización de este trabajo contamos con la ayuda de muchas personas que aportaron sus recuerdos y colecciones, queremos agradecerles, especialmente a Pat Pietrafesa y a Alejandro Schmiel por su generosidad y tiempo.

3 El Straight Edge (sXe) es un estilo de vida nacido en la década de 1980 dentro de la subcultura hardcore-punk, y su nombre es tomado de la canción homónima de la banda Minor Threat. Se trata de un movimiento que propone mantener una vida lejos de los consumos normalizados del alcohol, drogas y tabaco. Algunos incluyen a esta lista el vegetarianismo/veganismo y no ser promiscuos.

## La contracultura Hardcore-Punk en Buenos Aires

El creciente interés por la contracultura Punk y Hc-Punk durante las dos últimas décadas se nutre de diversas iniciativas. Aquí planteamos tres, aunque no agotan ni pretenden ser las únicas que pueden plantearse.

Uno. Podríamos mencionar que el impulso por construir una "memoria de la contracultura Hc-Punk" provino desde las personas que fueron/son parte de ella o abordaron identidades políticas vinculadas a ella. Diversas investigaciones, tanto del ámbito académico como independiente, aportaron las primeras aproximaciones sobre su emergencia y desarrollo en Buenos Aires y Tucumán<sup>4</sup> y profundizaron en la construcción genealógica de las "políticas sexuales subterráneas".<sup>5</sup> Dos. Aquel impulso se dio también en la edición impresa, no sólo de aquellos estudios, sino de entrevistas, colecciones de fanzines y fotografías que permitieron reunir y difundir materiales que fueron sustento de nuevas investigaciones.<sup>6</sup> Las editoriales encargadas de esta tarea tienen la característica de ser independientes y autogestivas, y, en algunos casos —como la editorial Tren en movimiento, o Alcohol y Fotocopias—, sus responsables formaron parte de aquella contracultura. Tres. Además de la publicación de materiales, en el último tiempo se conformaron distintas colecciones personales y repositorios digitales, que recuperan y conservan distintos documentos en diversos formatos, algunos digitalizados y disponibles en plataformas como archive.org.<sup>7</sup> En cambio, se pueden consultar acervos públicos que conservan fanzines tales como la Federación Libertaria Anarquista (FLA), la Biblioteca Popular José Ingenieros, el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeInCI), la Biblioteca Juventud Moderna de Mar del Plata, etc.

En cuanto a las investigaciones, destacamos los pioneros trabajos del investigador Pablo Cosso que, además de sistematizar la producción existente hasta ese momento, ofrecen conceptualizaciones para caracterizar la contracultura que serán parte de un debate. Por un lado, define a la

contracultura punk o Hc-Punk como un movimiento social que se opone y transgrede el sistema dominante y construye una identidad colectiva que conforma otras miradas que permiten sostener la acción colectiva.<sup>8</sup> En este sentido, el autor aclara que, adaptando el concepto de movimiento social de los teóricos Alberto Mellucci y Alfonso Torres Castillo, se refiere a acciones colectivas que involucran a "grupos sociales urbanos de pequeña escala".<sup>9</sup> Por otro lado, explicita que su interés está en examinar la "politicidad" y la "acción colectiva" del movimiento y que, la "estética del rechazo" quedaría en un segundo plano. Esta cuestión será problematizada por estudios posteriores que retomaremos más adelante. Sobre la "politicidad" señala que se desplegaba en dos planos, uno local y otro global: "en el primero, intentaba la recomposición de las libertades individuales democráticas, y en el segundo, adhería o articulaba con un cúmulo de luchas sociales de diversa índole", entre ellas la "defensa de derechos del animal/ecología".<sup>10</sup>

El autor agrega que las ideas anarquistas, en sus diversas perspectivas, conformaban el sustento ideológico de aquellas acciones. En los siguientes trabajos de Cosso, continuaron elaborándose las definiciones con el fin de contribuir a la construcción de la "memoria punk". Si bien retoma la idea de movimiento social y acción colectiva, menciona el concepto "nativo" de "punks 'que se movían'" expresado por Pat Pietrafesa<sup>11</sup> y analizado en su estudio del año 2012.<sup>12</sup> Además, añade la idea de pensar al punk "en el interior de una red de relaciones y significados culturales conviviendo en el *subsuelo marginal* y *subalterno* a la estructura hegemónica política".<sup>13</sup> Por último, nos resulta interesante señalar en este relevamiento conceptual que, según Cosso, lo que articulaba a la red de punks y otros colectivos marginales —disidencias y trabajadoras sexuales—, fue "la expectativa de 'cambio social'" en la "posdictadura".<sup>14</sup>

Las investigaciones de Nicolás Cuello y Lucas Disalvo continúan desde otra perspectiva conceptual. En su trabajo advierten sobre las implicancias de caracterizar a la contracultura como movimiento, en particular, apuntan

4 Pablo Cosso, **Escritos antro-punks: rescates históricos de la contracultura y el movimiento punk en Argentina: (80-90... siglo XX)**, Salta, Ediciones Fanzinerosas, 2012; Pablo Cosso y Pablo Giori, **Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades 1977-2010**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2015.

5 Nicolás Cuello y Lucas Disalvo, **Ninguna línea recta. Contraculturas punk y políticas sexuales en Argentina, 1984-2007**, Buenos Aires, Tren en movimiento, 2019, p. 275.

6 Alejandro Schmied, **Libro de Fanzines**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2018; Patricia Pietrafesa, **Resistencia. Registro impreso de la cultura punk rock subterránea, Buenos Aires, 1984-2001**, Buenos Aires, Alcohol y Fotocopias, 2013; Diego Casas, **Otros noventa**, Temperley, Tren en Movimiento Ediciones, 2015; Julián Vadala, **Historias del Bs. As. Hardcore**, Buenos Aires, autoedición, 2009; Norberto Alfaro, **La mayor protesta es el amor: diálogos sobre Fun People y el jarcos punk**, Berazategui, autoedición, 2022.

7 Destacamos <https://punkzinoteka.blogspot.com/> a cargo de Gerardo Dekadencia; Archivo Culturas Subterráneas @archivosubterraneo a cargo de Nicolás Cuello, Pat Pietrafesa y Ro Inmensidades.

8 Pablo Cosso, **Escritos antro-punks...**, 2012, *op. cit.*

9 *Ibidem*, s/p.

10 *Ibidem*, s/p.

11 Hacedora contracultural, editora, actualmente bajista de la banda Kumbia Queers y cantante y guitarrista de la histórica banda punk femenina She Devils. Hasta 1988 se identificó con la escena punk y organizó y participó varias movidas contra los edictos policiales y McDonald's, editó el fanzine **Resistencia** entre 1984-2001 a través de su editorial Alcohol y Fotocopias, fuente inagotable e insoslayable para el análisis de ese período desde una mirada subterránea y contrahegemónica. En los ochenta formó parte de las bandas Sentimiento Incontrolable y Cadáveres de niños.

12 Pablo Cosso, "El movimiento Punk de Buenos Aires entre la dictadura y la 'postdictadura'", en Pablo Cosso y Pablo Giori, **Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades 1977-2010**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2015, pp. 55-94 y p. 92.

13 Cursiva en el original. Cosso, 2015, *op. cit.*, p. 56.

14 *Ibidem*.

contra la definición del punk como "movimiento político" señalando que esta conceptualización "termina por reducir, o directamente barrer el papel fundamental que juegan las políticas de las imágenes, la invención y la imaginación dentro de las experiencias, comunidades e historias subalternas"<sup>15</sup> posicionándose así "contra aquella política cultural de izquierdas que plantea que las imágenes y su función mítica son la dimensión menos profunda y menos real de un movimiento como el punk".

Desde esta mirada, la dimensión visual ocupa un lugar fundamental como una herramienta para el encuentro con otra realidad, como pistas subterráneas que luego impactarán de manera vital. A diferencia de Cosso, sostiene que lo que aglutinó políticamente a lxs "sujetos dañados"<sup>16</sup> fueron las "sensibilidades punk que pueden pensarse como un modo específico de hacer deshaciendo, que cobró forma mediante dispositivos culturales de producción de negatividad que se propusieron afectar los modos de organización de lo político".<sup>17</sup>

Otros trabajos que indagan sobre el devenir anarquista en la posdictadura y abordan de manera tangencial la contracultura punk utilizan el concepto de "grupos de afinidad" para definir el encuentro de personas que, no todas, pero sí la mayoría comparten en primer lugar, el "gusto musical" y, luego, coinciden en una mirada sobre realidad. En este sentido, la investigadora Andrea Petra indica que, "en estos grupos no existían estrategias de 'reclutamiento' sino más bien redes espaciales y simbólicas de comunicación que facilitan el *libre encuentro* y el reconocimiento y capitalización de *tácticas de resistencia*".<sup>18</sup>

La espontaneidad y la horizontalidad caracterizan las acciones, encuentros y modos de hacer de estos agrupamientos.

Si bien las distintas conceptualizaciones ponen el acento en alguna dimensión en particular que conforma a la contracultura punk, en lo que sí todos estos abordajes coinciden es que la oposición contra el maltrato y explotación animal formó parte de las reivindicaciones que articularon acciones colectivas. También, acuerdan en la manera en que estas ideas *llegaron*, aquí la cuestión transnacional de la contracultura punk/Hc Punk es central. El intercambio de cartas, cassettes, vínculos con revistas especializadas, fanzines fueron los medios a través de los cuales se produjeron los encuentros con bandas como CRASS, organizaciones como Animal Liberation Front, Greenpeace, acciones como Stop the City y el Día Mundial contra McDonald's. En los siguientes apartados ahondaremos en estas redes, vínculos e

intercambios por medio del análisis de fanzines y entrevistas a quienes protagonizaron estas experiencias para mostrar cómo el activismo por la liberación animal formó parte de la politicidad de la contracultura punk/Hc Punk.

### Fanzines, cassettes, cartas y traducciones. Difusión de activismos sobre liberación animal en los años ochenta

Desde 1985, algunxs punks junto con otrxs subculturas venían convocando y organizando marchas contra la represión y el abuso policial amparado en la vigencia de "los 'edictos policiales' y 'la averiguación de antecedentes'".<sup>19</sup> Las convocatorias y noticias sobre estas actividades se difundían, sobre todo, por medio de los fanzines: pequeños artefactos culturales que tuvieron un rol central en la conformación de redes subterráneas y que funcionaron como canales de retransformación, a partir de una práctica donde prima lo inmediato, dándole lugar a voces emergentes, con una confección artesanal, y que propone nuevas subjetividades y modos de hacer el mundo. **Resistencia** fue uno de los que más perduraron en el tiempo (1984-2001) y, a través del análisis de sus números, podemos conocer las acciones llevadas adelante, como así también tener acceso a un registro histórico de los temas y problemas que convocaban a lxs punks y otrxs grupos marginales. Pat Pietrafesa es quien llevó adelante la aventura de publicarlo y en su edición formato libro en el año 2013 señaló lo que significaba para ella este proyecto:

**Resistencia** fue un impulso incontrolable de decir lo que pensaba. Escribía a modo de descarga (...). Luego se fue transformando en un medio de comunicación y expresión personal donde podía decir lo que me gustaba y lo que no, o difundir lo que necesitaba que otros supieran.<sup>20</sup>

Además de la difusión de las noticias sobre bandas y recitales, Pat era el nexo de una red transnacional de retransformación que, a través de la correspondencia por carta, circuló e intercambió ideas, música, lecturas, luchas y protestas. En este sentido, podríamos decir que Pat funcionaba como enlace o nodo de una "red internacional de redes" contraculturales punk.<sup>21</sup>

15 Nicolás Cuello y Lucas Disalvo, *Ninguna línea recta...*, op. cit., p. 71.

16 *Ibidem*, p. 72 y p. 83.

17 *Ibidem*, p. 82.

18 Cursiva en el original. Andrea Petra, "Anarquista: cultura y lucha política en Buenos Aires. El anarquismo como estilo de vida", en Pablo Cosso y Pablo Giori (eds.), *Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades 1977-2010*, Buenos Aires, Tren en Movimiento Ediciones, 2015, pp. 11-54 y p. 25.

19 Pablo Cosso, "El movimiento Punk de Buenos Aires...", op. cit., p. 58. Los edictos policiales fueron derogados en octubre de 1996, cuando se sancionó la nueva Constitución de la Ciudad de Buenos Aires y reemplazados por un Código contravencional. Cfr. **Gastón Chillier**, "La sanción de un código de convivencia urbana: causas y efectos de la eliminación de las detenciones arbitrarias por parte de la Policía Federal", en Centro de Estudios Legales y Sociales (ed.), *Seminario. Las reformas policiales en Argentina. Documentos de trabajo*, Buenos Aires, CELS, 1998., pp. 4-36.

20 Pietrafesa, **Resistencia...**, op. cit., p. 7.

21 Constance Bantman y Bert Altena, Cfr. Ivanna Margarucci y Eduardo Godoy Sepúlveda, "Anarquistas 'en movimiento'. Redes de circulación e

Su vínculo con la revista **Maximum Rockroll (MRR)** editada en EEUU la puso en contacto con bandas como Crass o Conflict que compartían ideas anarco-punk. También conoció movidas como Stop the City, Chaos Day y grupos activistas como Animal Liberation Front (ALF). A la vez, desde 1984 y hasta 1995, escribió para **MRR** "reportes de la escena". Allí, dice Pat, "intentaba explicar el momento que estaba pasando personalmente, con respecto a la escena y también cuál era nuestra situación social. Definitivamente iba más allá de hacer una lista de bandas y fanzines".<sup>22</sup>

Las prácticas de traducción que realizaba, del inglés al español, para difundir las ideas, bandas y movidas que aparecían en la revista y *flyers* en el espacio local, así como sus reportes en inglés para dar a conocer la realidad Argentina a un público más amplio, fueron los hilos que tejieron la red y que pusieron en contacto distintas existencias, pero que compartían un modo de ser y estar en el mundo. Estos intercambios, difundidos por medio de los fanzines y las cartas, se ponían en discusión a través de distintos encuentros. Por ejemplo, grupos de lecturas, encuentros en el Jardín Botánico y el puesto de publicaciones y revistas de Alacrán, editor de **Rebelión Rock**, en Almagro, primero, y después, en Parque Centenario. También, y es central para la actividad que nos interesa analizar aquí, el espacio de los punks en la Biblioteca Popular José Ingenieros (BPJI), ubicada en Villa Crespo que, como señalan Cuello y Disalvo, "operó como un refugio fundamental para la conformación de una sensibilidad crítica de época sosteniendo un espíritu receptivo que afirmaba que 'el espacio pertenecía sin más a todo aquel que se nombrase anarquista'".<sup>23</sup> En ese lugar, a pesar de lo disruptivo de su presencia, "los jóvenes punks hicieron de 'la José Ingenieros' un sitio en donde poder llevar a cabo una relectura punk de la anarquía en términos absolutamente novedosos".<sup>24</sup>

Entre aquellos intercambios por correo, Pat se escribía con alguien que pertenecía a London Greenpeace, grupo de activistas anarquistas que luchaban contra las opresiones y a favor del medio ambiente y la revolución social.<sup>25</sup> London

intercambio en el norte grande, 1900-1930", en **Diálogo Andino**, n° 63, 2020, pp. 249-260 y p. 254. Disponible en [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0719-26812020000300249](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-26812020000300249)

22 Patricia Pietrafesa, **Resistencia...**, *op. cit.*, p. 8.

23 Nicolás Cuello y Lucas Disalvo, **Ninguna línea recta...**, *op. cit.*, p. 63.

24 *Ibidem*.

25 "EL GRUPO GREENPEACE DE LONDRES existe desde hace muchos años como un grupo independiente de activistas sin ninguna vinculación con ningún partido político en particular. Las personas –no los "miembros"– que acuden a las reuniones abiertas semanales comparten una preocupación por la opresión en nuestras vidas y la destrucción de nuestro medio ambiente. Muchos movimientos de oposición crecen en fuerza –los movimientos ecologistas, contra la guerra, de liberación animal y anarcoliberalistas– y continuamente aprenden unos de otros. Animamos a la gente a pensar y actuar de forma independiente, sin líderes, para tratar de comprender las causas de la opresión y aspirar a su abolición a través de la revolución social. Esto empieza ahora en nuestras propias vidas". THE LONDON GREENPEACE GROUP has existed for many years as an independent group of activists with no involvement in any particular political party. The people –not "members"– who come to the

Greenpeace, entre 1983 y 1984, dio inicio a las campañas internacionales Stop the City ("Carnaval contra la guerra, la opresión y destrucción"), que incluía bloqueos y acciones contra centros de poder financieros, tiendas donde vendían pieles de animales, entre otras intervenciones.<sup>26</sup> Esta iniciativa que, a través de **MRR** se conoció entre los punks locales, se realizó el 30 de abril de 1986 en Buenos Aires, en Vicente López, Olivos y Martínez e incluyó varias acciones, pintadas en fábricas y escuelas, pegamento en las cerraduras, ataques a monumentos patrióticos y nombres de calles, la casa del cardenal Juan Carlos Aramburu, cómplice de la dictadura, y también contra "museos y laboratorios que experimentaban con animales vivos".<sup>27</sup> Pat señala que durante la actividad figuraban "muchas acciones que tenían que ver con antiespecismo, que en ese momento no le decíamos antiespecismo para nada, para nada le decíamos de esa forma, le decíamos liberación animal y creo que yo lo había sacado del disco de Conflict".<sup>28</sup>

Pat desde muy joven decidió no comer carne, "sabía que algo no me gustaba, no sé qué era, me impactaba mucho cuando me mandaban a buscar algo a la carnicería, creo que eran ese tipo de impresiones y las tengo marcadas como muy fuertes".<sup>29</sup> Sin embargo, tuvo que construir los fundamentos ideológicos a partir de lecturas con las que se iba cruzando, como la revista **Uno Mismo**, por ejemplo, y con personas que le acercaban libros, como su una amiga Mónica Vidal, "ella me regaló un libro sobre higienismo y vegetarianismo y nutrición era un libro antiquísimo como de principios del siglo XX (...) de ese libro saqué un montón de info y un poco de soporte ideológico esas fueron, la verdad, mis primeras herramientas".<sup>30</sup> Más tarde, la música le aportaría otras. Como mencionamos, por medio de **MRR** supo de Crass

weekly open meetings share a concern for the oppression in our lives and the destruction of our environment. Many opposition movements are growing in strength –ecological, anti-war, animal liberation, and anarchist-libertarian movements– and continually learning from each other. We encourage people to think and act independently, without leaders, to try to understand the causes of oppression and to aim for its abolition through social revolution. This begins in our own lives now. McSpotlight, "LONDON GREENPEACE A HISTORY OF PEACE, PROTEST AND CAMPAIGNING", 1996. Mcspotlight.org. Disponible en [https://www.mcspotlight.org/people/biogs/london\\_grnpeace.html](https://www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html). Este grupo también realizó campañas contra la guerra de Malvinas.

26 "1983-4: Inicia el 'Stop 'The City' - Carnival contra la guerra, la opresión y la destrucción'... Cuatro bloqueos separados de calles que duran de un día en el distrito financiero ('La City') de Londres –un importante centro de especulación, la causa fundamental de los problemas del mundo. En un bloqueo participaron 3000 personas y logró provocar un déficit de 100 millones de libras ese día, según el **London Times**. 1000 detenciones en 18 meses". 1983-4: Initiates 'Stop "The City" - Carnival Against War, Oppression and Destruction'... 4 separate day-long street blockades of the financial district ('The City') of London - a major centre for profiteering, the root cause of the world's problems. One blockade involved 3000 people which succeeded in causing a #100m pound shortfall on the day according to the London Times. 1000 arrests over 18 mths. *Ibidem*. Documental disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=ByS9wv8mOFo>.

