

La ética del veganismo y su relación con el multiculturalismo y el cosmopolitismo

The Ethics of Veganism and its
Relationship with
Multiculturalism and
Cosmopolitanism

Héctor Pérez Guido*

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, CIUDAD DE MÉXICO

hpguido@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9258-0801



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

doi: 10.48102/rd.f.v57i158.283

Revista de Filosofía · año 57 · núm. 158 · enero-junio 2025 · ISSN: 0185-3481 (impreso) 2954-4602 (en línea) · pp. 134-153

Resumen

Este artículo tiene como objetivo exponer las ideas de algunos filósofos sobre la defensa y protección de los animales desde una postura ética que compagina con la práctica del veganismo, para mostrar que ésta debe ser reconocida en las sociedades contemporáneas desde los puntos de vista multicultural y cosmopolita.

PALABRAS CLAVE: veganismo, ética, multiculturalismo, cosmopolitismo, derechos de los animales, filosofía de los animales.

Abstract

The article aims to present the ideas of some philosophers in favor of defending and protecting animals from an ethical position that combines with the practice of veganism to show that it must be recognized in contemporary societies from multicultural and cosmopolitan points of view.

KEYWORDS: veganism, ethics, multiculturalism, cosmopolitanism, animal rights, philosophy of animals.

Recepción 1-06-24 / Aceptación 20-10-24

doi: 10.48102/rdf.v57i158.283

* Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Candidato a investigador del Sistema Nacional de Investigadores. Líneas de investigación: filosofía kantiana, filosofía de la cultura y ética. Catedrático en la Universidad Iberoamericana y en la Universidad del Claustro de Sor Juana. Ha impartido cursos de maestría en el Instituto Nacional de Ciencias Penales (Inacipe). Realizó una estancia doctoral en la Universidad Complutense de Madrid. Ha traducido, dictaminado y publicado múltiples artículos y reseñas en libros y revistas especializadas; ha impartido conferencias en diversos coloquios y congresos en México y España.

El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital.¹

Introducción

¿Por qué el veganismo no es considerada una práctica ética y política legítima, respetada por todas las personas? La pregunta surge en medio de una gira artística por Francia, España y la isla de Gran Canaria, ya que en esta travesía he encontrado dificultades para cubrir mis necesidades alimentarias debido a que practico el veganismo. Sin importar las nacionalidades, han sido constantes las muestras de sorpresa, incredulidad y molestia entre quienes se encargan de preparar los alimentos para los participantes en estos eventos de carácter internacional y multicultural. Esto es lo que más me llama la atención, ya que se trata de festivales de música y danza folklórica de todo el mundo, realizados en países considerados “primer mundo” o desarrollados, pero, al momento de encontrarse con un vegano, parece que esto no está incluido en el horizonte de apertura a lo diverso y extraño —en el sentido de desconocido y fuera de lo considerado propio de un lugar o territorio determinado—. Resulta curioso, tomando en cuenta que el veganismo no es exclusivo de una cultura o religión, sino que se entiende como un movimiento social y ético a nivel mundial.

A diferencia de la disposición abierta y tolerante con la religión y otras prácticas culturales, el veganismo no parece tener un valor o una representatividad suficientes para la mayoría de las personas que aún miran

¹ Charles Taylor, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, trads. Mónica Utrilla Neira, Liliana Andrade Llanas y Gerard Vilar Roca (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021), 55.

con desdén y, en ocasiones, incluso con sorna, a quienes practicamos esta forma de conciencia en contra del uso y la explotación de los animales. Por todo esto, el objetivo de este trabajo es exponer las razones detrás del veganismo, para considerarlo una postura ética válida, justificada y que, a partir de ello, se reconozca y respete a quienes formamos parte de la comunidad vegana. Comenzaré presentando algunas cuestiones que deben ser tomadas en cuenta como parte del corpus ideológico y ético del veganismo, para la convivencia con otras formas de ser y actuar que incluyen el uso y la explotación de los animales. Si bien no seré el primero en abordar este tema, mi intención particular será darle un carácter ético, multicultural y cosmopolita.