27 Nicolás Cuello y Lucas Disalvo, **Ninguna línea recta...**, *op. cit.*, p. 66.

28 Entrevista a Pat Pietrafesa realizada por lxs autorxs, julio de 2024.

29 *Ibidem*.

30 *Ibidem*.

y Conflict, bandas que, entre otras ideas, luchaban por la liberación animal, cantaban contra la vivisección y a favor de ALF; Pat también se encargó de difundirlas,

Otra cosa que hice fue traducir todas las letras de discos de Crass y Conflict y las distribuía. También saqué un cassette con un lado de Conflict y el otro de Crass, donde lo que yo difundía personalmente eran las letras que más me interesaban, en el caso de Conflict, había mucho hincapié en la liberación animal y bueno, yo todo eso lo transmitía como bajo ese título.<sup>31</sup>

En el fanzine **Resistencia**, salieron varias notas sobre los derechos de los animales, la primera en el n° 3 (diciembre de 1987) contra la disección y vivisección, escrita por Pat. Allí, informa sobre la resolución del Ministerio de Educación 1299/87 del 12 de agosto de 1987, que resolvió prohibir las prácticas de disección y vivisección en los establecimientos educativos, fundamentando la decisión en "el respeto y piedad por todas las formas de vida".<sup>32</sup> La difusión de esta norma iba a acompañada de una guía para hacer valer el derecho a rehusarse a esas prácticas en la escuela y una foto de Diego Maradona con un tapado de piel y la información "para hacer un tapado de piel se necesitan 40 animales para usarlo sólo uno".<sup>33</sup>

En el n° 4 (agosto de 1988) aparece una nota contra McDonald's, la cual analizaremos en profundidad en el siguiente apartado, y en el n° 5 (noviembre de 1989) una extensa nota sobre los derechos de los animales. Ésta incluía un texto de Pat, una traducción de una nota de **MRR** "La vida en el matadero", y un flyer junto con una foto sobre la marcha contra McDonald's realizada el 25 de junio. Nos detendremos en la intervención de Pat que permite dimensionar el lugar que tenían las ideas sobre liberación animal en la escena punk:

La conciencia ecológica ha crecido enormemente, en especial en Europa; y gran parte de la juventud se comprometió muy activamente en acciones directas grossas (sic) (Animal Liberation Front, por ej.); el Punk le dio al tema de los animales una vigencia que nunca tuvo, y les aseguro un futuro de luchadores.<sup>34</sup>

31 *Ibidem*. La difusión de las ideas sobre liberación animal por medio de compilados en cassettes fue una práctica común en la escena punk, para el caso español véase, Oscar García Ortíz, **Cassettes, Punk y Liberación Animal**, España, Críticas Lecturas Editorial, 2021.

32 Laura Velasco, "¿Libre de crueldad?", en **Revista Iberoamericana de Derecho, Cultura y Ambiente**, n° 2, diciembre de 2022. Disponible en <https://aidca.org/wp-content/uploads/2022/12/RIDCA2-ANIMAL-VELASCO-LIBRE-DE-CRUELIDAD.pdf>

33 Pat Pietrafesa, "Disección y Anti vivisección", en **Resistencia**, n° 3, diciembre, 1987. Cfr. Pietrafesa, *op. cit.*, p. 71.

34 Pat Pietrafesa, "Derechos de los animales: la vida en el matadero. Manifestaciones contra Mc dollars", en **Resistencia**, n° 5, noviembre de 1989. Cfr. Pietrafesa, *op. cit.*, p. 147.

Sin embargo, aún había malentendidos, se hacían chistes, había cuestionamientos, incluso ella los recibía de parte de pares

varias personas me han tachado de hipócrita porque si no como carne, pero como algún subproducto, tengo borcegos de cuero, también puedo hablar de las multinacionales pero tomo Quilmes y fumo 43/70; pagué mi entrada a Pepsi para ver a Iggy Pop, y de una lo volvería a hacer. Entonces; ¿cuál es? Pienso que en toda esta mezcla existe una línea divisoria que SÓLO VOS TE PODES TRAZAR.<sup>35</sup>

Las ideas sobre Straight Edge circulaban en ese momento, pero Pat aclara que no se sentía atraída por ellas:

no me cerraba, porque no me cerraban las ideas que vinieran a trabar, sino que yo también por algo personal estaba como en una idea más liberadora y nada de eso me gustaba, en lo que sí estaba de acuerdo era en el tema de no consumos, no solamente de animales, sino que también, ya en ese momento estaba por el no consumo de un montón de cosas, de bebidas, de Coca-Cola, sí podía beber un montón de alcohol, porque producía efectos, pero ya estaba en contra de un montón de marcas y todo eso lo fui incorporando a medida que fui carteándome con personas de otros países que me mandaban flyers, leía mucho en *Maximum Rockroll* aparecía eso.<sup>36</sup>

Los intercambios con London Greenpeace la pusieron en conocimiento de las acciones contra McDonald's impulsadas por este grupo que, en 1985, definieron el día 16 de octubre —Día mundial de la Alimentación según la Organización de las Naciones Unidas— como el Día Mundial de acción contra McDonald's que, un puñado de personas, entre ellas Pat, llevó adelante en el centro porteño el 25 de junio de 1988.

### "Mc Dollars go home!". Activismo transnacional contra la explotación animal

El 24 de noviembre de 1986 abrió el primer local de McDonald's en Argentina en el barrio de Belgrano sobre Av. Cabildo, y ese mismo año abrió el segundo en San Isidro.<sup>37</sup> Si bien un año antes los ejecutivos señalaron los obstáculos que se presentaban para radicarse en países subdesarrollados por la falta de infraestructura en la conservación de alimentos, el éxito comercial se produjo rápidamente y, al año siguiente, la cadena abrió el local más grande del mundo en la calle Florida.<sup>38</sup>

35 *Ibidem*.

36 Entrevista a Pat Pietrafesa realizada por lxs autorxs, julio 2024.

37 Adrián Dickson, "El Boom de Mc Donald's", en **Apertura**, n° 17, noviembre de 1987, pp. 32-38. Disponible en [tps://elgranlibrodelasmarcas.blogspot.com/2021/11/el-exito-hecho-carne-1987.html](https://elgranlibrodelasmarcas.blogspot.com/2021/11/el-exito-hecho-carne-1987.html)

38 *Ibidem*.

La llegada de McDonald's no pasó desapercibida para quienes formaban parte de la contracultura punk en Buenos Aires y, además de publicar notas en los fanzines, organizaron una actividad respondiendo al llamado del activismo transnacional. La acción fue realizada el 25 de junio de 1988, tanto Cosso y, en particular, Cuello y Disalvo visibilizan y analizan esta actividad. El primero lo identifica como uno de "los momentos concretos de acción colectiva, a la que consideramos como la presión ejercida por los punks sobre el espacio público (físico y discursivo) para exponer sus formas de conciencia anti-sistema".<sup>39</sup> Los segundos, enmarcan la acción en el "internacionalismo punk" que, por medio de los intercambios postales

daban lugar a experiencias de coordinación que producían un efecto de irradiación internacional, en el que las acciones que podrían haber sido consideradas por la moral macropolítica como una eventualidad mínima y aislada, eran integradas y organizadas dentro de un conjunto pautado de acontecimientos en serie, destinados a alterar el curso de la explotación y la mentira en donde éstas parecen estar más integradas y naturalizadas, en el dominio mismo de lo cotidiano.<sup>40</sup>

Asimismo, Pat, en aquel contexto, narró varias veces la experiencia y el sentido de la acción, no sólo en **Resistencia**, sino en otros fanzines como **Rebelión Rock** y en sus "reportes de escena" en la **MRR**. Por ello, si bien repasaremos la acción, nos interesa ahondar en las intertextualidades respecto de la difusión sobre el activismo contra McDonald's.

La construcción de las redes intertextuales, explícitas en este caso, nos permitirán evidenciar los nexos, reapropiaciones y reelaboraciones locales de un reclamo transnacional contra una corporación multinacional en momentos donde la crisis económica y la presión de los organismos financieros internacionales eran parte del día a día.<sup>41</sup>

El grupo autónomo London Greenpeace surgió a fines de los setenta y entre otras acciones, —como Stop the City que mencionamos en el apartado anterior— en 1985 lanzaron la campaña: Día de Acción Mundial contra McDonald's y en 1986, publicaron un folleto informativo de seis páginas titulado "¿Qué le pasa a McDonald's? - Todo lo que no quieren que sepas". El folleto atacaba casi todos los aspectos del negocio de la corporación, acusándola de explotar a los niños con publicidad, promover una dieta poco saludable, explotar a su personal y ser responsable del daño ambiental y el maltrato a los animales.<sup>42</sup>

39 Pablo Cosso, **Escritos antro-punks...**, *op. cit.*, s/p.

40 Nicolás Cuello y Lucas Disalvo, **Ninguna línea recta...**, *op. cit.*, p. 65.

41 Alfredo Pucciarelli (coord.), **Los años de Alfonsín: ¿El poder de la democracia o la democracia del poder?**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

42 "En 1986 produjeron una hoja informativa de seis caras llamada '¿Qué tiene de malo McDonald's? Todo lo que no quieren que sepas'. El folleto atacó casi todos los aspectos del negocio de la corporación, acusando a los mismos de explotar a los niños con publicidad, promover

Por estas acciones, cinco personas del grupo fueron demandadas por la corporación solicitándoles que se retractaran y pidieran disculpas. Tres lo hicieron, pero Helen Steel y Dave Morris, no, y en 1990, fueron llevadas a juicio por McDonald's acusándolos de difamación, lo que se conoció como "el caso McLibel" que finalizó en 1997, con un veredicto desfavorable para la corporación.<sup>43</sup>

Ahora bien, ¿por qué retomamos esta cuestión para abordar las acciones contra McDonald's en Buenos Aires? Porque Pat, por medio del correo, recibió aquel folleto, lo tradujo y lo discutió junto con el grupo de punks que se reunía los sábados en la Biblioteca Popular José Ingenieros para organizar una acción. La traducción y adaptación del folleto también fue publicada por Pat en **Resistencia** en agosto de 1988 que, luego, se readaptó en otros fanzines.

Pat lo recuerda así:

Y bueno así como por medio de estas lecturas yo me escribía con alguien de Inglaterra que ya me había pasado varios flyers con respecto a McDonald's y acciones hasta que me llegó mis manos un flyer que era espectacular lo traduje todo, lo publiqué en **Resistencia** junto a otras notas (...) cuando nos enteramos que se iba a abrir el primer sucursal de McDonald's en Buenos Aires, obviamente, preparamos una acción que consistió en hacer carteles y flyers, este flyer que estaba buenísimo y yo lo publiqué traducido en ahí en **Resistencia**.<sup>44</sup>

La traducción y adaptación hace foco en los datos proporcionados por el folleto con relación al impacto social y medioambiental de la corporación en el "tercer mundo".<sup>45</sup> Entre otras cuestiones, se menciona la devastación de los bosques a causa del aumento de las zonas dedicadas a los cultivos para alimentar al ganado o para el ganado; el uso de agrotóxicos, el incremento de las inundaciones y el maltrato y muerte de los animales. La readaptación al contexto local se genera mediante la inclusión de una nota periodística sobre el premio que obtuvo, por parte de la junta directiva de McDonald's, el local de comida rápida de la calle Florida por ser el más grande del mundo al contar con una capacidad para 570 personas.<sup>46</sup>

La acción tiene un registro fotográfico, en las imágenes se pueden ver a varias personas repartiendo panfletos (Imagen 1) elaborados a partir de la información del folleto de London

una dieta poco saludable, explotar a su personal y de ser responsables del daño ambiental y malos tratos a los animales" (nuestra traducción). Mcspotlight, *op.cit.* Disponible en [https://www.mcspotlight.org/people/biogs/london\\_grnpeace.html](https://www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html).

43 En febrero de 1996, como parte de la campaña en defensa de lxs acusadxs por McDonald's se crea una página web [www.mcspotlight.org](http://www.mcspotlight.org) donde está disponible toda la información sobre London Greenpeace, las campañas contra McDonald's y el juicio. También, en 2005 se estrenó un documental "McLibel", disponible en: <https://youtu.be/V58kK4r26yk?feature=shared>.

44 Entrevista a Pat Pietrafesa realizada por lxs autorxs, julio de 2024.

45 Patricia Pietrafesa, **Resistencia...**, *op. cit.*, p. 96.

46 *Ibidem*.

Greenpeace (Imagen 2), que fue traducido y publicado en el número 4 de **Resistencia** de agosto de 1988 (Imagen 3).<sup>47</sup> Algunas de esas imágenes fueron publicadas en el n° 69 (febrero de 1989) de **MRR** acompañando el reporte de escena de Pat (Imagen 4) y también en el **Resistencia** n° 5 (noviembre de 1989) junto con el panfleto (Imagen 5) sobre derechos de los animales.

En otro fanzine, llamado **Insanity beer**, editado por Carlos Rodríguez (Nekro-Boom Boom Kid), cantante de Anesthesia y Fun People, además de una nota sobre vegetarianismo y anuncio de la salida de la gacetilla informativa de Green Violence, grupo de acción directa, encontramos una nota sobre McDonald's que nos interesa destacar por dos motivos (Imagen 6).<sup>48</sup> Por un lado, la nota señala que se realizó una acción por el Día contra McDonald's, el 16 de octubre de 1989, es decir, un poco más de un año después de la primera acción, en el mismo local de la calle Florida. Según se detalla la actividad, dos personas con dos carteles y ochenta folletos caminaron por Florida y Lavalle, repartiendo los segundos y pegando los primeros. Según la nota el resultado fue positivo, la gente recibía el folleto y se lo guardaba. Por otro lado, se informa que los datos para elaborar los materiales fueron tomados de la nota del fanzine **Resistencia**, lo que evidencia las redes intertextuales y reapropiaciones de aquel folleto que llegó por correo años antes.<sup>49</sup> En el presente, Pat reflexiona sobre estas redes que se desplegaban en el espacio, pero también en el tiempo y que conectan, en este caso, la lucha por la liberación animal entre los años ochenta, donde eran pocas personas, y los años noventa, cuando, según Pat:

esto cambiaría radicalmente (...) la primera persona que conozco es Carlitos Boom Boom Kid, él empezó a escribirme a finales de los 80 también porque era muy consumidor del fanzine **Resistencia**, como tantas otras personas se enteraron por medio del fanzine. Que una persona, no sé, por ejemplo, imagínate un número de **Resistencia** que salió en 1987-88, había personas, como me pasó, que me lo ha contado Pilar, mi amiga, mi compañera de bandas que lo leyó un año después y, sin embargo, todavía tenía un montón de información que no estaba en ninguna parte. Servía leerlo, aunque no fueran en el mismo momento que había salido, porque traía mucha data, que yo no la había inventado, sino que la traía de diferentes lugares y la compilaba en mi fanzine.<sup>50</sup>

Los años noventa, entonces, serán el contexto en el que una nueva generación de Hc-punks se sumará a la lucha por la liberación animal. Además de las canciones a favor de ALF, contra la vivisección —que se multiplicarán estos años (VER ANEXO 1)— y los fanzines, surge a mediados de los noventa la Cooperativa Straight Edge Libertaria, que llevará adelante distintas acciones, incluso contra McDonald's.

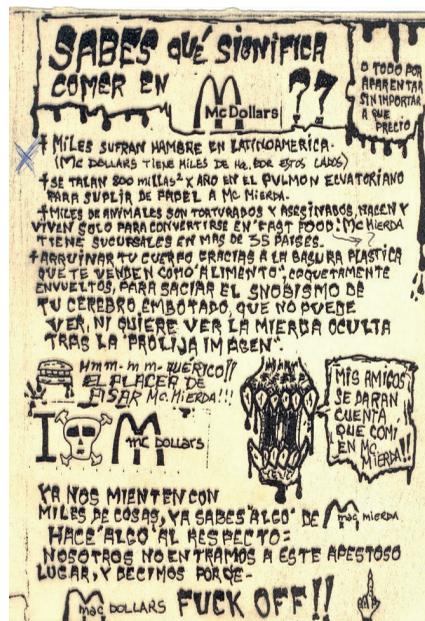
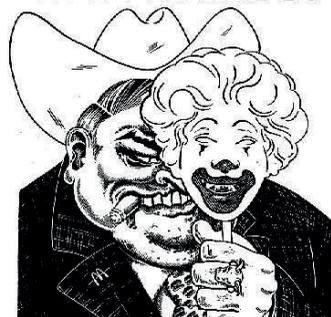


Imagen 1. Panfleto elaborado por Pat Pietrafesa repartido en la acción contra McDonald's, el 25 de junio 1988. Disponible en: [https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=10940880443446](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=10940880443446)

## What's wrong with McDonald's?



Everything they don't want you to know.

Imagen 2. Ilustración incluida en el folleto "What's wrong with McDonald's?" repartido por el grupo London Greenpeace (1986). Disponible en [www.spotlight.org](http://www.spotlight.org)

47 Participaron de la acción Francisco Belmonte, Marcelo Weissel, Alejandro Enemolito, Cintia Vietto, Eduardo Valenzuela "El profe", Omar Barreto "Trasher", Chummy, Lucio Adamo "Lula", Carolina "La turca", Bryan Smith, Cristian "El kenedy" y Pat Pietrafesa.

48 Carlos también conoció las ideas de liberación animal a través de la banda punk Conflict y se pasó al vegetarianismo en 1989. Cfr. Alfaro, 2022. Con el grupo Green Violence realizaron acciones durante Stop the City en 1989, entre otras actividades, sellaron las cerraduras de locales donde vendían pieles. Cfr. Walter Lezcano, "Hágalo usted mismo", en **Página/12. Suplemento Radar**, domingo 4 de mayo, 2014. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-9706-2014-05-04.html>

49 S/ firma, "Fuera multimuerdes", en **Insanity beer**, n° 1, Zárate, 1989, p. 10. Disponible en <https://punkzinoteka.blogspot.com/search?q=insanity>

50 Entrevista a Pat Pietrafesa realizada por lxs autorxs, julio de 2024.

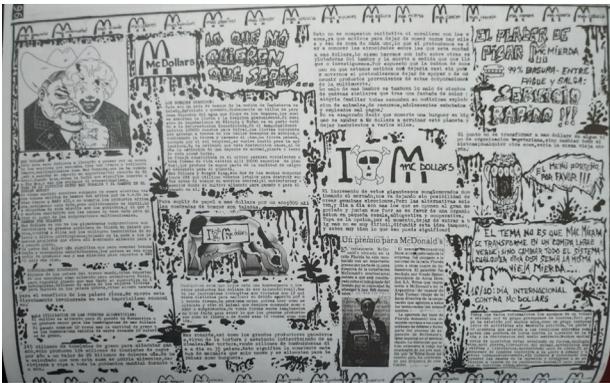


Imagen 3. **Resistencia**, n° 4 (agosto de 1988).

Reproducido en Patricia Pietrafesa, **Resistencia...**, p. 96.



Imagen 4. **Maximum Rockroll**, n° 69 (febrero de 1989).

Disponible en <https://archive.org/details/maximumrnr>



Imagen 5. **Resistencia**, n° 5, noviembre de 1989.

Reproducido en Patricia Pietrafesa, **Resistencia...**, p. 152.