Las prácticas e ideas del veganismo

Para iniciar, a pesar de que es frecuente definir el veganismo como una actitud o un estilo de vida, lo correcto sería comprenderlo como un movimiento social, ético y político a nivel mundial en contra del uso y la explotación de los animales no humanos. Con esto se busca detener la crianza y el asesinato masivo de miles de millones de animales no humanos alrededor del mundo para fines e intereses exclusivos de los humanos, ya que esto último, evidentemente, significa tratar a los primeros como objetos o esclavos. Para conseguir este fin, los veganos abogamos por un cambio de enfoque en la concepción tradicional y milenaria, impuesta en aquellos casos donde hubo procesos de colonización, que ve a los animales como meros objetos o medios para satisfacer nuestras necesidades, así como presupone que tenemos derecho a manipularlos según nuestra voluntad y para nuestro beneficio. Esto significa mantener una línea crítica en contra de la manera en que la mayoría de los humanos utiliza a los animales como ornamento, cuidado, vigilancia y hasta en funciones terapéuticas, como son, entre muchos otros, los casos de la equinoterapia o los perros de asistencia,

los cuales son sometidos a entrenamientos en donde se les despoja de la libertad de seguir sus conductas propias, sin las cuales les resulta imposible disfrutar y desarrollarse plenamente en la vida (como el olfateo, en el caso de los perros); o implican causarles dolor, sufrimiento y daño (como los caballos que cargan en sus lomos un peso que no les corresponde y termina por impactar su calidad de vida a mediano y largo plazos, con dolor y padecimientos crónicos y hasta mortales en algunos casos).

Cabe recalcar que el veganismo no es un estilo de vida, ya que no se trata de una estilización, una moda o una mera forma de vivir; como he apuntado desde el comienzo, la intención de los veganos es luchar en contra de la explotación, el maltrato y la matanza de animales no humanos. Tampoco es una mera dieta, en tanto que su finalidad no es llevar un tipo de alimentación en sí mismo; por el contrario, en el veganismo se adopta una cierta dieta a partir de una decisión ética contra el uso y la explotación de los animales no humanos, es decir, se elige ser vegano en favor de los animales, no de una dieta. En esto, los veganos nos diferenciamos de quienes eligen una alimentación basada en plantas, la cual está asociada con una actitud a favor de una vida más saludable y el cuidado del medio ambiente. Por otra parte, los veganos hacemos todo lo posible por no utilizar artículos de limpieza, de belleza, ni ropa, calzado o cualquier otro artículo en cuya producción haya estado involucrado el uso de un animal, directa o indirectamente, como cuando se les utiliza para probar que el producto no causa daño a los humanos, este procedimiento es conocido con el nombre de *testeo*.

Además, el veganismo pone un especial énfasis en hacer notar que los humanos somos también animales y formamos parte de la misma clasificación que aquellos seres vivos a los que hemos llamado simplemente y de forma despectiva *animales*. Lo humano no marca una diferencia fundamental en cuanto al valor y la importancia que tiene el interés ni la vida de éste frente a la de otro animal. Con esto se persigue eliminar una visión sesgada a favor de los intereses humanos como los únicos o

los más importantes y universalizables. Dicho de otra manera, se busca ir en contra del antropocentrismo que Nietzsche denunció en uno de sus opúsculos más tempranos, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*:

Porque no hay para ese intelecto ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero si pudiéramos entendernos con un mosquito, llegaríamos a saber que también él navega por el aire con ese mismo *pathos* y se siente el centro volante de este mundo.²

En este sentido, el veganismo busca considerar los intereses de otros animales a la par de los animales humanos. A este cambio de punto de vista se le conoce con el nombre de *antiespecismo* y va acompañado de la crítica contra el antropocentrismo. El antiespecismo se opone a considerar que la condición de ser humanos haga una diferencia significativa frente a los animales no humanos en cuanto al valor que tienen sus vidas, y a tomar en cuenta su derecho a desarrollarse plenamente de manera libre e independiente.

Filosofía, antiespecismo y los derechos de los animales

El origen del antiespecismo puede remontarse muchos siglos atrás dentro de la filosofía, desde la corriente cínica, así como en las críticas de Montaigne contra el carnivorismo. No obstante, las obras dedicadas propiamente al tema y que más han influido datan de hace apenas cincuenta

² Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trads. Luis M. Valdés y Teresa Orduña (Madrid: Técno, 1996), 17.

años, a partir de la publicación del famoso texto de Peter Singer, *Liberación animal*, en 1975. No menos importante es el trabajo de Tom Regan *En defensa de los derechos de los animales*, de 1983. Posteriormente se ha relacionado con otros enfoques filosóficos, sociales y políticos dedicados a la lucha en contra de la discriminación de distintos grupos de personas dentro de las sociedades contemporáneas, como los movimientos feminista y antirracista. En la actualidad, también está presente desde la postura crítica del posthumanismo en autoras como Donna Haraway y Rosi Braidotti, por mencionar algunas.

El libro de Singer es considerado pionero en la ética animal. Increíblemente, la responsabilidad que tenemos los seres humanos en el trato que damos a los animales no había sido considerado un tema importante para la filosofía dentro de las escuelas ni corrientes de pensamiento en las academias y universidades hasta aquel momento. No menos sorprendente resulta su vigencia: hasta la fecha la mayor parte de la producción alimentaria a nivel mundial es de origen animal y, como mencioné al comienzo de este ensayo, aún mucha gente desconoce el problema ético detrás de esto. La importancia de la obra de Singer se hace mayor cuando pensamos en la denuncia ante la crueldad con que los animales están siendo tratados por las industrias alimentaria y de la moda, impone cuestionarnos si no deberíamos detener estas prácticas. Una de las principales aportaciones de Singer es el uso del término *especismo* para referirse a la manera en que los seres humanos manipulamos y explotamos a los animales por el hecho de no considerarlos parte de nuestra especie, “un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras”.³

³ Peter Singer, *Liberación animal*, trad. Javier Sáenz Obregón (Barcelona: Taurus 2018), 14.

Los argumentos de Singer se centran en un aspecto fundamental: la igualdad moral de los seres humanos y los animales.⁴ Esta idea proviene de una escuela bastante conocida y difundida desde el siglo XIX, el utilitarismo acuñado por Jeremy Bentham y su discípulo, John Stuart Mill. Estos filósofos repararon en la necesidad de incluir a los animales dentro del horizonte de la reflexión filosófica moral, al tratarse de seres sintientes y con capacidad de desear vivir y tener una vida acorde a sus intereses, igual que los seres humanos. Se trata de una idea que por siglos había sido desacreditada por el racionalismo derivado del pensamiento cartesiano, según el cual es imposible concebir el pensamiento y la consciencia en los animales no humanos, ya que se trata de una cualidad particular y exclusiva de los seres humanos que, además, los coloca en un lugar superior respecto a los primeros. El utilitarismo busca alejarse del tema de la consciencia y el pensamiento para enfocarse en la capacidad de sentir dolor y placer, algo que compartimos todos los animales con un sistema nervioso central; a partir de ella podemos considerar nuestros intereses. La discusión sobre considerar el bienestar animal se separa de la cuestión acerca de si tienen o no consciencia o pensamiento; se trata de si pueden sentir igual que los humanos y que, en consecuencia, eso nos hace responsables del trato que tenemos con ellos, por lo que debemos procurar la maximización de su bienestar, evitar causarles dolor y propiciar que tengan vidas satisfactorias cuando eso esté dentro de nuestro marco de acción.

Desde un enfoque distinto, la obra de Tom Regan se centra justamente en la consciencia de los animales no humanos, así como en encontrar la justificación para tratarlos de igual manera que a los humanos, en virtud de su capacidad de ser conscientes, dado que esto les da el mismo valor a sus vidas y sus personas. A diferencia del utilitarismo, Regan analiza los

⁴ Singer, *Liberación animal*, 14.

argumentos cartesianos para mostrar que no es posible distinguir, de manera radical, la conciencia animal de la humana, del mismo modo en que hiciera en su momento un contemporáneo del filósofo francés: Julien Offray de La Mettrie. Regan nos muestra, junto con La Mettrie, que la conclusión de Descartes no es contundente, en tanto que supone que los animales sólo responden de forma mecánica, ya que no tienen una vida espiritual como la de los seres humanos, principalmente porque no tienen un alma inmortal, que es la característica principal de estos últimos.⁵ Asimismo, señala que la prueba de que los animales no tienen lenguaje, aun cuando fuera cierta, tampoco es definitiva para negar la existencia de conciencia en ellos, ya que incluso entre los animales humanos hay algunos que, por distintas causas, no son capaces de adquirir lenguaje, pero no por ello son menos conscientes que el resto.⁶

La finalidad del libro de Regan es esgrimir contra los argumentos que no reconocen o suprimen la capacidad consciente de los animales no humanos para, a partir de ello, formular argumentos que la reconozcan y, por consiguiente, incluirlos como *personas* cuyos derechos sean reconocidos por todos y por las leyes. En esto, Regan sigue la fórmula kantiana del deber moral y lo extiende al mundo jurídico. La idea central es que todas las personas son fines en sí mismos, por lo tanto, deben ser tratadas como tales, lo cual implica una responsabilidad moral entre todos los que somos seres conscientes, independientemente de si somos humanos o no.