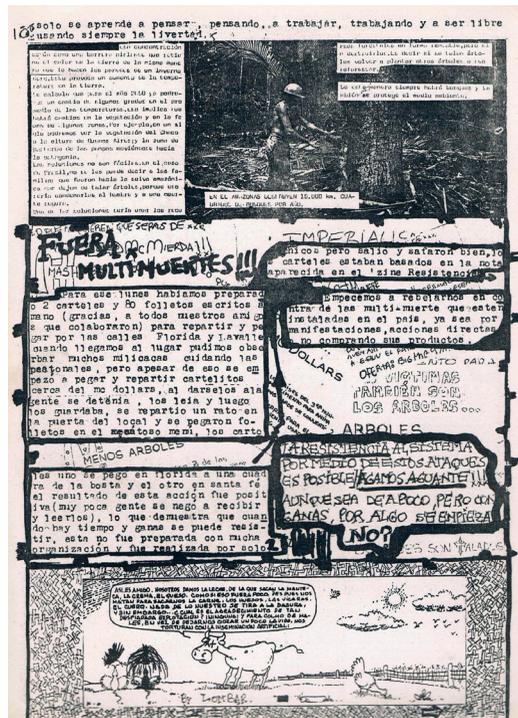


Imagen 6. "Fuera multimuerter", **Insanity beer**, n° 1, Zárate, 1989, p. 10.

Disponible en <https://punkzinoteka.blogspot.com/search?q=insanity>

## La Cooperativa Straight Edge Libertaria: "hay mucho por cambiar"

La segunda experiencia que vamos a analizar es la que fue conocida como la Cooperativa Straight Edge Libertaria, la cual surge en algún momento entre fines del año 1994 y principios del año 1995, a partir de distintas reuniones entre integrantes de diversas bandas y sellos discográficos. Kudas (de Actitud de Cambio) junto a Chuzas y Natural (de Carisma records), Fuerza y Decisión y Julián (de xAutocontrolx y **Tiempo de Cambio** zine) eran parte de una incipiente escena sXe en un momento en el que la etapa fundacional y de mayor auge del Buenos Aires Hardcore (BAHC) iniciaba un lento retroceso, comenzaba a surgir una nueva ola de bandas y de chicxs que se acercaban a los recitales.

La Cooperativa intentó politizar una escena que venía girando, incluso a nivel mundial, a posiciones más conservadoras, "alejándose radicalmente de la propuesta de las primeras bandas sXe, que no eran otra cosa que punks predicando la sobriedad como punto de partida para pelear contra el sistema".<sup>51</sup> Los miembros de esta se relacionaban con ideas de tipo anarquistas o socialistas (tal como su nombre lo indica), que llevó a distanciarse de otrxs chicxs de la escena, que no la apoyaron e incluso la han criticado, siendo calificados los primeros como 'muy libertarios' o 'demasiado cerca de los punks'.<sup>52</sup>

A partir del grupo inicial, se organiza y forma la Cooperativa Straight Edge Libertaria con la pretensión de ser una agrupación plural, en la que se difundiera al Straight Edge y apoyar bandas de esta escena, para la difusión y organización de las distintas actividades, que podían ir desde recitales, generar boletines informativos, fanzines, edición de discos y su posterior distribución, difundir el vegetarianismo y el veganismo, etc. Una escena que se reunía a partir de bandas como Actitud de cambio, Esencia, Flores del sol, Amaneceres, Redención, Confort Supremo, Convicción, Despertar, xAutocontrolx, entre otras (Imagen 5). Y al mismo tiempo, se reunían regularmente en torno a la feria de fanzines de Congreso<sup>53</sup> o del Parque Rivadavia, un punto clave para esta generación de chicxs, no sólo como lugar de reunión y encuentro, sino para el intercambio y divulgación de materiales impresos como de discos. Pero también, montaron una gran feria itinerante, que circulaba entre todos los recitales a los que podían asistir, incluso a recitales "más grandes" como los de Fun People, donde exhibían los boletines de la Cooperativa, y fanzines y discos en general.

Se editaron dos números del **Boletín de la Cooperativa Straight Edge Libertaria**. El primero se publicó en

51 Julián Vadala, *Historias...*, op. cit., p. 167.

52 *Ibidem*.

53 Mítica feria de fanzines e impresos en general, que se desarrollaba en la Plaza del Congreso que servía de punto de encuentro e intercambio. Si bien era la más conocida, no era la única, también se hacían ferias en Parque Centenario, Parque Rivadavia, en Quilmes, Monte Grande, etc.

septiembre de 1995 (Imagen 7) y es toda una declaración de principios, donde se detallan los objetivos del boletín y de la Cooperativa y bajo el título "Nuestras ideas son" se desarrolla brevemente una especie de decálogo, donde por ejemplo se habla de por qué difundir el Straight Edge, por qué defender los derechos de los animales y los humanos, por qué difundir ideas libertarias, el sentido de autogestionarse los recitales, la intención de crear un sello discográfico y una distribuidora. Desarrollan su visión del Straight Edge, no simplemente como una filosofía o modo de vida individual, sino como una manera de encontrar un equilibrio con todo lo que nos rodea, no abarca solamente a lo personal y lo humano, sino que toma en cuenta a lo animal, lo social y en el medio ambiente.

El segundo número salió durante octubre de 1996 (Imagen 8). En él se informaba brevemente las últimas actividades de la Cooperativa e incluso se hacía algún tipo de declaración. Se reseñaban bandas o sellos y se publicitaban otros sellos o espacios, con sus respectivas casillas postales para ponerse en contacto. En la última página, se enumeraba el listado de cosas que la Feria tenía a la venta, fanzines, cassettes, CDs, remeras. Esto nos permite imaginar la importancia que se le daba al fanzine, como un dispositivo de la microedición que servía como vehículo transmisor de ideas, como un órgano oficial para difundir las actividades de la Cooperativa y como un canal abierto para comunicarse con la comunidad con la cual la Cooperativa hablaba. Al igual que en los ochenta, el fanzine seguía siendo un medio, una herramienta, incluso un arma de difusión de ideas, un aglutinador y un gran generador de "redes" de individualidades y colectivos.

La Cooperativa arrancó siendo un grupo de cinco personas con una casilla de correo en común y siempre mantuvo ese núcleo, terminó impulsando, formando parte y generando muchas actividades, siendo una feria itinerante y móvil y una distribuidora de producciones "do it yourself" (DIY o Hazlo tú mismo) independientes con muchos fanzines de todo el mundo. Entre otras, se destaca la organización de recitales con las escenas de Brasil, Chile y Uruguayo en el país (Imagen 11) y también viajando a tocar (Imagen 12); organización y apoyo a la realización de muchas marchas y acciones directas contra peleterías; participación de las marchas contra McDonald's, contra el hipermercado francés Carrefour y contra las actividades nucleares en Francia. También se manifestaron por la liberación del activista revolucionario Mumia Abu-Jamal en EEUU, contra el encierro de novillos en Mar del Plata; realizaron marchas contra el Zoo de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y formaron parte de los encuentros por la liberación animal donde se repartía comida vegana e información sobre el tema. La Cooperativa participó de la actividad contra la exposición de armas de guerra en Palermo realizada en 1996, y se vinculó con otros grupos como la RAN (Resistencia Anti Nuclear), GAPLAH (Grupo autogestionario por la liberación animal y humana) y Acción Directa no Violenta.<sup>54</sup>

54 Julián Vadala, *Historias...*, op. cit., p.168.

La Cooperativa hizo propia el uso de la acción directa como herramienta de intervención en la realidad que nos rodea, y es por eso que con acciones directas y los shows solidarios, la Cooperativa no sólo se ocupaba de difundir las bandas y los boletines informativos, sino que también cumplía una función social como juntar alimentos, ropa y útiles escolares para escuelas de fronteras y en la lucha en favor de las comunidades aborígenes, como un famoso recital a beneficio, en Moreno, zona oeste del conurbano, en junio de 1996, donde se congregaron más de 600 personas y tocaron Disidencia, Natural, Actitud de Cambio, xAutocontrolx y Fun People.

Desde un principio, quienes integraban la Cooperativa se plantearon la necesidad de diversificar la agenda, de politizar desde las relaciones sociales y vinculares hasta la independencia en la producción, pensar en la violencia en los espacios compartidos, en los lazos sociales. Y las ideas de liberación animal eran parte de esa agenda. Los fanzines de la escena punk más ligados a lo político-ecológico de comienzos de la década de los noventa, incluían información de PETA, ALF y otros colectivos de acción directa animalista.<sup>55</sup> La escena Straight Edge argentina está particularmente vinculada al vegetarianismo en una primera instancia y luego al veganismo, y desde la Cooperativa vieron como un momento propicio para empezar a integrar el animalismo, en su dimensión ética, la crítica a la industrialización de la vida animal y la dimensión ética del consumo, plantear el vegetarianismo y el veganismo no sólo como estilo de vida, sino como una postura política tendiente a una vida en común anticapitalista.<sup>56</sup> En el primer boletín de la Cooperativa se refieren al vegetarianismo como algo

que va más allá de cuidar la salud, que si bien es bueno, no es tan importante como decidir sobre la vida de los demás seres vivos. Sin tener la necesidad natural de consumirlos, no es sólo el hecho de no comer animales, si no que se suma el agravante de sacarlos de su medio natural para su crianza.<sup>57</sup>

Entre las acciones se destacan la participación de la Marcha contra McDonald's de la ciudad de Buenos Aires en octubre de 1996 (Imagen 9). Una marcha que fue muy importante, más de 100 chixs andando en bicicleta (la marcha fue convocada como una bicicleteada,) por el centro y recorriendo locales, con banderas pancartas y repartiendo volantes denunciando todos los daños que genera esta cadena de comida rápida. La mayoría de los que formaron parte de esta actividad no tenían registro de las acciones anteriores contra McDonald's.<sup>58</sup>

Respecto de los derechos de los animales, dice que se oponen "a todo tipo de maltrato y explotación, ya sea por

tradición, espectáculo, juegos, etc"<sup>59</sup> (Imagen 10), y proponen pensar estas cuestiones de manera colectiva. Por ejemplo, en junio de 1993 se organizó un viaje a Mar del Plata, en una acción contra el encierro de novillos en Mar del Plata, que finalmente no se realizó por lluvia, pero sirvió como una gran excusa para encontrarse, para compartir y proyectar futuras acciones entre un montón de individualidades que incluso no tenían nada con el hardcore.



Imagen 7. Boletín n° 1 de la Cooperativa Straight Edge Libertaria.

Imagen 8. Boletín n° 2 de la Cooperativa Straight Edge Libertaria.

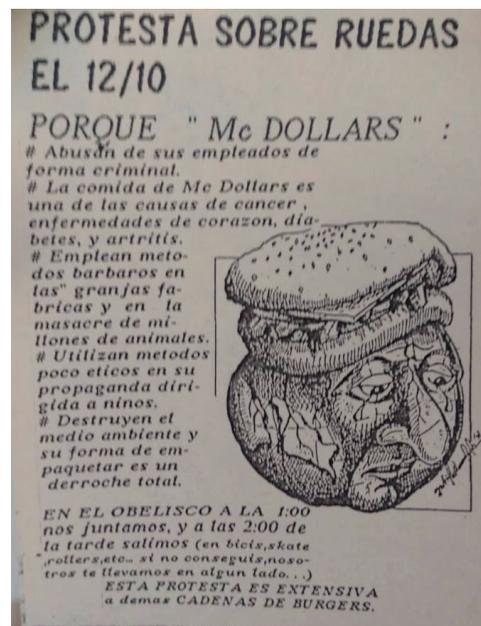


Imagen 9. Flyer convocando a la bicicleteada contra McDonald's. Octubre de 1996.

55 Entrevista a Alejandro Schmier realizada por lxs autorxs, julio de 2024.

56 *Ibidem*.

57 **Boletín de la Cooperativa Straight Edge**, n° 1, Septiembre de 1995.

58 Entrevista a Alejandro Schmier realizada por lxs autores, julio de 2024.

59 **Boletín de la Cooperativa Straight Edge Libertaria**, n° 1, Septiembre de 1995.

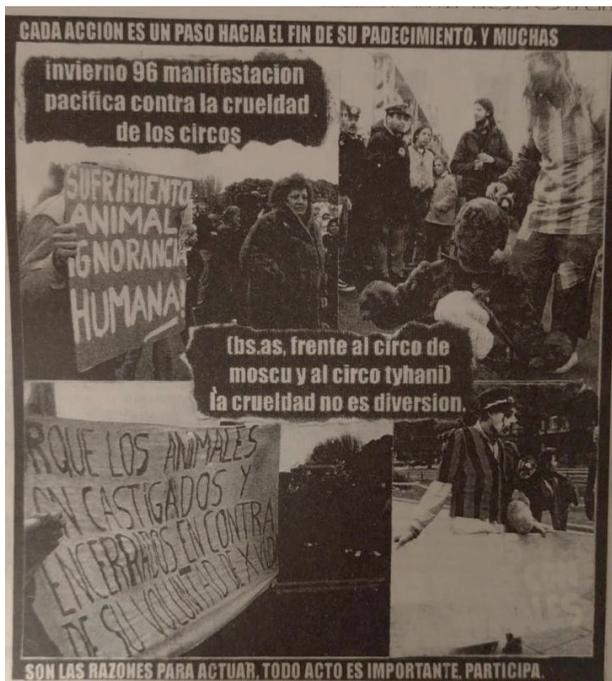


Imagen 10. Fanzine **xAcción Social**, n° 2, julio de 1997.



Imagen 11. Diego y Pedro, de la banda Whisper, en un Festival organizado por la Cooperativa Straight Edge Libertaria en el "Continuará", año 1997. Archivo personal de Alejandro Schmied.



Imagen 12. Segundo viaje de xAutocontrolx a Brasil, enero 1997. Foto tomada en el Centro Cultural Cesc. Están Alejandro y Maxi, miembros de xAutocontrolx y chicxs de la escena brasilera. Archivo personal de Alejandro Schmied.

## Conclusiones

En este trabajo nos interesó profundizar en la relación entre la contracultura Hardcore-Punk y el activismo contra el maltrato y por la liberación animal. Para ello, hemos rescatado y analizado distintas acciones llevadas a cabo por personas y colectivos durante las décadas de 1980 y 1990. A partir de la reconstrucción de estas trayectorias y experiencias por medio de las entrevistas y la reconstrucción de las redes intertextuales, evidenciamos la circulación e intercambio de ideas y materiales entre punks y Hc-punks, en el caso argentino en particular, y con pares, no sólo de la región, sino de todo el mundo. Una verdadera "red internacional de redes", en la cual personas y colectivos funcionaron como sujetos nodos conectando estas ideas de liberación.

La Marcha que se llevó a cabo por el centro porteño el 25 de junio de 1988 no se puede entender sin otra serie de actividades y manifestaciones que ya venían ocurriendo en distintos lugares del mundo. Las mismas marchas enmarcadas dentro de lo se conoce como el Día Mundial contra McDonald's, así como los "Stop the City" o "Chaos Day", y como las distintas acciones llevadas a cabo por People for the Ethical Treatment of Animals (PETA), ALF o London Greenpeace. Todo esto repercutió también en el sur latinoamericano. De esta manera, es imposible no entender lo local sin ponerlo en contexto internacional.

Aquellas individualidades, con Pat a la cabeza, empezaron a intercambiar cartas con personas de otras partes del mundo, con información nueva que, además, generaban una sensación de pertenencia, de que no estaban solxs en el mundo, que en distintas partes del globo había personas con las mismas inquietudes, sensibilidades, deseos, rebeldías. Conceptualizar a las personas y colectivos como "sujetos nodo", nos permite, de cierto modo, reivindicar el rol que jugaron en la expansión y difusión de las ideas y prácticas, en este caso, por la liberación animal.

También nos parece importante resaltar, por un lado, al fanzine como herramienta clave y necesaria para esta circulación. El fanzine como conector, como lo urgente e inmediato. El fanzine **Resistencia**, que si bien podía llevar mucho tiempo de producción, tenía como uno de sus objetivos principales o funciones, la de servir de catarsis para la editora, y la necesidad imperante que tenía Pat de hacer circular info que le llegaba por sus intercambios de cartas o info que consideraba necesaria que otras personas conozcan. En cambio, el **Boletín de la Cooperativa Straight Edge Libertaria** tenía otro objetivo, más de tinte informativo, desde una declaración de principios a comunicar las actividades de la Cooperativa, informes de la escena SxE, recitales, actividades, etc. Por otro lado, nos parece interesante destacar a la carta, o correspondencia, como medio comunicador, al menos fueron dos generaciones que tenían "casilla postal", algo absolutamente desconocido para

las nuevas generaciones, "La Cooperativa, arrancó siendo un grupo de cinco personas con una casilla de correo en común".<sup>60</sup> El correo se convirtió en una herramienta para la difusión de ideas y prácticas de la contracultura Hc-punk.

Otro punto sobre el cual nos gustaría reflexionar es sobre las conexiones intergeneracionales a lo largo de los ochenta y noventa y la renovación y continuidad de las estrategias de lucha. Cuando empezamos a pensar en este trabajo identificamos que en Argentina se dieron movilizaciones en contra de la cadena de comidas rápidas McDonald's, con una diferencia de menos de diez años entre unas y otras, y quienes participaron de la segunda experiencia no sabían de ya habían sucedido acciones enmarcadas en el Día Mundial contra McDonald's. Pero la propia dinámica y lógicas del anarquismo, de estas experiencias, de quienes las vivieron y cómo las vivieron, hizo que los segundos no sepan de los primeros necesariamente. Los tiempos eran diferentes y la circulación de información no era lineal. Alejandro Schmieid recuerda que a él llegó el fanzine **Dekadencia Humana**, pero no así a **Resistencia**, al que conoció muchos años después<sup>61</sup>, y uno podría pensar que sería mucho más accesible para un chico del conurbano bonaerense que se acerca a movidas en Capital Federal acceder una publicación que era editada y difundida principalmente en esta ciudad, y no que le llegue primero un fanzine producido en la ciudad de Mar del Plata, a 400 km de Capital Federal.

La Biblioteca Popular José Ingenieros, así como otros tantos lugares, fueron vitales como espacios de refugio y encuentro que, aún, sigue siendo un lugar donde se generan transmisiones intergeneracionales de conocimiento, un espacio preparado para el apoyo y la transmisión de un saber común resistente. En la BPJI se iniciaron las reuniones que desembocaron en la Primera Marcha contra McDonald's.

Por último, este primer acercamiento al análisis de la relación Hc-Punk y activismos contra el maltrato y liberación animal pretende contribuir a la elaboración de una genealogía local-transnacional, de lo que hoy podríamos considerar "antiespecismo" que no deje de lado las tempranas iniciativas de la contracultura Hc-punk y, con ello, reivindicar el carácter político de este posicionamiento.

60 Julián Vadala, **Historias...**, op. cit., p. 168.

61 Entrevista a Alejandro Schmieid realizada por lxs autores, julio de 2024.

## Anexo 1

### Lista de canciones de bandas locales referidas a la liberación animal

Año	Título de la canción	Nombre de la banda	Nombre del disco
1987	Les divierte asesinar	Sentimiento Incontrolable	EP Les divierte asesinar
1993	Ignorando su dolor	Diferentes actitudes juveniles	Realidad virtual
1994	Vivisección	Fun People	Anesthesia
1994	Piedad I	xAutocontrolx	Compilado Asunto nuestro
1996	Boxing bear	Fun people	Kum kum
1997	Vivisección Piedad II	xAutocontrolx	Split Claves Para La Emancipación
1998	Other tools	Eterna Inocencia	Un split amigo
1998	A.L.F	Ánimo	Generación

## Referencias bibliográficas

- Alfaro, Norberto, **La mayor protesta es el amor: diálogos sobre Fun People y el jarcón punk**, Berazategui, autoedición, 2022.
- Boletín de la Cooperativa Straight Edge Libertaria**, n° 1, septiembre de 1995.
- Boletín de la Cooperativa Straight Edge Libertaria**, n° 2, octubre de 1996.
- Casas, Diego, **Otros noventa**, Temperley, Tren en Movimiento, 2015.
- Cosso, Pablo, **Escritos antropo-punks: rescates históricos de la contracultura y el movimiento punk en Argentina: (80-90... siglo XX)**, Salta, Ediciones Fanzinerosas, 2012.
- Cosso, Pablo, "El movimiento Punk de Buenos Aires entre la dictadura y la 'postdictadura'", en Pablo Cosso y Pablo Giori (eds.), **Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades 1977-2010**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2015, pp. 55-94.

- Cosso, Pablo y Giori, Pablo (eds.), **Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades 1977-2010**, Temperley, Tren en Movimiento, 2015.
- Oscar García Ortíz, **Cassettes, Punk y Liberación Animal**, España, Críticas Lecturas Editorial, 2021.
- Cuello, Nicolás y Disalvo, Lucas, **Ninguna línea recta. Contraculturas punk y políticas sexuales en Argentina, 1984-2007**, Buenos Aires, Tren en movimiento, 2019
- Dekadencia, Gerardo, **No permitas que maten tus sueños. Escritos del Dekadencia humana y otros zines**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2011.
- Dickson, Adrián, "El Boom de Mc Donald's", **Apertura**, n° 17, noviembre de 1987, pp. 32-38, Disponible en <https://elgranlibrodelasmarcas.blogspot.com/2021/11/el-exito-hecho-carne-1987.html>
- Entrevista a Pat Pietrafesa, realizada por lxs autorxs, julio de 2024.
- Entrevista a Alejandro Schmied, realizada por lxs autorxs, julio de 2024.
- S/ firma, "Fuera multimuertes", en **Insanity beer**, n° 1, Zárate, 1989, p. 10. Disponible en <https://punkzinoteka.blogspot.com/search?q=insanity>
- Lezcano, Walter, "Hágalo usted mismo", en **Página/12. Suplemento Radar**, domingo 4 de mayo de 2014. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-9706-2014-05-04.html>
- Chillier, Gastón, "La sanción de un código de convivencia urbana: causas y efectos de la eliminación de las detenciones arbitrarias por parte de la Policía Federal. Centro de Estudios Legales y Sociales", en **Seminario: Las reformas policiales en Argentina. Documentos de trabajo**, Buenos Aires, CELS, 1998.
- Margarucci, Ivanna y Godoy Sepúlveda, Eduardo, "Anarquistas 'en movimiento'. Redes de circulación e intercambio en el norte grande, 1900-1930", en **Diálogo Andino**, n° 63, pp. 249-260, Arica, diciembre de 2020. Disponible en [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0719-26812020000300249&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0719-26812020000300249&lng=es&nrm=iso)
- McSpotlight, "LONDON GREENPEACE A HISTORY OF PEACE, PROTEST AND CAMPAIGNING", 1996. Disponible en [https://www.mcspotlight.org/people/biogs/london\\_grnpeace.html](https://www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html).
- Petra, Andrea, "Anarquista: cultura y lucha política en Buenos Aires. El anarquismo como estilo de vida", en Pablo Cosso y Pablo Giori, **Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades 1977-2010**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2015, pp. 11-54.
- Pietrafesa, Patricia, **Resistencia. Registro impreso de la cultura punk rock subterránea, Buenos Aires, 1984-2001**, Buenos Aires, Alcohol y Fotocopias, 2013.
- Schmied, Alejandro, **Libro de Fanzines**, Buenos Aires, Tren en Movimiento, 2018.
- Vadala, Julian, **Historias del Bs. As. HardCore**, Buenos Aires, Autoedición, 2009.
- Velasco, Laura, "¿Libre de crueldad?", en **Revista Iberoamericana de Derecho, Cultura y Ambiente**, n° 2, diciembre de 2022, Disponible en <https://aidca.org/wp-content/uploads/2022/12/RIDCA2-ANIMAL-VELASCO-LIBRE-DE-CRUELIDAD.pdf>.
- Pucciarelli, Alfredo (coord.), **Los años de Alfonsín: ¿El poder de la democracia o la democracia del poder?**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

## Resumen

En este trabajo nos interesa profundizar en los vínculos entre la contracultura Hardcore-Punk y el activismo contra el maltrato y por la liberación animal. Nos proponemos visibilizar y analizar distintas acciones que transcurrieron entre la segunda mitad de la década del ochenta y la primera mitad de los años noventa del siglo XX, desde marchas contra McDonald's, notas contra el sufrimiento animal y difusión del vegetarianismo hasta las acciones de grupos de afinidad y colectivos como la Cooperativa Straight Edge Libertaria. Sostenemos que el activismo por la liberación animal no fue una cuestión secundaria para quienes se sentían interpeladxs por la contracultura Hardcore-Punk, sino que formaba parte de las luchas contra el sistema. A partir del análisis de fanzines, flyers y la realización de entrevistas nos interesa hacer hincapié en las redes e intertextualidades desplegadas a través del tiempo y el espacio.

**Palabras clave:** Contracultura Hardcore-Punk; Liberación Animal; Anarchism; Straight Edge; Buenos Aires.

**Resisting and refusing is the key to emancipation. Notes on activism against mistreatment and for animal liberation in the Hardcore-Punk counterculture (1986-1998)**

## Abstract

In this article we are interested in exploring the links between Hardcore-Punk counterculture and activism against animal-cruelty and for animal liberation. We propose to make visible and analyse different actions that took place between the second half of the 1980s and the first half of the 1990s, from marches against McDonald's, press notes against animal suffering and the spread of vegetarianism to the actions of affinity groups and collectives such as the Straight Edge Libertarian Cooperative. We argue that animal liberation activism was not a secondary issue for those who felt challenged by the Hardcore-Punk counterculture, but was part of the struggles against the system. Through the analysis of fanzines, flyers and interviews we are interested in emphasising the networks and intertextualities deployed through time and space.

**Keywords:** Hardcore-Punk; Counterculture; Animal Liberation; Anarchism; Straight Edge; Buenos Aires

# Los devenires del veganismo

## una aproximación genealógica

Iván Darío Ávila Gaitán\*  
Anahí Gabriela González\*\*  
Josué Imanol López Barrios\*\*\*

### Introducción

A mediados del siglo XX, los(as) activistas Donald Watson, Eva Watson, Fay Henderson, Elsie (Sally) Shrigley y Leslie Cross conceptualizaron el veganismo como un principio ético capaz de esculpir una forma de vida alternativa a la construida a partir de diferentes formas de "esclavitud animal". Con el transcurrir del siglo XX y lo que llevamos del XXI, la noción de veganismo pasó de ser casi desconocida a estar presente en el lenguaje cotidiano. Sin embargo, esta generalización ha tendido a reducir al veganismo a una moral inflexible o a una identidad asentada en prácticas de consumo de productos alternativos a los de origen animal. A contracorriente, el siglo XXI también ha sido testigo de una revitalización del concepto que cuestiona ese reduccionismo y lo tiende a pluralizar. Así, actualmente se alude a los veganismos (trans) feministas, *queer*, *crip*, indígenas, negros, populares, entre otros. El presente artículo tiene como objetivo reconstruir, de manera genealógica, ese trasegar del concepto y proponer un abordaje que esté en sintonía con las prácticas y los usos contemporáneos.

### Moralización y protección animal

Realizar una aproximación genealógica al veganismo exige brindar, antes que nada, algunos elementos para entender mejor el escenario en el que surgen las organizaciones que se autodenominan vegetarianas y veganas. Organizaciones de carácter moral comenzaron a aparecer a finales del siglo

XVIII y crecieron exponencialmente a lo largo del siglo XIX, especialmente en Inglaterra y Francia, en un contexto de moralización de la población en general y, especialmente, de las clases populares. Diversos grupos y sociedades religiosas, como la Society for the Suppression of Vice, tuvieron como objetivo explícito promover la moral pública y combatir lo que señalaban como vicio e inmoralidad propios de la sociedad industrial naciente, es decir, fenómenos como la prostitución, el alcoholismo, las apuestas, la crueldad, etc.

Michel Foucault sugiere que el surgimiento de estas organizaciones puede ser leído a partir de las transformaciones demográficas, económicas y políticas tras la Revolución Industrial, que hicieron que la riqueza —concentrada en mercancías almacenadas en los puertos, los almacenes y las bodegas— se encontrara en peligro constante de pillaje por parte de la naciente clase obrera, la cual manipulaba dicha riqueza y había sido recientemente despojada de sus tierras y obligada a migrar a los centros urbanos. En ese sentido, controlar moralmente a las clases obreras era esencial para permitir la acumulación de capital:

En el momento en el que le decimos: "Tú no tienes más que tu fuerza de trabajo y yo te la compro al precio del mercado" y en el que le ponemos en las manos tantas riquezas, es necesario insertar en la relación entre el obrero y aquello sobre lo que trabaja toda una serie de obligaciones, de límites que van a doblar la ley del salario, que es en apariencia la simple ley del mercado. El contrato salarial debe de acompañarse de una coerción que es como su cláusula de validez: hay que "regenerar", "moralizar" a la clase obrera.<sup>1</sup>

Entre estas organizaciones, la cuestión del trato hacia los animales y especialmente de su protección emerge como uno de los ejes principales de moralización. A principios del siglo XIX vemos surgir por toda Europa sociedades de protección animal que, más que cuestionar directamente el antropo-poder,<sup>2</sup> se concentran en denunciar la crueldad y el

\* Doctor en Filosofía. Posdoctorado en Filosofía en el campo de los Estudios Críticos Animales. Docente e investigador de la Universidad Nacional de Colombia. <https://orcid.org/0000-0001-9260-3340>

\*\* Doctora en Filosofía (UNSAM/PARIS 8). Docente e investigadora de la Universidad Nacional de San Juan, Argentina. Becaria Posdoctoral del CONICET. Directora de la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales. ORCID: 0000-0001-9260-3340.

\*\*\* Maestro en filosofía por la Université de Paris 8. Miembro del comité editorial de la RLECA y del ILECA. <https://orcid.org/0000-0001-8634-3829>

1 Michel Foucault, *La société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*, Paris, Gallimard/Seuil, 2023, p. 207.

2 "ANTROPO-PODER. Es aquel poder que un sujeto puede ejercer por ser categorizado y producido como humano. El antropo-poder lo ejercen los

maltrato que comúnmente acompañan la explotación del trabajo animal, especialmente de aquellos animales llamados "de carga" y "de tiro". En otras palabras, el enfoque de estos grupos estaba mucho más volcado hacia la moralización de las clases laboriosas para integrarlas en el proceso productivo que al cuestionamiento del orden especista.<sup>3</sup> Como lo apuntan Carrié *et al.* en un reciente estudio sociológico sobre la historia de la causa animalista:

Es incontestable que [la protección animal en el siglo XIX] funciona en la práctica como un instrumento de control e integración social de categorías dominadas, en primera fila los campesinos y los obreros. Combatir los comportamientos crueles contra los animales domésticos e inculcar en su lugar el cuidado y la retención, es también un medio para "domesticar" a estas poblaciones problemáticas.<sup>4</sup>

Incluso en el siglo XIX, autores como Marx y Engels habían señalado ya en el **Manifiesto Comunista** que las sociedades protectoras tenían una función de moralización de las clases obreras cuyo objetivo era "remediar los males sociales con el fin de consolidar la sociedad burguesa".<sup>5</sup> En las actas de la primera reunión de la Société protectrice des animaux en 1846, se lee que el objetivo aparente de la sociedad es:

la represión de los malos tratos que hacemos sufrir a los animales domésticos. Pero su tendencia indirecta profundamente moralizante es de llegar, gracias a esta nueva vía, a influir sobre la educación, sobre las primeras impresiones

de infancia, y por consecuencia, combatir al origen, las disposiciones a la crueldad que son desgraciadamente, demasiado comunes en el hombre.<sup>6</sup>

En ese sentido, Piazzesi apunta que las sociedades de protección animal surgen en un momento de transformación del antropo-poder, cuando el naciente discurso veterinario se presenta como un poder suave y benéfico, que toma en consideración las capacidades morales, intelectuales y sensibles de los animales para ejercer mejor el control sobre su conducta y extraer de ellos un trabajo sin resistencia. Así, en el siglo XIX el antropo-poder produce un doble proceso de moralización de los animales y a través de los animales:

una moralización del comportamiento animal, a través de la educación para la docilidad y el trabajo, y una moralización del comportamiento humano, a través de la estigmatización de la brutalidad. El recurrente llamado a la *humanidad* en el encuentro con los otros animales se traduce en una relación ambigua con respecto a la *animalidad*, que se trata de proteger y estigmatizar al mismo tiempo.<sup>7</sup>

En especial, el maltrato animal estuvo explícitamente relacionado con la tendencia a la criminalidad. En las pericias del naciente discurso psiquiátrico, el maltrato hacia los animales aparece como una expresión temprana del instinto de ferocidad que empujó a los acusados a cometer los crímenes de los que son imputados:

¿Qué es lo que se pone de relieve a través de esas pericias? ¿La enfermedad? En absoluto. ¿La responsabilidad? En absoluto. ¿La libertad? En absoluto. Son siempre las mismas imágenes, los mismos gestos, las mismas actitudes, las mismas escenas pueriles: "jugaba con armas de madera", "les cortaba la cabeza a los insectos", "afligía a sus padres", "faltaba a la escuela", "no sabía las lecciones", "era perezoso". Y: "concluyo de ello que era responsable".<sup>8</sup>

Así, podemos decir que la relación con los animales surgió, a partir del siglo XIX y en primer lugar en los países industrializados, como un vector de moralización de las clases laboriosas europeas, con el objetivo de integrarlas al aparato de producción y a un proyecto civilizatorio que presentaba el buen trato como signo de civilización y *humanidad*, y la crueldad como muestra de incivilidad e *inhumanidad*. En otras palabras, la protección de los animales aconteció como un engranaje más de la máquina productora de lo *humano* frente a lo *animal*, que ocupa tanto el lugar de la protección como el peligro del salvajismo.

humanos, pero no reside en ellos (ni en su inteligencia, ni en su capacidad para crear herramientas, etc.). Es el efecto de correlaciones de fuerza cristalizadas o endurecidas en el orden especista y sus dispositivos. El antropo-poder se ve cuestionado cuando las correlaciones de fuerza cambian, por ejemplo, cuando acontecen prácticas veganas, resistencias animales o iniciativas abolicionistas de diverso tipo". Anahí Gabriela González e Iván Darío Ávila Gaitán, **Glosario de resistencia animal(ista)**, Bogotá, Ediciones desde abajo/ILECA, 2022, p. 37.

3 "ESPECISMO (ANTROPOCÉNTRICO). Orden tecno-bio-físico-social de escala global que re/produce de manera sistemática la dominación animal y que se fundamenta en la dicotomía humano/animal. Está compuesto por diferentes tipos de sujetos, objetos, prácticas, conocimientos y relaciones, y funciona a través de dispositivos como las granjas, los bioterios y los zoológicos. El especismo no constituye una elección individual y deliberada de dominación mediante la cual los humanos ejercen poder sobre la vida de los animales, es un orden que re/produce la superioridad de lo humano y la consecuente subordinación, explotación y sujeción animal, conjugando instituciones, campos de saber, espacios y técnicas que delimitan fronteras y establecen criterios antropocéntricos de diferenciación entre especies. El especismo, al ensamblar cuerpos, gestos, espacios y discursos, con el privilegio de lo "propriadamente humano", torna ilegible la dominación experimentada por los vivientes animalizados. Así, el especismo debe analizarse de manera histórica y localizada. Desde esta perspectiva, la pregunta por el especismo es una pregunta por el "cómo" del poder: ¿cómo se ejerce el antropo-poder? ¿Cómo se sostiene, cómo se legitima y, por lo tanto, cómo perdura? Cabe precisar que la dominación animal re/producida por el orden especista no atañe sólo a los animales no humanos, sino también a los humanos históricamente animalizados y a lo considerado como animal en el propio ser humano." *Ibidem*, pp. 50-51.

4 Fabien Carrié, Antoine Doré y Jérôme Michalon, **Sociologie de la cause animale**, Paris, La Découverte, 2023, p. 12.

5 Karl Marx y Friedrich Engels, **Manifiesto del partido comunista**, México, Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx, 2011, p. 67.

6 Société protectrice des animaux, **Recueil des rapports et mémoires de la Société protectrice des animaux: 1846 et 1847**, Paris, L'Union agricole, 1848, p. 1.

7 Benedetta Piazzesi, **Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica**, Macerata, Quodlibet Studio, 2023, p. 146

8 Michel Foucault, **Los anormales. Curso en el Collège de France, 1974-1975**, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 44.

## La emergencia de la Sociedad Vegana

Si realizamos una somera aproximación genealógica al concepto de veganismo, podremos constatar rápidamente que su historia resulta indisociable de aquello que, en términos generales, solemos denominar "cultura occidental", y en especial de cierta tradición cristiana. Es sabido que la aparición del concepto de veganismo ocurre de manera paralela a la constitución de la Vegan Society en Londres, Inglaterra, y que este proceso aconteció a mediados del siglo XX. Sin embargo, es menos sabido que está última surgió como escisión de la Vegetarian Society, una organización fundada el 30 de septiembre de 1847 con el objetivo de promover el vegetarianismo. Ahora bien, tal meta se encontraba ligada explícitamente a un modo de vida cristiano, pues los miembros iniciales de la Vegetarian Society hacían parte de la Bible Christian Church, una secta cristiana fundada por el reverendo William Cowherd en 1809.<sup>9</sup> La influencia de Cowherd fue tan importante que los miembros de la secta eran conocidos como "cowherdites".

La Bible Christian Church era una secta enteramente vegetariana desde sus inicios. Los "cowherdites" se comprometían con una dieta vegetariana y libre de alcohol como expresión de la teología de raigambre pelagiana predicada por Cowherd. El pelagianismo es un movimiento teológico y filosófico que se remonta a los siglos IV y V d.C. y que se constituye en torno a la figura de Pelagio, un asceta británico, fuertemente combatido por Agustín de Hipona, que negaba que el pecado original hubiera manchado la naturaleza humana y, en contraste, ponía el acento en el carácter divino del libre albedrío como medio para el perfeccionamiento, pues ningún mandamiento divino sería imposible de cumplir en la medida que Dios no les pediría a los seres humanos nada inalcanzable. En sentido estricto, Pelagio negaba el pecado original.<sup>10</sup> Argumentaba que este sólo había afectado a Adán, dejando el bautismo sin sentido. Coherentemente, aducía que los seres humanos, usando el libre albedrío, podían llevar una vida libre de pecado, basada en las propias obras como lo había enseñado originalmente Jesús. La confrontación con los seguidores de Agustín de Hipona fue tan lejos que tanto la iglesia católica como la ortodoxa declararon herético al movimiento, pese a que en su tiempo contó con adherentes en las clases altas romanas y los monasterios.

Algunos miembros de las clases altas romanas adoptaron las ideas de Pelagio porque se mostraban afines a su propio modo de vida aristocrático, es decir, a sus pretensiones de presentarse como espiritualmente elevados por encima de la

vida de la plebe. Por otro lado, algunos monjes percibieron en el pelagianismo una teología y filosofía consecuente con una vida ascética, de renuncia a las riquezas o las posiciones de poder, y cuya recompensa inmediata era el acercamiento a Dios a través de las obras, o lo que es igual, una vida "libre de pecado" construida con esfuerzo. Cowherd, en tanto teólogo influenciado por el pelagianismo, comprendía el vegetarianismo como una expresión de la libre voluntad capaz de perfeccionar la vida humana, por lo que su práctica ocupaba un lugar central en su doctrina. La dieta vegetariana mostraba que el ser humano puede moderar o atemperar su propio ego y abstenerse de la entrega a pulsiones de dominio.<sup>11</sup> En otros términos, el vegetarianismo demuestra que el ser humano, al dominarse a sí mismo, es capaz de perfeccionarse (acercarse a la divinidad) y relacionarse de una manera no explotadora u opresora con los demás seres humanos y la naturaleza en general. En el centro de estas prácticas se encontraba la idea cristiana de que "la fe sin obras es cosa muerta".