⁵ Tom Regan, *En defensa de los derechos de los animales*, trad. Ana Tamarit (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica/IIF-UNAM, 2016), 34.

⁶ Regan, *En defensa de los derechos*, 40.

Animales, posthumanismo y postantropocentrismo

Como mencioné, tanto el pensamiento feminista como el posthumanista se han interesado en la cuestión sobre la relación con los otros animales. Donna Haraway, desde su trabajo como bióloga y filósofa, se ha dedicado en los últimos años a reflexionar acerca de la manera en que todas las especies animales y no animales nos relacionamos, y cómo esas relaciones generan una interdependencia compleja e importante para nuestra subsistencia y permanencia en este planeta. Haraway piensa, además, que la tecnología acompaña este tipo de relaciones entre especies, ya que a través de ella podemos establecer nuevos conocimientos y alianzas que permitan relacionarnos de mejor manera. Por ejemplo, cita el caso de una loba que fue encontrada y criada por científicos, quienes más tarde la liberaron, provista de un equipo que le permite compartir información acerca de sus encuentros y relaciones con otros lobos. De esta manera, las relaciones que esta loba establezca con la manada ayudarán a interpretar y comprender mejor el comportamiento y la forma de vivir de estos animales, para protegerlos y respetar sus actividades.⁷

Lo anterior implica una cierta utilización de un miembro de una especie, sin embargo, Haraway busca poner en entredicho la posición centrada en el ser humano, para dar lugar a la co-evolución entre las especies y pensar en la manera de co-habitar el mundo, en este proceso al que ella denomina un “devenir-con”. En otro ejemplo para comprender este concepto, la autora señala que nuestros genes humanos ocupan sólo un 10% de todas las células que nos componen, mientras el 90% restante “está lleno de genomas de bacterias, hongos, protistas y organismos similares que actúan en una sinfonía necesaria para que yo esté viva, algunos de los cuales se alimentan de nosotros sin causarnos ningún daño.

⁷ Véase Donna Haraway, “Cuando las especies se encuentran: introducciones”, trad. Valeria Meiller, *Tabula Rasa* 31 (julio-septiembre de 2019): 23-75.

Mis diminutos acompañantes me superan en gran número; en otras palabras, me convierto en un ser humano adulto en compañía de estos diminutos comensales”.⁸

Desde otra perspectiva contemporánea, la filósofa italiana Rosi Braidotti ha afirmado que la materia viva es inteligente y autogestionada. Esta idea parte de una postura inspirada por la filosofía francesa de la década de 1970, especialmente por Gilles Deleuze, a la que denomina materialismo vitalista. Consiste en una actualización de la concepción del universo monista de Spinoza, en donde todas las entidades que lo conforman están estructuradas dialécticamente conforme a los principios de oposición interna y externa, sólo que en este caso la materia es definida como vital y autoorganizada, lo que resulta en un monismo activo que rechaza la apelación a cualquier tipo de trascendentalismo. Además, la diferencia se entiende como un proceso complejo de diversificación producido por las fuerzas internas y externas, basado en las relaciones que se dan entre los múltiples otros.⁹

Braidotti plantea lo posthumano como una forma de *postantropocentrismo*, el cual se distingue del posthumanismo en que:

[...] mientras el segundo [el posthumanismo] ha movilizadado sobre todo el ámbito de la filosofía, la historia, los *cultural studies* y las ciencias humanas clásicas en general, el postantropocentrismo considera también los *science and technology studies*, los nuevos medios de comunicación y cultura digital, el medio ambientalismo y las ciencias de la tierra, la biogenética y las neurociencias y la robótica, las teorías evolucionistas, la crítica del derecho o *critical legal theory*, la primatología, los derechos de los animales y la ciencia ficción.¹⁰

⁸ Haraway, “Cuando las especies se encuentran”, 27.

⁹ Rosi Braidotti, *Lo posthumano*, trad. Juan Carlos Gentile Vitale (Barcelona: Gedisa, 2015), 59-60.