Los miembros iniciales de la Vegetarian Society no sólo eran "cowherdites", también eran cercanos al internado Concordium y a la revista **Truth-Tester**.<sup>12</sup> Mientras los internos del primero llevaban una vida libre de productos de origen animal, la segunda era promotora de una vida libre de alcohol y, con el tiempo, de una dieta vegetariana. De hecho, fue en **Truth-Tester** donde se propuso la creación de la Vegetarian Society que, como se dijo, fue finalmente establecida en 1847. Aquí cabe destacar que algunos integrantes de la Bible Christian Church y del Concordium ya, de facto, llevaban lo que más adelante se empezó a denominar como una "dieta vegana". Por otro lado, de este breve recorrido es fácil deducir que la Vegetarian Society no sólo tenía el propósito de promover una dieta vegetariana, sino que lo hacía respaldada en una filosofía de raigambre pelagiana, la cual: 1) constituía una apuesta afirmativa por darle forma a la vida de acuerdo con ciertas concepciones de la realidad asentadas en una metafísica cristiana; 2) ponía el énfasis en la posibilidad de que el alma o la mente domina las pasiones mundanas (libre albedrío); 3) este autodominio conllevaba una práctica cotidiana de autocontención con el fin de evitar la voluntad de posesión o dominio sobre los otros seres humanos y la naturaleza en general; y 4) la "recompensa" de las obras no era otra sino una vida virtuosa, "libre de pecado" (perfeccionamiento).

En 1943, durante la Segunda Guerra Mundial, los hermanos Donald y Eva Watson empezaron a destacarse al interior de la Vegetarian Society. El primero lo hacía planteando que los lácteos, además de encontrarse inevitablemente vinculados a la industria cárnica, perpetúan la violencia que significa

9 Cfr. Julia Twigg, "The Early Nineteenth Century", en **The Vegetarian Movement in England 1847-1981: A Study in The Structure Of Its Ideology**, Tesis de Doctorado en Filosofía, Londres, University of London, 1981.

10 Francisco José Weismann, "Los orígenes del pelagianismo", en **Oriente-Occidente**, 1994, p. 43.

11 Samantha Jane Calvert, "A Taste of Eden: Modern Christianity and Vegetarianism", en **The Journal of Ecclesiastical History**, 2007. Disponible en [www.doi.org/10.1017/S0022046906008906](https://www.doi.org/10.1017/S0022046906008906)

12 *Ibidem*, p. 468.

separar una y otra vez a la madre de su ternero, estableciendo un paralelo con el sufrimiento que podía experimentar una madre humana al ser abruptamente apartada de su bebé. La segunda, por su parte, intentaba ofrecer consejos prácticos para liberar la dieta de productos lácteos. Para esta misma época, los hermanos Watson rechazaban también ya el consumo de huevos, pues su producción se hallaba asociada directamente a la eliminación de pollitos machos. Estos eran descartados masivamente por una industria que percibía sus vidas como no lucrativas. Dicha postura fue sostenida incluso en medio del clima bélico que ya de por sí obligaba a racionar el consumo de huevos y establecía el máximo de uno a la semana por persona. Finalmente, para esta época los Watson también organizaron un grupo al interior de la Vegetarian Society con el propósito de empezar a diferenciarse de quienes llevaban una dieta ovolactovegetariana.

Al año siguiente, en 1944, Donald Watson y Elsie (Sally) Shrigley le solicitaron formalmente a la organización crear un subgrupo "vegetariano estricto" y un espacio de comunicación adecuado para dicho grupo dentro de la revista de la sociedad, la **Vegetarian Messenger**, pero la solicitud se denegó.<sup>13</sup> Fue en ese momento cuando surgió de manera independiente la Vegan Society, que justamente propuso el término *vegan* (vegano) como contracción de la palabra *vegetarian*, en un intento de diferenciarse del vegetarianismo promovido por la Vegetarian Society. Ese mismo año la recién constituida Vegan Society publicó su primer manifiesto y el primer volumen de la revista **Vegan News**. Allí ya queda claro que la dieta no sólo está vinculada con los viejos elementos filosóficos de raigambre pelagiana mencionados atrás, sino que es el modo práctico de darle forma a una vida que rechaza la explotación o la esclavitud animal, por lo que, además de la dieta, el rechazo debía extenderse a todo tipo de productos asociados a la explotación o esclavitud animal. El manifiesto, por ejemplo, dice lo siguiente:

La Sociedad Vegana busca abolir la dependencia del hombre de los animales, con su inevitable crueldad y matanza, y crear en su lugar un orden social más razonable y humano. Si bien honra los esfuerzos de todos los que se esfuerzan por lograr la emancipación del hombre y de los animales, la Sociedad Vegana sugiere que los resultados seguirán siendo limitados mientras se ignore la explotación en la producción de alimentos y ropa.

La Sociedad Vegana está ansiosa de que se comprenda cuán estrechamente están relacionadas las industrias de productos cárnicos y lácteos. Las atrocidades de la producción lechera son, en cierto modo, mayores que las de la industria cárnica, pero están más oscurecidas por la ignorancia. Además, la Sociedad Vegana afirma que el uso de leche en cualquier forma después del período de destete es biológicamente incorrecto

y que, excepto cuando se toma directamente de la madre, se vuelve contaminada e insegura. La Sociedad, por lo tanto, no ve otra alternativa honorable que desafiar las tradiciones de la ortodoxia defendiendo una dieta completamente revisada basada en la razón y el principio humano y guiada por la ciencia y diseñada para cumplir con los requisitos fisiológicos.

No se sugiere que el veganismo por sí solo sería suficiente para resolver todos los problemas del bienestar individual y social, pero su filosofía está tan estrechamente vinculada a la moralidad, la estética, la higiene y la economía agrícola que su adopción remediaría muchas características insatisfactorias de la actualidad. Así, si se eliminara la maldición de la explotación, las influencias espirituales, actuando para el bien, desarrollarían condiciones que asegurarían un mayor grado de felicidad y prosperidad para todos.<sup>14</sup>

Igualmente, en el primer volumen de **Vegan News** se apuntaba explícitamente que: "nuestra civilización actual se basa en la explotación de los animales, al igual que las civilizaciones pasadas se basaron en la explotación de los esclavos".<sup>15</sup> Al año siguiente, en 1945, en el tercer volumen de **Vegan News**, se insistió en que el veganismo era un modo de vida estrictamente vegetariano y en el cuarto volumen se dejó claro que el objetivo de la organización era cesar la explotación de toda vida sintiente.<sup>16</sup> Finalmente, en 1946 Donald Watson es designado como primer presidente de la Vegan Society y en su discurso puntualiza que el objetivo del veganismo es la emancipación de los animales:

Los veganos creían que si iban a ser verdaderos emancipadores de los animales debían renunciar absolutamente a su actitud tradicional y engreída de que tenían derecho a utilizarlos para servir a sus necesidades. Deben suplir esas necesidades por otros medios. A lo largo de la historia, siempre que el hombre se levantó contra la crueldad, se benefició tanto a sí mismo como a aquellos a quienes había emancipado. Esa era la ley del progreso. Por lo tanto, se obtendrían más ventajas si abordáramos seriamente aquellas crueldades sobre las que la civilización aún se basaba en gran medida. Si se adoptara en general el ideal vegano de no explotación, sería la revolución pacífica más grande jamás conocida, aboliendo vastas industrias y estableciendo otras nuevas en beneficio de los hombres y los animales por igual.<sup>17</sup>

13 David Arioch, "Elsie Shrigley, pionera del movimiento vegano", en **Cultura Vegana**, 6 de octubre de 2018. Disponible en [www.culturavegana.com/elsie-shrigley-pionera-del-movimiento-vegano](http://www.culturavegana.com/elsie-shrigley-pionera-del-movimiento-vegano).

14 The Vegan Society, **Manifiesto**, 1944, citado en Joanne Stepaniak, **The Vegan Sourcebook**, Los Angeles, Lowell House, 1998, pp. 4-5.

15 Donald Watson, **Vegan News**, n° 1, 1944, p. 1. Disponible en [https://issuu.com/vegan\\_society/docs/the\\_vegan\\_news\\_1944](https://issuu.com/vegan_society/docs/the_vegan_news_1944)

16 Cfr. Donald Watson, **Vegan News**, n° 3, mayo de 1945. Disponible en [www.issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-news-no-3-may-1945](http://www.issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-news-no-3-may-1945); y Donald Watson, **Vegan News**, n° 4, agosto de 1945. Disponible en [www.issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-news-no-4-august-1945](http://www.issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-news-no-4-august-1945).

17 Donald Watson, **The Vegan**, Vol. 3, n° 3, 1947, p. 12. Disponible en [https://issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-autumn-1947](https://issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-autumn-1947).

Posteriormente, en 1947, Fay Henderson, secretaria de la Vegan Society, publicó un texto titulado **Vegan Values**, el cual trasluce la influencia pelagiana de la inicial Vegetarian Society en la nueva Vegan Society:

Una vez que un individuo se da cuenta de que la Vida dada por Dios es el mayor de los bienes, regulará sus hábitos diarios en consecuencia. No interferirá a sabiendas en la vida de los demás; no matará para comer ni para beber ni para vestirse, sino que encontrará otras formas más naturales de alimentarse y protegerse. No explotará ni al hombre ni a la bestia, sino que se esforzará por vivir en armonía día a día. (...) El veganismo establecería por primera vez una correcta relación entre el hombre y los animales.<sup>18</sup>

Dos años más tarde, en 1949, Leslie Cross publicó en dos partes su texto **In Search of Veganism**, donde intentó sintetizar las anteriores definiciones dispersas en una sola. Así, el veganismo sería sencillamente "el principio de la emancipación de los animales de la explotación a la que les somete el ser humano", donde la aplicación de ese principio exige un modo de vida libre de productos de origen animal.<sup>19</sup> En este esfuerzo de definición, el veganismo no se piensa sólo como un estilo de vida basado en cierta decisión de consumo, sino como un principio ético de emancipación concretado históricamente en un modo de vida específico, aunque con pretensiones universales. Con esto quedó todo dicho, pues el veganismo se estableció de manera concreta como un principio ético, es decir, como una norma que pretende orientar los comportamientos o darle forma a la vida con el fin de lograr el progreso, el cual no sólo se materializa en la emancipación de los animales, sino también en el perfeccionamiento de la humanidad en su conjunto a través del establecimiento de relaciones más racionales con los animales y la naturaleza en general. Si bien la jerga pelagiana no es explícita en los últimos textos, resulta evidente que esta filosofía y teología continuó ejerciendo una influencia notable sobre la Vegan Society.

Aunque el veganismo posee un alcance general, que abarca a los animales y a los seres humanos como beneficiarios de la consecución de un nuevo estadio en el camino del progreso o perfeccionamiento, ese perfeccionamiento comienza por la decisión libre y racional (libre albedrío) de cada persona de abstenerse de explotar y esclavizar al Otro, en especial al Otro animal o sintiente. Tal práctica de autocontención o no-dominio, que puede comprenderse como una *práctica de sí*, permite una vinculación con la alteridad, pero tiene un origen individual y una teleología específica, a saber, la reconciliación racional entre el ser humano y la naturaleza en su conjunto, materializada en un mundo sin dominio o posesión (explotación y esclavitud). En

términos pelagianos podría afirmarse que se trata de la promesa de vivir una vida virtuosa o divina, ya que nuestra naturaleza no es pecaminosa ni se encuentra condenada. Si somos capaces de llevar una vida racional o recta, en este caso respetando el principio del veganismo, podremos conquistar una vida plena, armoniosa, "libre de pecado", aunque no sea la solución a todos nuestros problemas.

El veganismo surgió en un contexto europeo industrial, específicamente el británico, en el que la industrialización de la explotación animal no pudo pasar desapercibida. Sin embargo, el discurso vegano era tan incompatible con la sociedad industrial que inicialmente constituyó un auténtico movimiento contracultural y contra conductual:<sup>20</sup> hecho a partir de las propias herramientas provistas por la llamada "cultura occidental". Ciertamente, el veganismo representaba un "exceso" respecto a los discursos proteccionistas o anticrueldad orientados a la moralización de las clases laboriosas. La retórica que se impuso fue la "proteccionista" o "bienestarista", cuyo lema era "reducir el sufrimiento, eliminar la crueldad", mientras que la filosofía que se tornó hegemónica fue la utilitarista, muy asociada a la "ciencia del bienestar animal". Excepto los "tratos crueles" e "inhumanos", el comportamiento humano respecto a los animales no fue cuestionado frontalmente y, a partir de los años sesenta, se transmitió la idea de que era posible una explotación justa si esta garantizaba el "bienestar animal". El antropo-poder permaneció sin ser interrogado.

---

## Identidad vegana y neoliberalismo

No obstante, con las transformaciones acontecidas a partir de la década del ochenta del siglo XX y la mutación del mundo industrial en uno postindustrial, el veganismo empezó a tomar fuerza y poco a poco se fue instalando en el sentido común. En la medida en que el nuevo capitalismo posfordista y neoliberal se abría paso, el veganismo empezaba a ser funcionalizado.<sup>21</sup> De comportamiento contra conductual y contracultural fue mutando en identidad asimilable por mercados concretos. Esta nueva expresión del veganismo, contrario a lo que sucedió durante la primera etapa, sí guarda continuidad directa con los efectos moralizantes de las clases trabajadoras asociados a las primeras organizaciones proteccionistas, al tiempo que arrastra los prejuicios que supone toda universalización (colonial) de un modo de vida particular.

La nueva economía, fundamentada en la hiperindividualización y en la intensificación de ciertas *prácticas de sí* orientadas a

---

18 Fay Henderson, "Vegan Values", en *La Guía Veg*, 2024. Disponible en <https://laguiaveg.com/historia-del-veganismo/>

19 Leslie Cross, "In search of veganism", en *The Vegan*, Vol. 5, n° 3, otoño de 1949, p. 16. Disponible en [https://issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-autumn-1949?mode=window&pageNumber=17](https://issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-autumn-1949?mode=window&pageNumber=17)

20 Sobre el concepto de contraconducta cfr. Michel Foucault, **Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France 1977-1978**, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 225.

21 Cfr. Niklas Luhmann, **La sociedad de la sociedad**, México, Herder, 2007.



hacer responsable al sujeto de la totalidad de su vida<sup>22</sup> y del porvenir social,<sup>23</sup> se empezó a mostrar compatible con aquel individuo pelagiano capaz de usar la propia razón para tomar decisiones adecuadas que redunden en el perfeccionamiento individual y colectivo. El mercado posfordista y neoliberal ahora se convertía en el *medio* perfecto para este tipo de individuos, pues si su meta radicaba en hacerse una vida virtuosa a partir de las elecciones cotidianas, en especial de la elección de productos que no fuesen de origen animal, con el propósito de obtener un perfeccionamiento a su vez colectivo, entonces lo único que había que hacer era crear nuevas líneas de mercado "veganos", aptas para aquellos individuos con una identidad construida a través de una ética de consumo. De esta manera, el veganismo terminó por ser funcionalizado no sólo como una dieta, sino como una identidad basada en una específica ética de consumo. En una sociedad posfordista o en el marco del capitalismo neoliberal esto ya no es un inconveniente, sino una oportunidad, pues se trata de un nuevo componente para un "ecosistema empresarial" o *medio* artificialmente construido, en el que los productos "veganos" coexisten con los de origen animal sin mayor riesgo para el sistema en su conjunto.

Autores como Hardt y Negri han señalado que el paso de una economía fordista a una posfordista ha implicado una transformación en el ejercicio del poder, donde las distinciones entre estructura y superestructura, resistencia y obediencia, producción y reproducción, trabajo y ocio tienden a desdibujarse.<sup>24</sup> Se trata de la expansión del poder capitalista a todos los aspectos de la vida o lo que Marx llamó la subsunción real del trabajo en el Capital.<sup>25</sup> Así, siguiendo la pista de estos autores, podemos decir que el biopoder capitalista contemporáneo opera produciendo (y reproduciendo) la vida misma, entendida como un complejo material, tecnológico, histórico y subjetivo de interrelaciones:

Los grandes poderes industriales y financieros no sólo producen mercancías, sino que también subjetividades. Producen subjetividades agenciales dentro del contexto biopolítico: producen necesidades, relaciones sociales, cuerpos y mentes —lo que significa que producen productores. En la esfera biopolítica, la vida está hecha para servir a la producción y la producción está hecha para servir a la vida. Es una gran colmena en la que la abeja reina supervisa constantemente la producción y la reproducción. Entre más profundo llevamos el análisis, encontramos, de manera cada

vez más intensa, el entrelazamiento de agenciamientos de relaciones interactivas.<sup>26</sup>

En el contexto histórico que nos incumbe, esta transformación produjo dos tendencias que podrían parecer contradictorias, pero que en realidad son dos caras de un mismo proceso: 1) la consolidación vertical de las diversas áreas del Complejo Industrial Animal,<sup>27</sup> lo que permitió la expansión exponencial de la producción, reproducción y consumo de cuerpos animales a escalas planetarias nunca antes vistas (v.g. el consumo de carne creció 58% a nivel mundial de 1998 al 2018), y 2) la incorporación de los discursos éticos sobre el "bienestar animal" dentro de la propia producción de subjetividad de los consumidores/productores.<sup>28</sup> Al tiempo, el veganismo como identidad de consumo surge como la contracara de la explosión global de la agroindustria y la producción de proteínas animalizadas. No es azaroso que, en el mismo momento que las "dietas veganas" han comenzado a extenderse, sobre todo en los países postindustriales, surjan también estrategias de *moralización* de ciertas formas de producción y consumo de carne como la "carne feliz", que *le promete al consumidor de carne una subjetivación moral análoga al veganismo, sin siquiera requerir un cambio drástico en sus hábitos de consumo.*<sup>29</sup> Así, coexisten —junto a muchas otras— dos líneas de mercado que, a través de la moralización del consumo, suponen la continua producción de vidas humanas y animales en función de la acumulación virtualmente indefinida de capital. Para decirlo claramente, en el contexto del funcionamiento del biopoder capitalista contemporáneo, el veganismo —entendido como una identidad basada en el consumo de cierto tipo de productos— no sólo no representa un "afuera" de las relaciones capitalistas que transforman a billones de animales en mercancías, sino que es una tecnología que opera de manera integrada a estas relaciones (los productos que sí se consumen provienen, normalmente, de las mismas cadenas de producción agroindustrial) y de la que, potencialmente, es posible extraer un plusvalor económico-moral.

No intentamos sugerir que el veganismo, que sería originalmente moral y desinteresado, fue cooptado por una ideología neoliberal que le es exterior. Por el contrario, buscamos entenderlo como producto de ciertas tecnologías

22 Cfr. Michel Foucault, **Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

23 Cfr. Sebastian Friedrich et al., **La Sociedad del rendimiento. Cómo el neoliberalismo impregna nuestras vidas**, Pamplona, Katakak Liburuak, 2018.

24 Michael Hardt y Antonio Negri, **Empire**, Cambridge, Harvard University Press, 2000.

25 Karl Marx, "Capítulo VI [inédito] del Libro I", en **El Capital**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, p. 73.

26 Michael Hardt y Antonio Negri, **Empire**, op. cit., p. 32.

27 "Complejo Industrial Animal" es un concepto propuesto originalmente por Barbara Noske para estudiar la explotación institucionalizada y sistemática de los animales dentro del capitalismo. Cfr. Barbara Noske, **Beyond Boundaries. Humans and Animals**, Montreal/Nueva York/Londres, Black Rose Books, 1997, p. 22 y ss.

28 Cfr. Tim Whitnall y Nathan Pitts, **Global trends in meat consumption**, Canberra, ABARES Agricultural Commodities, 2019, p. 96.

29 Cfr. Marieke Thun, "Veganism in a Post Modern Society", en **Critical Reflections: A Student Journal on Contemporary Sociological Issues**, 2019; Matthew Cole, "From 'Animal Machines' to 'Happy Meat'? Foucault's Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to 'Animal-Centred' Welfare Discourse", en **Animals**, 2011. Disponible en [www.doi.org/10.3390/ani1010083](https://doi.org/10.3390/ani1010083)

de producción de la subjetividad que, aunque inicialmente tuvieron efectos contra conductuales respecto al capitalismo industrial, hoy han sido funcionalizadas o integradas al capitalismo posfordista o posindustrial. Como Santiago Castro-Gómez lo muestra, las tecnologías neoliberales están volcadas a la producción de cierta forma de relación del sujeto consigo mismo y para con lxs otrxs: "el liberalismo y el neoliberalismo son capaces de crear un *ethos*, unas 'condiciones de aceptabilidad' en donde los sujetos se experimentan a sí mismos como libres, aunque los objetivos de su conducta sean puestos por otros".<sup>30</sup> El veganismo identitario contemporáneo puede entenderse como un espacio de construcción de la subjetividad donde se invita a ciertos individuos a constituirse y perfeccionarse libremente a partir de un patrón de consumo.

Este proceso de autoconstrucción del sujeto vegano puede entenderse como una reconfiguración del perfeccionamiento pelagiano en clave neoliberal a través de la problemática del *estilo de vida*. Christopher Mayes ha estudiado la emergencia del estilo de vida en tanto tecnología de gobierno normalizadora donde entran en tensión los objetivos biopolíticos de la epidemiología y la salud pública con las prácticas de sí mediante las que los sujetos se transforman para alcanzar mayores niveles de la salud: "Las ideas de superación personal e inversión son ampliamente movilizadas en las estrategias que incitan a los individuos a adoptar un estilo de vida saludable".<sup>31</sup> Aunque Mayes no aborda directamente la cuestión del veganismo, ya que se concentra en el fenómeno de la obesidad, su perspectiva puede resultar valiosa para la crítica del veganismo en tanto estilo de vida, ya que nos invita a cuestionar: "¿cómo es que las elecciones y actividades cotidianas de los individuos son politizadas como si fuesen capaces de influir la seguridad y salud de una población y por tanto requieren ser gobernadas a través de la idea del estilo de vida?"<sup>32</sup>

En síntesis, podemos decir que en el cruce entre los fenómenos poblacionales (como la nutrición, la salud, la mortalidad), la regulación de un medio vital (la contaminación del agua, el manejo de los recursos, el impacto de la producción de alimentos) y las técnicas del sí, a través de las cuales el sujeto establece una relación consigo mismo con miras a un fin específico (la salud, la sustentabilidad, el bien moral), emerge el estilo de vida vegano como tecnología gubernamental en el contexto postindustrial neoliberal. Esta historia, en cualquier caso, es sobremanera más compleja, ya que el veganismo no sólo no ha sido enteramente funcionalizado, sino que paralelamente han aparecido nuevos movimientos

que sí han cuestionado las conexiones sistémicas y que cada vez más, al pluralizar el veganismo y no concebirlo como una identidad basada en una ética de consumo, han abierto nuevas posibilidades.

## El transveganismo o los devenires veganos

De manera paralela a la consolidación del veganismo como una identidad basada en el consumo y orientada al perfeccionamiento o el progreso moral y físico de la humanidad, han aparecido expresiones veganas que vuelven a poner el énfasis en la posibilidad de constituir formas de vida capaces de retar el especismo entendido como orden de poder. Esto ha sucedido a través de una pluralización del propio veganismo por su contacto con otras prácticas y luchas. Desde finales del siglo XX y en el transcurso del siglo XXI hemos atendido a la emergencia de veganismos indígenas, negros, (trans)feministas, *queer*, *crip*, populares, entre otros, que, más que nuevas identidades, son cuestionamientos frontales al veganismo *mainstream* y su impulso universalista y colonial inherente. Sin embargo, dichos cuestionamientos se realizan a través de prácticas que afirman mundos más que humanos históricamente subalternizados.

No se trata de una dialéctica en la que los mencionados veganismos serían nuevas identidades que se afirman por contraste con la identidad vegana dominante, sino más bien prácticas y mundos emergentes que deshacen esta identidad. En ese sentido, los veganismos no son minorías, sino devenires minoritarios que, a través de su afirmación, desestructuran la identidad vegana hegemónica, pero rescatando su carga histórica contra conductual, a la vez que se confrontan sus dimensiones funcionales al especismo capitalista colonial cisheteropatriarcal y capacitista contemporáneo. El veganismo se convierte entonces en una suerte de transveganismo, a saber, en un movimiento constante o conjunto de prácticas orientadas a constituir formas de vida más que humanas capaces de abolir el orden especista.<sup>33</sup>

30 Santiago Castro-Gómez, **Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault**, Bogotá, Siglo del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Santo Tomás de Aquino, 2010, p. 12.

31 Christopher Mayes, **The Biopolitics of Lifestyle. Foucault, Ethics and Healthy Choices**, Londres/Nueva York, Routledge, 2016, p. 79.

32 *Ibidem*, p. 4.

33 Entendemos por Veganismo (con mayúscula) –o veganismo hegemónico, *mainstream* o moderno-colonial– un veganismo "mayoritario" en el sentido deleuzo-guattariano del término. Pero, así como existe un veganismo "mayoritario", también es posible constatar devenires minoritarios del veganismo, que precisamente son los diferentes devenires veganos, los animalismos situados o el transveganismo. Estos últimos pueden tener momentos identitarios tácticos, pero no pueden ser equiparados a "minorías", o lo que es igual, a identidades minoritarias; por el contrario, son tendencias, prácticas, acciones o haceres pre y trans subjetivos. Acá se encuentra implícita la diferencia entre mayorías, minorías y devenires minoritarios planteada por Deleuze y Guattari: "Por mayoría nosotros no entendemos una cantidad relativa más grande, sino la determinación de un estado o un patrón con relación al cual tanto las cantidades más grandes como las más pequeñas se consideran minorías: hombre-blanco, adulto-macho, etc. Mayoría supone un estado de dominación, no a la inversa. (...) la mayoría en el universo supone como ya dados el derecho y el poder del hombre. En ese sentido, las mujeres, los niños y también los animales, los vegetales, las moléculas son minoritarios. (...) Sin embargo no hay que confundir 'minoritario' en tanto que devenir o proceso, y 'minoría'

Como se advirtió, estas prácticas remiten a territorios existenciales enteros que han sido históricamente subalternizados, cuyo peligro a conjurar constantemente consiste en cristalizar nuevas identidades y "minorías" fácilmente aprehensibles y capitalizables por parte del capitalismo neoliberal. Este es un peligro real, ya que, así como la identidad vegana hegemónica coexiste hoy con la industria de la explotación animal, las nuevas identidades veganas minoritarias podrían abrir novedosas líneas de mercado y de constitución de sujetos cuya moralización se intensifica al incluir dimensiones de "raza", "género", "clase", etc., aparentemente despolitizadas. La proliferación de identidades veganas es consistente con la producción de sujetos neoliberales, responsables de sí, de su consumo y en continuo perfeccionamiento físico y moral (hiperhumanismo o transhumanismo cotidiano).<sup>34</sup> Las viejas técnicas de sí o de constitución de la subjetividad pelagianas, asociadas al libre albedrío y el perfeccionamiento, retornan en clave ya no contraconductual sino neoliberal, con el fin de funcionalizar la potencia de emancipación y las resistencias asociadas a los devenires veganos. Una genealogía del veganismo ha de retomar los saberes que han sido sometidos en la reconstrucción histórica de sus "orígenes"; reconstrucción que se presenta comúnmente como un recorrido progresivo y lineal, que hace avanzar a la humanidad hacia un ideal moral de relación no conflictiva con el resto de la creación. Estos saberes que podríamos denominar *contra-saberes veganos* hemos de encontrarlos en los márgenes de la historia clásica del veganismo y el antiespecismo.

Al respecto, Martina Davidson, en su libro **Repensando o Veganismo** ofrece una contextualización histórica y un análisis de la construcción del veganismo europeo, con el fin de entenderlo como un concepto que ha excluido a determinados cuerpos y subjetividades. Al mapear los procesos de violencia y opresión que han forjado a América Latina, Davidson reconstruye algunos de los modos en que se ha pluralizado el veganismo mediante su contacto con prácticas feministas y decoloniales. Para Davidson, ese proceso implica la transición del Veganismo, con mayúscula, entendido como una identidad basada en el consumo, hacia los veganismos, en plural, los cuales someten a crítica los orígenes coloniales del Veganismo:

[Se trata de] veganismos que ya existen en la práctica, creados por personas subalternizadas, ya sean personas negras, lesbianas, trans, pobres, con discapacidades, entre otras, (...) veganismos nacidos en el Sur, de abajo hacia arriba, de los márgenes hacia el centro, capaces de subvertir el

poder capitalista para lograr, finalmente, la liberación de los animales no humanos y humanos.<sup>35</sup>

### Devenires (trans)feministas y queer del veganismo

En este itinerario, una inflexión importante que experimentó la noción de veganismo fue a partir de su contacto con los feminismos y la teoría y el activismo LGBTIQ+, los cuales desafiaron la carga heterocispatriarcal de su definición inicial. Por un lado, **La Política Sexual de la Carne**, texto icónico de Carol Adams, permitió pensar al veganismo como una cuestión feminista, al sostener que, en Occidente, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, existe una conexión histórico-cultural entre el consumo de carne, el poder masculino y el racismo colonial.<sup>36</sup> Según Adams, la distribución diferencial de los alimentos reproduce experiencias de fraternidad específicamente "masculinas", y si bien, para ella, las expresiones de la política sexual pueden variar en cada contexto histórico, en todos los casos se asume que "un hombre necesita carne y que una mujer debe alimentarlo con carne".<sup>37</sup>

Aunque la noción de "política sexual de la carne" fue útil para entender cómo el sexismo y el especismo se hallan entrelazados, su feminismo antipornográfico y transexcluyente fue criticado por los enfoques *queer* y transfeministas. Los transfeminismos antiespecistas han mostrado que existen relaciones entre el especismo y el heterocissexismo, pero también con el racismo, la colonialidad, el clasismo y otras formas de opresión. Los veganismos transfeministas parten de los análisis de la teoría *queer*, el ecofeminismo *queer* y los feminismos negros, decoloniales ylésbicos para señalar ciertas limitaciones del feminismo antiespecista clásico; particularmente su presupuesto de una concepción binaria del género que refuerza el cisheterosexismo, a saber, la obliteración de deseos, identificaciones y sexualidades disidentes o no normativas. Por tanto, los transfeminismos antiespecistas intentan complejizar la propuesta inicial de Adams "cuestionando los binarismos mujer/hombre, macho/hembra y llegando a la conclusión de que ya no es posible hablar desde un modelo de opresión femenina universal y transhistórico".<sup>38</sup>

como conjunto o estado. Los judíos, gitanos, etc., pueden formar minorías en tales o tales condiciones; pero eso no es suficiente para convertirlos en devenires". Gilles Deleuze y Félix Guattari, **Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia**, Valencia, Pre-textos, 2010, p. 291.

34 Iván Ávila, "Los animales ante la muerte del Hombre: (tecno)biopoder y performances de la (des)domesticación", en **Tabula Rasa**, n° 31, 2019.

35 Martina Davidson, **Repensando o Veganismo: o feminismo e o projeto decoloniais como ferramentas ético-políticas para um veganismo anticapitalista**, Rio de Janeiro, Ape'Ku, 2021, p. 20

36 Carol Adams, **The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory**, Londres, Bloomsbury Academic, 1990.

37 Carol Adams y Matthew Calarco, "Derrida and The Sexual Politics of Meat", en Annie Potts (ed.), **Meat Culture**, Leiden/Boston, Brill, 2016, p. 34

38 Anahí Gabriela González y María Belén Ballardo, "El transfeminismo no es un humanismo: cruces entre animalidad y género", en **Astrolabio**, n° 33, 2024, p. 113.

En este sentido, Carrie Lou Hamilton en **Veganism, Sex and Politics** explora las políticas del veganismo a través de su propia experiencia como vegana *queer*.<sup>39</sup> La autora reflexiona sobre el encuentro que tuvo con un zorro unos meses después de empezar a practicar el veganismo: "Al llegar a la esquina de mi piso, un zorro cruzó la calle vacía y se detuvo en la acera unos cincuenta metros antes que yo. Se volvió hacia mí, me miró a los ojos y se escabulló bajo un arbusto".<sup>40</sup> En el intercambio de miradas que tuvo con el zorro, Hamilton sintió una conexión con él por el hecho de ya no comer animales. Su veganismo feminista *queer* parte de la conexión y del parentesco con otras especies, se trata una manera de afirmar las potencias de los cuerpos, así como una manera de desafiar y revisar nuestro sentido de lo que significa ser humano. Hamilton indica que no concibe el veganismo como una declaración de quién es: "quizás sería útil pensar en el veganismo como algo que practicamos o hacemos en lugar de en el veganismo como algo que somos".<sup>41</sup> No considera que el veganismo suponga un cuerpo humano libre de rastros de animales muertos, o la no complicidad en la explotación de los animales, pero sí un "compromiso ético de vivir, en la medida de lo posible, sin mercantilizar o instrumentalizar de otro modo a otros animales para nuestros propios fines humanos".<sup>42</sup> La autora retoma la propuesta de Dinesh Wadiwel, para quien el veganismo "es un conjunto de prácticas imperfectas que se sitúan como formas de resistencia a la guerra contra los animales, más que como un modo de identidad".<sup>43</sup>

Al concebir el veganismo en estas coordenadas, Hamilton se distancia del trabajo de Adams, ya que esta última considera a la capacidad biológica de reproducción de las "hembras" humanas y no humanas como el punto de identificación de la lucha antiespecista feminista. Para la escritora, la propuesta de Adams refuerza la idea de que la feminidad se define por la maternidad, redundando en una política del veganismo identitaria que parte de la idea de que "los hombres son consumidores de carne (...) mientras que las mujeres y los animales son cosificados y consumidos".<sup>44</sup> Además, al haberse centrado en los modos en que las mujeres cisgénero son animalizadas y en los modos en que los demás animales son feminizados, Adams invisibilizó aquellos cuerpos que desestabilizan el binarismo de género, los cuales también han sido históricamente animalizados. Nos referimos a las mujeres trans, los cuerpos no binarios y las masculinidades

no hegemónicas, como hombres trans y masculinidades lésbicas.<sup>45</sup>

Las reivindicaciones antiespecistas *queer* y trans han tenido un papel vital a la hora de cuestionar a los antiespecismos que reproducen lógicas cisheteronormativas, binarias y coloniales. Sus intervenciones han configurado otros imaginarios animalistas que desplazan el discurso identitario del feminismo antiespecista, ya que ponen de manifiesto que las matrices normativas que regulan sujetos, comportamientos y deseos se han dirigido a violentar aquellas existencias que no responden a los ideales cisheterocentros. En este sentido, si entendemos que los animales, las mujeres (cis y trans), los hombres trans, las maricas, travestis, negras, latinas, empobrecidas y lesbianas, han sido oprimidas en nombre del ideal del humanismo blanco colonial y cisheteronormativo, para los transfeminismos "la juntanza de estas voces, más que el borramiento de unas, significa la amplificación de un grito conjunto".<sup>46</sup>

Existen entonces reivindicaciones animalistas que han explorado el potencial *queer/trans* de la animalidad o el potencial animal de las existencias *queer/trans*. En América Latina se destaca el activismo de Maite Amaya, conocida ante todo por ser una luchadora popular de Córdoba (Argentina), traba, feminista, anarquista y piquetera, fallecida en 2017. En una entrevista, Amaya afirma que las luchas actuales no pueden radicar en una ampliación de lo humano, sino en incentivar el contacto con todo lo viviente: la tierra, las plantas, los animales. La activista sostiene que las prácticas veganas son prácticas de desobediencia que agrietan el sistema en busca del cambio social.<sup>47</sup> Más recientemente, encontramos a Paulina Gaetán, travesti antiespecista, vegana, quien publicó **Preludio Travesti**,<sup>48</sup> a Martina Davidson, activista, escritora y poeta, quien se presenta a sí misma como lesbiana no binarie, anarquista, militante en pro de la liberación animal y transfeminista decolonial;<sup>49</sup> a Mar Revolta, travesti lesbiana no binaria; a Analú Laferal y Val Trujillo, quienes, entre otras intervenciones, escribieron el **Manifiesto Transanimal**; a Indianara Siqueira, activista travesti vegana, transfeminista, anticapitalista y antirracista; a Tortilleras por la extinción, donde intervinieron Fer Guaglianone y Lu Carrera,<sup>50</sup> entre

39 Carrie Lou Hamilton, **Veganism, Sex and Politics: Tales of Danger and Pleasure**, Bristol, HammerOn Press, 2019.

40 *Ibidem*, p. 1.

41 *Ibidem*, p. 18.

42 *Ibidem*.

43 Dinesh Joseph Wadiwel, **The War Against Animals**, Leiden, Brill Rodopi, 2015, p. 280.

44 Carrie Lou Hamilton, **Veganism, Sex and Politics**, *op. cit.*, p. 27.

45 Cfr. Anahí Gabriela González, "Interrupciones furiosas. Una aproximación a los transfeminismos antiespecistas y posthumanistas en Argentina", en **Resistances. Journal of the Philosophy of History**, n° 4 (7) 2023.

46 Valentina Trujillo Rendón. "Repensar lo humano desde el transfeminismo antiespecista", en **Analéctica**, Vol. 8, n° 50, 2022, p. 212.

47 Maite Amaya, Entrevista por **La Condesa**, [Video]. YouTube, sin fecha, disponible en [www.youtube.com/watch?v=L-e9VvSza48&t=2947s](https://www.youtube.com/watch?v=L-e9VvSza48&t=2947s).

48 Paulina Gaetán, **Preludio Travesti, Antipoemario**, 2022.

49 Anahí Gabriela González y Martina Davidson "Alianzas salvajes. Hacia un animalismo decolonial, transfeminista y anticapacitista", en **Desbordes**, n° 13 (1), 2022, pp. 12-54.

50 Fer Guaglianone, "No me importa tu virus. Me importan los cerdos: acción gráfica viral callejera", en **Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales**, n° 8 (2), 2021, pp. 314-325.

muchxs otrxs. Se trata de activistxs y escritorxs que han explorado el potencial animal de sus propias disidencias.