¹⁰ Braidotti, *Lo posthumano*, 61.

Sobre estas bases, Braidotti habla de una materia viva, inteligente y auto-gestionada en la que el ser humano aparece como parte de una compleja relación de elementos, cuyo origen no es antropomorfo. La vida es entendida como proceso interactivo y sin conclusiones, se borran los confines entre la concepción de la vida que siempre se ha relacionado con los humanos, el *bios*, y la vida de lo no humano, la *zoé*, de animales y otros seres. El concepto de *zoé* se entiende como fuerza dinámica de la vida en sí, capaz de autoorganización, que permite la vitalidad generativa.¹¹ De ahí sostiene la idea de un igualitarismo *zoé*-centrado, es decir, una concepción en la cual la vida es entendida por igual en seres humanos y no humanos. La propuesta de lo posthumano de Braidotti conlleva al reconocimiento de un *zoé*-igualitarismo entre humanos y animales en donde “la vitalidad de sus vínculos se basa en el compartimiento del planeta, los territorios y el medio ambiente en términos que ya no son claramente jerárquicos y autoevidentes”.¹²

Como es posible advertir, la propuesta de Braidotti continúa con la perspectiva de Haraway en cuanto a su búsqueda de igualdad entre las especies, sólo que en este caso se trata de identificar a los seres humanos y no humanos, los animales en específico, desde el principio vital no exclusivamente biológico, sino como una actividad intrínseca en todo lo vivo. Así, los animales no pueden ser considerados diferentes en cuanto a su valor desde ámbitos que hasta ahora han sido considerados meramente humanos: sus derechos o sus capacidades intelectuales. En este sentido, Braidotti afirma: “debemos reconsiderar a perros, gatos y otros animales de sofá por encima de las divisiones entre especies, no sólo afectivamente, sino también orgánicamente. En calidad de compuestos naturales, es-

¹¹ Braidotti, *Lo posthumano*, 64.

¹² Braidotti, *Lo posthumano*, 75.

tos animales se presentan como cíborg, es decir, como criaturas híbridas, vectores de una relacionalidad posthumana”.¹³

No obstante, la filósofa italiana critica las posturas liberales sobre derechos e igualdad entre humanos y no humanos, ya que se encuentran aún dominadas por la utilidad que los animales representan a los humanos. En este sentido se consideran tanto la postura de Peter Singer como la de Tom Regan, del mismo modo que la de Martha Nussbaum, a la cual no se ha incluido en este estudio debido a su muy cargado especismo. El problema, de acuerdo con Braidotti, consiste en que estas formas de pensar lo animal mantienen la brecha entre las especies o incurren en antropomorfizar las relaciones con los no humanos. Desde su punto de vista, es necesario replantear el pensamiento desde la zoé, es decir, no se trata de extender los valores del humanismo hacia los animales, sino de reconsiderar lo verdaderamente valioso de lo vivo en general, así como la importancia de las relaciones intrínsecas que van de por medio en la experiencia de la vida de cualquier ser. Si bien esto no es algo completamente resuelto y claro, la postura de Braidotti se mantiene optimista en que los estudios transdisciplinarios referidos irán dando una guía hacia el descubrimiento y la conceptualización de nuevas formas de entender la vida desde las relaciones en su continuo devenir.

Multiculturalismo y la práctica del veganismo

Las sociedades contemporáneas democráticas, como las denominan los filósofos, aquellas atravesadas por la globalización cultural y económica desde mediados y finales del siglo xx, se enfrentan desde hace varias dé-

¹³ Braidotti, *Lo posthumano*, 75-76.

cadras a los problemas derivados de la homogeneización de la cultura, a partir de un modelo de gobierno identificado con la figura del Estado. La diversidad cultural que antecede a esta figura, en todas las latitudes del planeta, ha conllevado un conflicto con los grupos desplazados y desposeídos no sólo de sus tierras sino de sus costumbres, conocimientos y prácticas con las que solían comprender y habitar su propio mundo, desde su particular forma de sentirlo, concebirlo y experimentarlo. Estas personas y los grupos que conforman han luchado por obtener reconocimiento dentro del gran aparato estatal que los ha absorbido mediante una serie de derechos que, en la mayoría de las ocasiones, desconocen y no dan lugar a que sean tomados en cuenta en su particularidad y diferencia respecto a la cultura hegemónica, introducida desde una pretensión de universalidad en los derechos de los ciudadanos.