Así, por ejemplo, Mar Revolta, en el poema "Mucho más-que-humana", hace temblar su pertenencia a la especie humana en tanto práctica decolonial:

no soy humana/ porque las travas las tortas las locas /  
las negras las gordas las monstruas/las originarias las  
neuroatípicas las discapacitadas/ nosotres/ y todas las otras  
disidencias siempre fuimos animalizadas/ y es justamente a  
través de nuestra animalización /que la racionalidad colonial  
blanca "justificó" y sigue "justificando" / el racismo / el  
genocidio /el epistemicidio / la esclavitud /al final, ¡ni tenemos  
alma!

no soy humana /porque humano no es sólo especie/ es el  
proyecto de mundo/ de los mismos cis-varones blancos<sup>51</sup>

En efecto, al no responder al ideal normativo de lo humano, los cuerpos no cisheteronormativos, de la misma manera que los cuerpos racializados, gordos y *crip*, han sido considerados del orden de lo animal, de lo salvaje, de lo monstruoso y esto permitió justificar su disciplinamiento, tornando inhabitables sus modos de vida. Porque si la masculinidad y la feminidad operan como los principios de inteligibilidad que fijan las fronteras del ser humano, entonces los cuerpos disidentes no son humanos. En sintonía con Mar Revolta, en el **Manifiesto Transanimal** Val Trujillo y Analú Laferal escribieron:

Somos les maricas, travestidas, desgenrizadas, inhumanas -  
deshumanizadas, ferales y salvajes. Somos les irreverentes,  
ingobernables, apátridas, marginales y sudacas. Somos les  
que estorban e incomodan, las asesinades y violadas para  
satisfacer placeres y comodidades humanas, somos las moscas,  
ratas, cucarachas, vacas, cerdas, gallinas, zorras, cabras.  
Hacemos parte de las cansadas, adolorides y desesperades  
por las injusticias y violencias naturalizadas hacia las especies  
animales no humanas y hacia aquellas vidas que no encajan  
dentro del reducido espectro de la masculinidad.<sup>52</sup>

El manifiesto clama por la configuración de alianzas y lazos colectivos donde la animalidad, lejos de ser un punto identitario, es un lugar de encuentro para reimaginar un mundo más justo. En este sentido, estas narrativas despliegan lo que llamaremos un devenir *queer/trans* del veganismo. No se trata de una adición de identidades, es decir, la suma de ser disidente + vegane, sino de que, desde sus existencias disruptivas, estimulan a pensar la importancia

de las alianzas entre diferentes luchas contra la máquina especista, colonial y heterocisexual. En uno de sus poemas Martina Davidson escribe: "Quizás tendríamos que entender /que no existe veganismo /sin revolución /así que a armar barricadas, chiques /porque es todo o nada/ juntas /lesbianes gordes negres indígenas / locas gays trans/ todes / a quemar a los mataderos".<sup>53</sup>

El devenir *trans/queer* del veganismo pone de relieve las conexiones sistémicas entre opresiones y, al pluralizar el veganismo y no concebirlo como una identidad, abre nuevas posibilidades para la liberación animal. Desde un lugar de enunciación subalterna, estas narrativas veganas disidentes convocan un compromiso y una responsabilidad con los demás animales, al tiempo que cuestionan los procesos de animalización de múltiples cuerpos que no cumplen con el patrón de humanidad propuesto por el humanismo europeo. El veganismo no aparece como una acción ejercida por seres humanos, sino que, en su conexión con lo viviente, provocan la confluencia de prácticas y alianzas multiespecies, capaces de deshacer la máquina especista.

---

### Devenires *crip* del veganismo

Por otro lado, la teoría *crip* y sus críticas al dispositivo capacitista como vector de opresión, ha incentivado una interesante exploración del potencial *crip* de la propia animalidad. *Crip*, proveniente del inglés, es sinónimo de "cojx", "lisiadx", "tullidx" o "discapacitadx", pero ninguna de esas palabras clausura por completo su sentido. Sunaura Taylor reflexiona en **Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation** sobre la ética animal y los veganismos desde su propia experiencia vital *crip*, que parte del recuerdo de haber visto, cuando era niña, camiones llenos de gallinas camino al matadero. Este impacto la llevó a pintar más de cien retratos de gallinas criadas en fábricas. Durante el proceso de pintar, Taylor reflexiona sobre las formas en que las industrias inducen discapacidad a los demás animales y, por lo tanto, comenzó a pensar en la opresión animal a partir de la teoría *crip*. Taylor sostiene que existe una copertenencia entre especismo y capacitismo<sup>54</sup> porque los otros animales

---

53 Martina Davidson, **Repensando o Veganismo**, *op. cit.*, p. 12.

54 Cabe precisar que el capacitismo es una red de discursos, tecnologías y fuerzas institucionales que privilegian a los humanos calificados como "normales" o "sanos", mientras animalizan a los cuerpos *crip*. El capacitismo es un sistema de opresión que valora ciertas capacidades frente a otras, excluyendo a los seres humanos que no responden a las habilidades lingüísticas, cognitivas o corporales que son consideradas significativas y típicas de la especie humana. De ahí que los cuerpos *crip* no hayan sido considerados plenamente humanos. De hecho, Sunaura Taylor indica que durante la modernidad la clasificación de varias poblaciones humanas como "eslabones perdidos" de la evolución se realizó en torno a definiciones sobre la (dis)capacidad, las diferencias físicas y mentales, la dependencia y el salvajismo. No se trata de una mera analogía conceptual entre discapacidad y animalidad, porque los cuerpos

51 Mar Revolta, "Muito mais-que-humana: a desistência da espécie enquanto práxis decolonial", en **Revista Latinoamericana De Estudios Críticos Animales**, n° 10 (2), 2024, pp. 137-138. Nuestra traducción.

52 Analú Laferal y Valentina Trujillo Rendón, "Manifiesto transanimal", en **Revista La Sagrada**, 2019.

son codificados como incapaces, y paralelamente, los seres humanos discapacitados son animalizados. Dicha postura la lleva a preguntarse lo siguiente: "si el especismo y el capacitismo están entrelazados, ¿no puede eso significar que los caminos nos hacia ambas liberaciones también están entrelazados?".<sup>55</sup> En ese entrelazamiento, que acomuna a las vidas animales y lisiadas, se reconfiguran imaginarios en torno al veganismo y la animalidad. En efecto, Taylor propone pensar al veganismo como una forma de resistencia política que busca desafiar tales opresiones al dar lugar a alianzas entre antiespecismo y anticapacitismo.

Uno de los principales argumentos de la autora es que el especismo es un capacitismo debido a que se basa en la concepción de que los animales carecen de ciertas capacidades cognitivas, lingüísticas y físicas, que sí poseerían los humanos "propiamente dichos". Desde el modelo social de la discapacidad, afirma que todos los animales son *crip*, dado que el cuerpo capacitado que el capacitismo perpetúa y privilegia es no sólo capaz sino siempre humano.<sup>56</sup> Además, el capacitismo, articulado a la lógica del Capital, ha redundado en que los cuerpos de los animales se modelen en función de parámetros especistas que cercenan ciertas capacidades y potencian otras de acuerdo con intereses humanos. La inducción de discapacidades en los animales es rentable y hace parte de la industria de la carne, no sólo por las condiciones de hacinamiento, estrés e insalubridad de las granjas, sino porque también son mutilados y modificados genéticamente. Es decir, se crían animales, por ejemplo, para producir más leche de la que pueden o se crían en entornos en los que sus músculos se debilitan al punto de producirles quebraduras.

Más aún, la ganadería industrial impone formas de discapacidad a los trabajadores humanos debido a los accidentes laborales, a la tensión repetitiva del trabajo en las fábricas y al trauma psicológico del trabajo en los mataderos. Además de incapacitar rutinariamente tanto a los animales no humanos como a los trabajadores humanos en las industrias, Taylor explica que la industria cárnica causa discapacidad por la contaminación ambiental que genera. En **Disabled Ecologies: Lessons From a Wounded Desert**,<sup>57</sup> la autora también explora la noción de capacitismo como un sistema de opresión que se impone social y políticamente a los ecosistemas. Allí argumenta que los ecosistemas mismos se encuentran discapacitados, debido a la contaminación del aire y el agua, a la deforestación, a la pérdida de biodiversidad, al agotamiento del agua y al calentamiento global, eventos

que son una consecuencia directa de la ganadería. La autora denomina "ecología discapacitada de las industrias cárnicas" al efecto acumulativo de estas múltiples formas en que la industria ganadera causa discapacidad.<sup>58</sup>

Ahora bien, considerando que el especismo y el capacitismo se encuentran entrelazados, que se ha justificado la explotación y el asesinato de animales a través de perspectivas capacitistas, y que los dispositivos especistas inducen discapacidad, Taylor concluye que el veganismo no es sólo un modo de enfrentarse al especismo, sino que también "es la práctica de enfrentarse al capacitismo a través de lo que comemos, lo que vestimos y usamos".<sup>59</sup> Taylor rechaza la visión del veganismo como una "dieta" o un "estilo de vida" que enfatiza la salud individual y el poder adquisitivo. De hecho, el veganismo *crip* implicaría, por un lado, cuestionar la defensa del consumo de carne sobre la base de ideales de cuerpos "sanos", "capaces" y "fuertes" y, paralelamente, rechazar la defensa del veganismo fundamentada en concepciones clasistas, gordo-odiantes, heteronormativas y capacitistas acerca de cómo deberían ser y verse los cuerpos. Además, el veganismo *crip* constituye una forma de resistencia a la mercantilización de los demás animales y a la devastación ecológica, las cuales se justifican, en parte, sobre nociones capacitistas de lo "natural". Porque es con base en cierta idea de "naturaleza" que se determina qué tipos de cuerpos y mentes son explotables y asesinables para beneficio humano, justificando el sometimiento de aquellos que se consideran más débiles y dependientes.<sup>60</sup>

Los veganismos no son entendidos a partir de una lógica identitaria, sino como una serie de puentes, en plural, en los que es posible compartir heridas, haciendo de la vulnerabilidad común de los cuerpos un lugar que conecta a la liberación animal y la liberación *crip*. Se trata, entonces, de un "posicionamiento político que cree que la justicia para los animales es esencial para la justicia para las personas discapacitadas".<sup>61</sup> Taylor subraya que el veganismo no puede ser un proyecto universal; hay personas que no logran acceder a una "dieta vegana" por cuestiones de salud, por vivir en cárceles o residencias, o por depender de otras personas para que les preparen la comida. El devenir *crip* del veganismo supone rechazar la idea de que este es una mera dieta e implica asumir que es un posicionamiento político: para Taylor hay muchas maneras de enfrentarse al especismo, como informar sobre la violencia de las industrias de explotación animal, participar en movimientos de liberación animal y aportar un enfoque interseccional sobre antiespecismo en otros movimientos por la justicia social. El veganismo lisiado conlleva "trabajar con el objetivo de la liberación animal y de la discapacidad a la

humanos *crip* se han exhibido junto a los demás animales en espectáculos y zoológicos, y también han sido concebidos como objetos de estudio para la satisfacción de la curiosidad del Hombre moderno, "racional" y "civilizado". Cfr. Sunaura Taylor, **Crip. Liberación animal y liberación disca**, Madrid, Ochodoscuatro Ediciones, 2021, pp. 180-211.

55 *Ibidem*, p. 26.

56 *Ibidem*, p. 102.

57 Sunaura Taylor, **Disabled Ecologies: Lessons from a Wounded Desert**, Oakland, University of California Press, 2024.

58 Sunaura Taylor y Sara Orning, "Being Human, Being Animal: Species Membership in Extraordinary Times", en **New Literary History**, Vol. 51, n° 4, 2020, p. 677.

59 Sunaura Taylor, **Crip**, *op. cit.*, p. 370.

60 *Ibidem*, p. 370.

61 *Ibidem*.

vez que reconocemos que nuestras diferentes capacidades nos permiten trabajar a distintas velocidades y de distintas maneras."<sup>62</sup>

Asimismo, el devenir *crip* del veganismo implica un compromiso con la afirmación de las diferencias corporales, así como una apuesta por la heterogeneidad de formas de vida. En lugar de considerar a los cuerpos discapacitados como deficientes cuando se los compara con un ideal normativo, los veganismos *crip* valoran positivamente a los modos singulares y encarnados en los cuales se despliegan las relaciones entre diferentes existencias. Para Taylor vivir con discapacidad brinda formas alternativas y creativas de interacción con el mundo, pues involucra modos diferentes de movernos por el espacio y habitar la temporalidad, desafiando los imperativos de eficiencia, progreso y racionalidad. La autora comenta, por ejemplo, que muchas veces debe utilizar su boca, en lugar de sus manos, para poder mover elementos, lo cual no sólo supone una transgresión de los límites de lo que se considera "sano", sino también respecto al modo en que se debe habitar un cuerpo humano. Por eso, los veganismos lisiados son una invitación a celebrar la interdependencia y las políticas de cuidado, entre humanos y animales no humanos. En el cruce entre lo animal y lo *crip* aprendemos el valor que tiene "la diversidad en la vida",<sup>63</sup> lo cual nos permite confrontar los procesos históricos de sujeción de los cuerpos que no se ajustan a las normas hegemónicas de lo humano. Podemos entonces hablar de un devenir *crip* del veganismo y de un devenir vegano de lo *crip*, en el cual cuestionamos "nuestras ideas sobre cómo los cuerpos se mueven, piensan y sienten", así como "nuestras suposiciones sobre lo que una vaca o un pollo son capaces de experimentar".<sup>64</sup>

En este punto, la animalidad aparece como un lugar afirmativo de resistencia, de manera análoga a los modos en que los activistas *queer*, *crip* y gordos han hecho de la injuria un lugar de reivindicación. La afirmación de lo animal implica crear otras narrativas que se enfrenten a las formas en que las existencias *crip* fueron animalizadas. Al respecto, Taylor comparte sus propias experiencias de cuando le decían que caminaba como un mono, que comía como un perro, que se parecía a un pollo y que tenía manos de langosta. Apropriadose de esas injurias, en sus obras de arte, la autora yuxtapone las figuraciones de su cuerpo con las de otros animales como "una forma de enfrentarse a la violencia de la animalización y el especismo".<sup>65</sup> Al comer sin utensilios afirma que come como un perro; al hurgar en su bolso con la cara, remarca su conexión con otros animales.

Reconocer su vulnerabilidad animal es una manera de afirmar las múltiples formas en que los cuerpos no normativos hacen y experimentan mundos. El devenir *crip* del veganismo es un lugar no identitario que nos convoca a un acto de resistencia y de imaginación política para afirmar la animalidad común y la vulnerabilidad compartida, en todas las texturas de nuestros cuerpos. Es un lugar para experimentar modos de encuentro y de imaginación de esos mundos vivibles y habitables. De esta manera, las alianzas entre cuerpos tullidos y vidas animales nos permiten vislumbrar otros modos de estar-con-otrxs, de compartir diversas capacidades y vulnerabilidades. Con nuestras prácticas de solidaridad y apoyo mutuo, hallamos zonas de florecimiento y potenciamiento comunes.

---

### Devenires indígenas (y negros/populares) del veganismo

Otro ejemplo notable del modo en el que funcionan los devenires veganos remite a la historia de Margaret Robinson, que ella misma relata en su texto **The Roots of my Indigenous Veganism**.<sup>66</sup> Pese a que Robinson haga alusión a las raíces (*roots*) de su veganismo indígena en el título del texto, este no es un recorrido lineal que tenga la pretensión de ubicar el origen de una identidad, sino el relato de un proceso vital en el que lo indígena y lo vegano experimentan una comodificación, es decir, en el que acontece tanto un devenir vegano de lo indígena como un devenir indígena del veganismo. Se trata de la confluencia de dos flujos minoritarios, que impide cualquier cristalización simple en identidades minoritarias (minorías) discretas respecto al patrón mayoritario del Hombre blanco, burgués y heteropatriarcal o heterocisexual. Lo anterior es coherente con el abordaje del veganismo como una multiplicidad indeterminada de prácticas, haceres o fuerzas orientadas a producir formas de vida o territorios existenciales más que humanos, no identidades o estilos de vida individuales.<sup>67</sup> Dichas prácticas, además, serían antagónicas y alternativas respecto al orden especista. De ahí que hablemos de devenires veganos, veganismos o transveganismo.

Robinson comprende el veganismo como una práctica vital que confronta diferentes formas de explotación animal. Sin embargo, nos recuerda que en la cultura Mi'kmaq, de la cual ella procede, la alimentación no es nunca un asunto de elección individual, sino comunitario. Por ende, cuestionar

---

62 *Ibidem*, p. 376.

63 *Ibidem*, p. 102.

64 *Ibidem*.

65 *Ibidem*, p. 212.

66 Margaret Robinson, "The roots of my indigenous veganism", en Atsuko Matsuoka y John Sorenson (eds.), **Critical animal studies. Toward trans-species social justice**, New York/London, Rowman & Littlefield, 2018.

67 Cfr. Iván Ávila, "De la Santamaría y las corralejas a la metafísica occidental, y viceversa (Seguido de Ética, política y animalismo)", en Iván Ávila (comp.), **La cuestión animal(ista)**, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2016.

los hábitos alimenticios conlleva reconstituir los entramados semiótico-materiales comunitarios. Concomitantemente, este devenir vegano de la cultura Mi'kmaq involucra un devenir del propio veganismo hegemónico, de corte colonial. Tal y como también apuntan A. Breeze Harper<sup>68</sup> y las hermanas Ko en relación con el veganismo negro,<sup>69</sup> el veganismo hegemónico, en primer lugar, se ha asociado desde sus inicios a cuerpos blancos y delgados, que contrastan con las estéticas indígenas y negras. En segundo lugar, el veganismo suele ser representado como un asunto de sujetos blancos con cierta superioridad moral, los cuales se pretenden imponer sobre las tradiciones negras, populares e indígenas, mientras que quienes pertenecen a estas tradiciones son representados como seres "sin ética", solamente con pautas de comportamiento primitivas y repetitivas.

Tales representaciones son afines a una estrategia que legitima a los propios explotadores de animales ("empresarios de la producción de carne") al ponerlos del lado de la defensa de las supuestas tradiciones indígenas, que son percibidas a partir del estereotipo carnofalocéntrico de una forma de vida fundamentada en la caza y en prácticas cinegéticas. En realidad, son los explotadores de animales quienes han introducido o intensificado prácticas carnofalocéntricas, a la vez que han desposeído a los pueblos indígenas de sus tierras para establecer sus "empresas agropecuarias". En tercer lugar, el veganismo hegemónico se suele asociar a alimentos costosos y a las clases altas, mientras los pueblos indígenas, al ser comunidades históricamente empobrecidas, se ven compelidos a consumir comida barata, convirtiendo así la opresión en tradición. Respecto a esto último, Robinson afirma que el devenir indígena del veganismo, como los devenires populares del veganismo en general, ponen en duda la mala alimentación sistémica de las clases bajas, vinculada a la violencia especista y los impactos ecosistémicos del actual sistema alimentario mundial. Los devenires indígenas, negros y populares del veganismo se oponen a convertir en tradición o identidad la opresión sistémica asociada al actual sistema alimentario extractivista global, por demás muy vinculado al Complejo Industrial Animal.

Los devenires indígenas, negros y populares del veganismo ponen en duda entonces el "desierto alimentario", a saber, la relación entre pauperización (racializada y generizada) y acceso limitado a alimentos diversos y nutritivos. El veganismo, una vez expuesto a estos devenires, tiene el potencial suficiente para interrogar este estado de cosas. Por otro lado, la negación de los veganismos indígenas contribuye a robustecer el "desierto alimentario" (neo) colonial. Esto podría pensarse también para el caso de los animales no humanos, que han sido forzados a alimentarse de forma cada vez más limitada y homogénea. Finalmente,

68 Cfr. A. Breeze Harper (ed.), *Sistah vegan. Black female vegans speak on food, identity, health, and society*, New York, Lantern Books, 2010.

69 Aph Ko y Syl Ko, *Aphro-ismo. Ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro*, Madrid, Ochodoscuatro Ediciones, 2021.

el devenir vegano de la cultura Mi'kmaq obliga a develar la historicidad de su propia dieta. Si bien este pueblo no era vegetariano o casi vegetariano, como sí lo han sido otros, la cultura Mi'kmaq siempre se resistió a criar y enjaular animales para el consumo. Tampoco consumían leche. La explotación "pecuaria", así como la separación entre consumo y proceso de producción, fueron elementos introducidos por las dinámicas coloniales.

El transveganismo, los devenires veganos o los veganismos no son identidades pulcras, sino *prácticas* heterogéneas e impuras. El devenir vegano de Robinson se enfrenta al imperativo de la "autenticidad indígena" que involucra el clásico imaginario de una relación supuestamente armónica entre los seres humanos y la naturaleza, la cual habilita a consumir cuerpos animales. El "buen indígena" o "buen salvaje" *debe* ser carnista.<sup>70</sup> Igualmente, se trata de un devenir que impugna la visión colonial de los indígenas, los animales y la naturaleza como entidades violables, usables y susceptibles de ser destruidas. Esta es la vieja concepción de la naturaleza como medio para fines externos, en lugar de considerársela como un complejo dinámico de sistemas vivientes en continuo proceso simpoiético.<sup>71</sup> Las culturas indígenas no son expresión de una naturaleza inalterable.

Cuestionar la colonialidad no significa aceptar las clásicas nociones de pureza y estancamiento, sino confrontar su adscripción a esquemas de racialización históricos. La propia Margaret Robinson es muestra de ello, pues no sólo descende de la cultura Mi'kmaq, también es ciudadana canadiense. Como es sabido, hacer parte de una comunidad indígena envuelve a menudo representaciones que contrastan con la idea de ciudadanía moderna, especialmente si se trata de un país como Canadá. Adicionalmente, Robinson estudió teología y se especializó en hermenéutica bíblica, pero terminó empleando sus habilidades para interpretar los relatos y la filosofía de su (im)propia cultura Mi'kmaq. El devenir vegano Mi'kmaq es por fuerza una transformación en los entramados comunitarios semiótico-materiales y naturo-culturales, por lo que relocalizar el lugar de lo animal en los relatos tradicionales y la filosofía Mi'kmaq es una tarea de primer orden.

Por ejemplo, Robinson demuestra que los Mi'kmaq conciben a los animales como hermanos, es decir, como integrantes de un continuum físico y espiritual: "Los animales no humanos hablan, se transforman en humanos y algunos humanos se

70 "CARNISMO. Conjunto de discursos especistas (expertos y no expertos) orientados a legitimar e inducir el consumo de carne y otros 'productos de origen animal'". En Anahí Gabriela González e Iván Darío Ávila Gaitán, *Glosario de resistencia animal(ista)*, Bogotá, Ediciones desde abajo/ILECA, 2022, p. 40.

71 Cfr. Donna Haraway, *Staying with the trouble Making kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press, 2016.

casan con estos cambiaformas".<sup>72</sup> Esta "ontología política"<sup>73</sup> invita a considerar a los seres humanos como expresión de una naturaleza dinámica. De hecho, la manera más pertinente de señalarlo es a través de la idea del *Mi'sit no maq*, que podría traducirse como "Soy todas mis relaciones". El *Mi'sit no maq* incluye, en síntesis, a todas las entidades –humanas y no humanas– que nos configuran y posibilitan existir. Así, en el relato tradicional de Glooscap, el primer *Mi'kmaq*, se cuenta que este emergió de la tierra, por lo que inicialmente no se podía mover. Literalmente existía-en-la-tierra. También se cuenta que a menudo Glooscap asume el rol de amigo de los animales y mediador en sus disputas, y que vive con Martes o Marta, quien a veces es representada como humana y a veces como un animal no humano: la martes o marta americana.

En uno de los relatos tradicionales Marta se sacrifica por Glooscap, quien la considera su hermana. Si bien aquí existe sacrificio y uso, Robinson apunta que se reconoce explícitamente la continuidad entre formas de vida y se exige respeto hacia las mismas, ya que hay una relación inicial de amistad y hermandad. El sacrificio es de la propia Marta por su hermano o amigo, en una dinámica más asociada a la (inter)dependencia que a la dominación, a diferencia de lo que impera en la cultura occidental. Para el pueblo *Mi'kmaq* los animales tienen sus propias vidas y propósitos, no han sido creados para ser comida ni objetos. En un relato específico, "Glooscap y su Pueblo", los animales sí aparecen dispuestos para el dominio, pero tras haberse vuelto en contra de los seres humanos. Esta historia no riñe con la anterior, puesto que la dominación sólo surge con el fin de la amistad. Allí, en todo caso según la *necesidad de subsistencia*, los animales se convierten en ropa o alimento.

Ahora bien, Robinson interpreta que si el sacrificio se produce por amistad –que es lo que acontece cuando una vida se le entrega a un amigo– existe consentimiento, y *este consentimiento puede ser revocado*, especialmente en el contexto de hiperexplotación actual y con fines que sobrepasan por mucho el reino de la subsistencia, lo cual también encuentra sustento en el relato de la enemistad. Asimismo, en los relatos *Mi'kmaq* aparecen las acciones de arrepentimiento y de pedir perdón tras el consumo de carne. Robinson concluye, pues, que aspectos como la amistad, el continuum vital, el consentimiento, el arrepentimiento y el perdón, involucrados en las relaciones que los *Mi'kmaq* entablan con los animales, son suficiente sustento para un veganismo indígena que, al ser un devenir, interviene el entramado comunitario entero. Este veganismo se halla casi en las antípodas del de tradición pelagiana, pero no habría sido posible sin las dimensiones contra conductuales históricamente asociadas a este. Se trata de un devenir

vegano de lo indígena y de un devenir indígena del veganismo; un auténtico "animalismo situado"<sup>74</sup> que, como los demás devenires veganos, se resiste a la funcionalización neoliberal.

## A modo de conclusión

El veganismo no es un fenómeno unívoco ni puede reducirse a su expresión hegemónica. Su historia no responde a un desarrollo lineal ni puede explicarse en términos de progreso. Si quisimos trazar su procedencia, no fue para encontrar su "verdad oculta" o su finalidad escondida en su origen pelagiano olvidado. Por el contrario, lo que hemos intentado hacer es reconstruir el contexto histórico, político y ético en el que el proyecto del veganismo pudo aparecer dentro de los márgenes de la cultura occidental. Hacer una genealogía del veganismo implica realizar un diagnóstico de sus condiciones de posibilidad y constatar cómo, entre todas estas, se dibuja una línea de fuga que atraviesa un campo de fuerzas saturado de peligros. Cuando prestamos atención nos damos cuenta de que en realidad no se trata de una sola, sino de muchas líneas de fuerza que forman figuras azarosas sobre un tablero. El sentido de cada línea no viene dado de antemano sino que, como el clinamen epicúreo, es el producto del encuentro con otras fuerzas, desembocando en múltiples direcciones.

Es por esta razón que hemos decidido hablar más bien de veganismos en plural y, sobre todo, de devenires veganos como prácticas heterogéneas, cambiantes, situadas y en constante invención, que construyen complejos relacionales y formas de vida en los límites del orden especista. Sin embargo, es importante precisar que en nuestra lectura ninguno de estos devenires representa mejor la esencia del veganismo o la vanguardia política del antiespecismo. Tampoco son secuenciales o consecutivos. Los veganismos son devenires minoritarios en el sentido de que no buscan encarnar esta esencia, sino que constituyen líneas de fuga donde el veganismo se encuentra con otras luchas y es posible imaginar (o crear) nuevas formas de alianza política. Se trata de espacios estratégicos que buscan desestabilizar las relaciones de dominación que mantienen al orden especista (pero también al heterocissexismo, al capitalismo, al colonialismo y al capacitismo).

En ese sentido, el Hombre (propietario, blanco, cisheterosexual, funcional) deja de ser el sujeto privilegiado del veganismo para dar lugar a toda una serie de procesos de subjetivación y desubjetivación/desujeción minoritarios que nos empujan a construir nuevas formas de vida relacionales o territorios existenciales más que humanos. Estos devenires veganos ponen especial énfasis en el sentido comunitario, plural, impuro y situado de las *prácticas* veganas, que no han de pensarse en el nivel individual-moral, sino en el nivel de las

72 Margaret Robinson, "The roots of my indigenous veganism", en Atsuko Matsuoka y John Sorenson (eds.), *Critical animal studies. Toward trans-species social justice*, New York/London, Rowman & Littlefield, 2018, p. 327.

73 Cfr. Mario Blaser, "Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales", en *América Crítica*, Vol. 3, n° 2, 2019.

74 Cfr. Iván Ávila, "Las ocho inflexiones de los animalismos situados", en *Fractal*, n° 91, 2022. Disponible en <https://mxfractal.org/articulos/RevistaFractal91Avila.php>

multiplicidades ético-políticas. La potencia de los veganismos estriba en su capacidad de invención de nuevas formas de alianza, de resistencia, pero también de afectividad, de cuidado y de interdependencia. Devenir *crip*, devenir mujer, devenir *queer*, devenir indígena, devenir negro, devenir popular... Devenir animal vegano.

## Referencias bibliográficas

- Adams, Carol y Calarco, Matthew, "Derrida and The Sexual Politics of Meat", en Annie Potts (ed.), **Meat Culture**, Leiden/ Boston, Brill, 2016.
- Adams, Carol, **The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory**, Canberra, Bloomsbury Academic, 1990
- Amaya, Maite, Entrevista por **La Condesa**, [Video]. YouTube, sin fecha, disponible en [www.youtube.com/watch?v=L-e9VvSza48&t=2947s](http://www.youtube.com/watch?v=L-e9VvSza48&t=2947s)
- Arioch, David, "Elsie Shrigley, pionera del movimiento vegano", en **Cultura Vegana**, 6 de octubre de 2018, disponible en [www.culturavegana.com/elsie-shrigley-pionera-del-movimiento-vegano](http://www.culturavegana.com/elsie-shrigley-pionera-del-movimiento-vegano).
- Ávila, Iván, "De la Santamaría y las corralejas a la metafísica occidental, y viceversa (Seguido de Ética, política y animalismo)", en Iván Ávila (comp.), **La cuestión animal(ista)**, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2016.
- Ávila, Iván, "Las ocho inflexiones de los animalismos situados", en **Fractal**, n° 91, 2022. Disponible en: <https://mxfractal.org/articulos/RevistaFractal91Avila.php>
- Ávila, Iván, "Los animales ante la muerte del Hombre: (tecno) biopoder y *performances* de la (des)domesticación", en **Tabula Rasa**, n° 31, 2019.
- Blaser, Mario, "Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales", en **América Crítica**, Vol. 3, n° 2, 2019.
- Calvert, Samantha Jane, "A Taste of Eden: Modern Christianity and Vegetarianism", en **The Journal of Ecclesiastical History**, 2007. Disponible en [www.doi.org/10.1017/S0022046906008906](http://www.doi.org/10.1017/S0022046906008906).
- Carrié, Fabien; Doré; Antoine; Michalon, Jérôme; **Sociologie de la cause animale**, Paris, La Découverte, 2023.
- Castro-Gómez, Santiago, **Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault**, Bogotá, Siglo del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Santo Tomás de Aquino, 2010.
- Christopher Mayes, **The Biopolitics of Lifestyle. Foucault, ethics and healthy choices**, Londres/Nueva York, Routledge, 2016.
- Cole, Matthew, "From 'Animal Machines' to 'Happy Meat'? Foucault's Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to 'Animal-Centred' Welfare Discourse, en **Animals**, 2011. Disponible en [www.doi.org/10.3390/ani1010083](http://www.doi.org/10.3390/ani1010083).
- Cross, Leslie, "In search of veganism", en **The Vegan**, Vol. 5, n° 3, otoño de 1949. Disponible en [https://issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-autumn-1949?mode=window&pageNumber=17](https://issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-autumn-1949?mode=window&pageNumber=17)
- Davidson, Martina, **Repensando o Veganismo: o feminismo e o projeto decoloniais como ferramentas ético-políticas para um veganismo anticapitalista**, Rio de Janeiro, Ape'Ku, 2021.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, **Mil mesetas Capitalismo y esquizofrenia**, Valencia, Pre-textos, 2010.
- Foucault, Michel, **La société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973**, Paris, Gallimard/Seuil, 2023.
- Foucault, Michel, **Los anormales. Curso en el Collège de France 1974-1975**, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Foucault, Michel, **Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Foucault, Michel, **Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France 1977-1978**, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Friedrich, Sebastian et al., **La Sociedad del rendimiento Cómo el neoliberalismo impregna nuestras vidas**, Pamplona, Katakak Liburuak, 2018.
- Gaetán, Paulina, **Preludio Travesti**. Antipoemario, 2022.
- González, Anahí Gabriela y Davidson, Martina, "Alianzas salvajes. Hacia un animalismo decolonial, transfeminista y anticapacitista", en **Desbordes**, n° 13 (1), 2022, pp. 12-54.
- González, Anahí Gabriela, "Interrupciones furiosas. Una aproximación a los transfeminismos antiespecistas y posthumanistas en Argentina", en **Resistances. Journal of the Philosophy of History**, n° 4 (7), 2023.
- González, Anahí Gabriela y Ávila Gaitán, Iván Darío, "Resistencia animal, ética, perspectivismo y políticas de subversión", en **Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales**, n° 1, 2014, pp. 35-50.
- González, Anahí Gabriela y Ávila Gaitán, Iván Darío, **Glosario de resistencia animal(ista)**, Bogotá, Ediciones desde abajo/ILECA, 2022.
- González, Anahí Gabriela y Ballardo, María Belén, "El transfeminismo no es un humanismo: cruces entre animalidad y género", en **Astrolabio**, n° 33, 2024, 106-133.
- Guaglianone, Fer, "No me importa tu virus. Me importan los cerdos: acción gráfica viral callejera", en **Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales**, n° 8 (2), 2021, pp. 314-325.
- Hamilton, Carrie Lou, **Veganism, Sex and Politics: Tales of Danger and Pleasure**, Bristol, HammerOn Press, 2019.
- Haraway, Donna, **Staying with the trouble Making kin in the Chthulucene**, Durham, Duke University Press, 2016.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio, **Empire**, Cambridge, Harvard University Press, 2000.
- Harper, A. Breeze (ed.), **Sistah vegan. Black female vegans speak on food, identity, health, and society**, New York, Lantern Books, 2010.
- Henderson, Fay, "Vegan Values", en **La Guía Veg**, 2024. Disponible en <https://laguiaveg.com/historia-del-veganismo/>
- Ko, Aph y Ko, Syl, **Aphro-ismo. Ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro**, Madrid, Ochodoscuatro Ediciones, 2021.
- Laferal, Analú y Trujillo Rendón, Valentina, "Manifiesto transanimal", en **Revista La Sagrada**, 2019.
- Luhmann, Niklas, **La sociedad de la sociedad**, México, Herder, 2007.
- Marx, Karl, **El capital. Libro 1, capítulo VI (inédito)**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971.

- Marx, Karl y Engels, Friedrich, **Manifiesto del partido comunista**, México, Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx, 2011.
- Noske, Barbara, **Beyond Boundaries. Humans and Animals**, Montreal/Nueva York/Londres, Black Rose Books, 1997.
- Piazzesi, Benedetta, **Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica**, Macerata, Quodlibet Studio, 2023.
- Revolta, Mar, "Muito mais-que-humana: a desistência da espécie enquanto práxis decolonial", en **Revista Latinoamericana De Estudios Críticos Animales**, n° 10 (2), 2024.
- Robinson, Margaret, "The roots of my indigenous veganism", en Atsuko Matsuoka y John Sorenson (eds.), **Critical animal studies. Toward trans-species social justice**, New York/London, Rowman & Littlefield, 2018.
- Société protectrice des animaux, **Recueil des rapports et mémoires de la Société protectrice des animaux: 1846 et 1847**, Paris, L'Union agricole, 1848.
- Sosa Villada, Camila, "Con un feminismo así quién necesita enemigos", en **Página/12. Suplemento Soy**, 2019. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/173332-con-un-feminismo-asi-quien-necesita-enemigos>
- Stepaniak, Joanne, **The Vegan Sourcebook**, Los Angeles, Lowell House, 1998.
- Taylor, Sunaura y Orning, Sara, "Being Human, Being Animal: Species Membership in Extraordinary Times", en **New Literary History**, Vol. 51, n° 4, 2020.
- Taylor, Sunaura, **Crip. Liberación animal y liberación disca**, Madrid, Ochodocscuatro Ediciones, 2021.
- Taylor, Sunaura, **Disabled Ecologies: Lessons from a Wounded Desert**, Oakland, University of California Press, 2024.
- Thun, Marieke, "Veganism in a Post Modern Society", en **Critical Reflections: A Student Journal on Contemporary Sociological Issues**, 2019.
- Trujillo Rendón, Valentina, "Repensar lo humano desde el transfeminismo antiespecista", en **Analéctica**, Vol. 8, n° 50, 2022, pp. 204-225.
- Twigg, Julia, "The Early Nineteenth Century", en **The Vegetarian Movement In England 1847-1981: A Study In The Structure Of Its Ideology**, Tesis de Doctorado en Filosofía, Londres, University of London, 1981.
- Wadiwel, Dinesh Joseph, **The War Against Animals**, Leiden, Brill Rodopi, 2015.
- Watson, Donald, **Vegan News**, n° 1, noviembre de 1944. Disponible en [www.issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-news-1944](http://www.issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-news-1944)
- Watson, Donald, **Vegan News**, n° 3, mayo de 1945. Disponible en [www.issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-news-no-3-may-1945](http://www.issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-news-no-3-may-1945)
- Watson, Donald, **Vegan News 4**, n° 4, agosto de 1945. Disponible en [www.issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-news-no-4-august-1945](http://www.issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-news-no-4-august-1945)
- Donald Watson, **The Vegan**, Vol. III, n° 3, otoño de 1947. Disponible en [https://issuu.com/vegan\\_society/docs/the-vegan-autumn-1947](https://issuu.com/vegan_society/docs/the-vegan-autumn-1947)
- Weismann, Francisco José, "Los orígenes del pelagianismo", en **Oriente-Occidente**, 1994, p. 43.
- Whitnall, Tim; Pitts, Natham; **Global trends in meat consumption**, Canberra, ABARES Agricultural Commodities, 2019.

## Resumen

A mediados del siglo XX, los activistas Donald Watson, Eva Watson, Fay Henderson, Elsie (Sally) Shrigley y Leslie Cross conceptualizaron el veganismo como un principio ético capaz de esculpir una forma de vida alternativa a la construida a partir de diferentes formas de "esclavitud animal". El veganismo, en contraste con el concepto de especismo, fue desde sus inicios una apuesta afirmativa por la constitución de nuevos modos de existencia. Con el transcurrir del siglo XX y lo que llevamos del siglo XXI, la noción de veganismo pasó de ser casi desconocida a estar presente en el lenguaje cotidiano. Sin embargo, esta generalización ha tendido a reducir al veganismo a una moral inflexible o a una identidad asentada en prácticas de consumo de productos alternativos a los de origen animal. A contracorriente, el siglo XXI también ha sido testigo de una revitalización del concepto que cuestiona ese reduccionismo y lo tiende a pluralizar. Así, actualmente se alude a los veganismos negros, indígenas, populares, (trans)feministas, *crip*, entre otros. El presente artículo tiene como objetivo reconstruir, de manera genealógica, ese trasegar del concepto y proponer un abordaje que esté en sintonía con las prácticas y los usos contemporáneos.

**Palabras clave:** veganismo; especismo; neoliberalismo; transveganismo; protección animal

## Becomings of veganism: a genealogical approach

### Abstract

In the mid-20th century, activists Donald Watson, Eva Watson, Fay Henderson, Elsie (Sally) Shrigley y Leslie Cross conceptualized veganism as an ethical principle capable of sculpting a way of life alternative to the one built upon various forms of "animal slavery." Veganism, in contrast to the concept of speciesism, was from its inception an affirmative commitment to the creation of new modes of existence. Throughout the 20th century and into the 21st, the notion of veganism has shifted from being almost unknown to being present in everyday language. However, this widespread recognition has often reduced veganism to an inflexible morality or an identity rooted in the consumption of products alternative to those of animal origin. In contrast, the 21st century has also witnessed a revitalization of the concept that challenges this reductionism and tends to pluralize it. Thus, today, there is talk of Black veganisms, Indigenous veganisms, popular veganisms, (trans) feminist veganisms, *crip* veganisms, among others. This article aims to reconstruct, genealogically, the evolution of the concept and propose an approach that aligns with contemporary practices and uses.

**Keywords:** veganism; speciesism; neoliberalism; transveganism; animal welfare