Ante estas dificultades, varias filósofas y filósofos reflexionan acerca del problema que representa el particularismo cultural frente al universalismo de los derechos humanos y la figura del Estado de derecho, que sólo reconoce garantías para quienes son considerados ciudadanos en sus términos políticos. De entre las diversas formas de tratar estos problemas, el canadiense Charles Taylor ha señalado la importancia del reconocimiento de la identidad particular de cada sociedad y su cultura como un derecho inherente. Él mismo piensa que el reconocimiento de las identidades culturales particulares dentro de un Estado de derecho es compatible, a partir de la distinción entre las libertades fundamentales que nunca deben ser vulneradas, entre las cuales se encuentran la vida, la libertad o la práctica religiosa, y los privilegios e inmunidades, que sí pueden revocarse por alguna política pública. Dejando de lado los problemas surgidos de esta misma distinción, el pensamiento de Taylor se orienta a señalar que la falta de reconocimiento de una identidad causa un gran daño a esta misma, ya que todas las personas requieren del reconocimiento para desarrollar una autocomprensión sólida y saludable.

En este sentido, el veganismo puede entenderse como una práctica cultural y una identidad que compartimos un amplio grupo de personas dispersas en diferentes lugares del planeta. Los veganos participamos de una serie de prácticas e ideas a favor de que los animales sean tratados con respeto y no se les torture ni mate de manera indiscriminada bajo una perspectiva sesgada hacia los intereses humanos. A partir de esto, desde un punto de vista multicultural, los veganos deberían ser reconocidos en los distintos ámbitos de la sociedad a través de leyes y reglamentos que les faciliten la convivencia en espacios públicos donde puedan ser vulnerados, como sucede habitualmente en los lugares destinados al consumo de alimentos. Esto implicaría, al menos, que las personas no veganas tengan en cuenta la existencia de las veganas y reconozcan como valiosas e importantes las razones y motivos por los que no consumen alimentos de origen animal.

Lo anterior suele parecer exagerado o extraño para algunos miembros de la sociedad. Llama la atención que no tengan la misma impresión cuando se trata de personas que por voluntad propia han elegido no comer ciertos alimentos como parte de su dieta, esto es, desde una perspectiva salutista,¹⁴ sin tener en cuenta que ésta suele resultar sumamente dañina e injustificada. No obstante, esta falta de cuestionamiento se debe a que tal conducta ha sido normalizada, desafortunadamente. Con esto no queremos implicar que quienes se encuentran en esta situación no

¹⁴ El *salutismo* es un término referido a la creencia de que la salud es el principal objetivo en la vida y con frecuencia conlleva una actitud obsesiva por controlar la ingesta de alimentos a partir de dietas que pueden derivar en anorexia, bulimia, vigorexia y adicción al ejercicio físico. Víctor Pérez Samaniego, “Salutismo y actividad física”, II Congreso de la Asociación Española de Ciencias del Deporte, 2002. <https://www.cienciadeporte.com/images/congresos/madrid/Factores%20Sociales%20de%20la%20Actividad%20Fisica%20y%20del%20Deporte/Sociologia%20Deportiva/Salutismo%20y%20actividad%20f%C3%ADsic.PDF>

sean tomados en cuenta o respetados, sino señalar que su situación es derivada de un problema de salud pública, que casi nadie cuestiona en lo público, y que afecta a una gran parte de la población. En cambio, el veganismo, en tanto postura ética y política, que por sí misma no conlleva un trastorno de la alimentación, debería reconocerse dentro de la sociedad y en el espacio público para respetar a las personas que lo practican.

Por otra parte, para el filósofo británico-ghanés, Anthony Kwame Appiah, los postulados de Taylor deben moderarse para no esencializar las identidades culturales, ya que éstas se encuentran en constante cambio y nunca son fijas o estáticas.¹⁵ Sin embargo, Appiah coincide en la necesidad de reconocer y respetar las identidades culturales a partir del concepto de cosmopolitismo, mediante el cual trata de encontrar una compatibilidad entre el reconocimiento de las identidades particulares y la conexión con el resto de los seres humanos. Esto significa que debemos reconocer a los otros tanto como a nosotros mismos, en conciencia de que somos igual de valiosos aún con nuestras diferencias.

Desde nuestro punto de vista, esta idea de cosmopolitismo puede y debe ampliarse en el contexto político-social incluyendo a otras especies, puesto que, como vimos con Haraway y Braidotti, no estamos sólo conectados con los otros seres humanos, sino con todo lo vivo y lo que nos circunda. Recordemos que no somos los seres más especiales del Universo, esto nos permite entender la necesidad de ampliar nuestra concepción del mundo desde la filosofía, para comprender de qué manera estamos inmersos en una red compleja de relaciones entre múltiples seres muy diversos entre sí y que no podemos subsistir de manera aislada. En este sentido viene bien aludir a la idea kantiana del pluralismo, en oposición

¹⁵ Anthony Kwame Appiah, “Identidad, autenticidad, supervivencia. Sociedades multiculturales y reproducción social”, en: Taylor, *El multiculturalismo*, 213-232.

al egoísmo, la cual nos convoca a pensar en otros y con otros, como dice el propio Kant: “como un simple ciudadano del mundo”.¹⁶ Esto no significa hacer que el mundo entero sea una ciudad, ni que debemos cumplir con la misión de llevar la civilización al mundo de modo colonialista; se trata de asumir activamente, desde nuestra condición de ciudadanos, una postura política a favor de esos otros con los que nos relacionamos a diario, que permanecen desconocidos e irrespetados en la actualidad: los animales. Significa actuar desde nuestra actual condición civil en favor del reconocimiento de la identidad animal, que compartimos también los que nos denominamos aún seres humanos, para garantizarles derechos y valores fundamentales: la vida y la libertad.

Conclusiones

A pesar de que actualmente existe una tendencia publicitaria más o menos extendida hacia la alimentación basada en plantas (*Plant based*), el veganismo como práctica social y política no está siendo comprendida ni tomada en cuenta en muchos ámbitos sociales, públicos y privados. Esto lleva a que las personas veganas sean incomprendidas y hasta maltratadas por quienes consideran que se trata de una forma de fanatismo o una conducta propia de quienes padecen de hipersensibilidad, por lo que la consideran falta de fundamento.

Lo que hemos intentado mostrar es, en primera instancia, cuáles son las ideas y principios que defienden las personas veganas para justificar sus prácticas y cómo éstas son acordes a un pensamiento ético y un po-

¹⁶ Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, trads. Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 13.

sicionamiento político. En un segundo momento, dimos a conocer que desde la filosofía ha habido una larga tradición dedicada a reflexionar sobre la relación que los seres humanos hemos mantenido con los animales no humanos desde hace siglos, incluso milenios. De igual modo, hemos abordado la cuestión del respeto a las identidades culturales que conviven dentro de una sociedad, con la finalidad de hacer extensivo este respeto desde lo político y social hacia la práctica del veganismo, a fin de que a través de dicho reconocimiento haya mayor respeto hacia quienes se identifican de esta manera y, a la vez, dé lugar a considerar que la identidad de los animales no humanos también sea respetada desde un punto de vista cosmopolita, multicultural y pluralista.

Referencias

- Braidotti, Rosi. *Lo posthumano*. Traducido por Juan Carlos Gentile Vitale. Barcelona: Gedisa, 2015.
- Haraway, Donna. “Cuando las especies se encuentran: introducciones”. Traducido por Valeria Meiller. *Tabula Rasa* 31 (julio-septiembre de 2019): 23-75.
- Kant, Immanuel. *Antropología en sentido pragmático*. Traducido por Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Traducción de Luis M. Valdés. Madrid: Editorial Técnos, 1996.
- Pérez Samaniego, Víctor “Salutismo y actividad física”, II Congreso de la Asociación Española de Ciencias del Deporte, 2002. <https://www.cienciadeporte.com/images/congresos/madrid/Factores%20Sociales%20de%20la%20Actividad%20Fisica%20y%20del%20Deporte/Sociologia%20Deportiva/Salutismo%20y%20actividad%20f%C3%ADsic.PDF> Fecha de consulta: 6 de junio de 2024.
- Regan, Tom. *En defensa de los derechos de los animales*. Traducido por Ana Tamarit. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica/ IIF-UNAM, 2016.
- Singer, Peter. *Liberación animal*. Traducido por Javier Sáenz Obregón. Barcelona: Taurus, 2018.
- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Traducido por Mónica Utrilla Neira, Liliana Andrade Llanas y Gerard Vilar Roca. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021.