

Tremenda soledad: Denuncia a una antropología demasiado antropocentrista.

Varela Trejo, David A.

Cita:

Varela Trejo, David A. (2021). *Tremenda soledad: Denuncia a una antropología demasiado antropocentrista*. *Voces Disonantes*, (2), 49-58.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/david.a.varela.trejo/4>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pRdu/q2C>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Voces Disonantes



Tremenda soledad

Denuncia a una antropología demasiado antropocentrista

David A. Varela Trejo

Abstract

Inspirada en un gallo de roja cresta, esta reflexión gira en torno al problema o la cuestión de los animales alter-humanos en la antropología (término que retomo de Margarita Carretero y que explico en el cuerpo del texto). Es una invitación a pensar el lugar que ocupan en lo que llamamos sociedad y cultura, pues son, del mismo modo que nosotros, agentes conscientes, con la capacidad de afectar y ser afectados. Este texto se interesa por explorar la relevancia de una perspectiva animalista sobre el trabajo de campo y la construcción de conocimiento antropológico, que no ve en los animales cosas u objetos sustantivos a las actividades humanas, ya sean materiales o simbólicas, sino seres con un valor en sí mismos, inherente.

Palabras clave

Antropocentrismo, animales alter-humanos, etnografía multiespecie.

El año pasado, entre el 15 y el 16 de noviembre, pasé agradable tiempo en una comunidad afrodescendiente de la Costa Chica de Oaxaca, en Chacahua. Ahí vive un gallo grande -y algo regordete-, de pluma ancha, color blanco arenoso, unas plumas timonelas de un verde botella oscuro, de muslos fuertes, ojos inquisitivos, fijos, redondos, una cresta roja, muy roja. Su nombre es Machulo. Este gallo, a decir de Faridia, su cuidadora, es la atracción de su restaurante. Su carisma lo ha llevado a inspirar pinturas y retratos de la mano de turistas extranjeros. Su cantar matutino no se mezcla con los ecos de las olas, es una perla junto a la mar. Machulo, a diferencia de otros gallos, acude al llamado de los suyos: el esposo de Faridia lo llamó una mañana, y me quedé sorprendido de ver la rapidez con la que acudió después de oír su nombre. Ya había visto a guajolotas acudir al “cuni-cuni” con el que se les llama, pero este gallo de cresta roja intensa, como el labial que algunas mujeres del lugar usan a menudo para embellecerse, no responde a un llamado genérico: él no es un gallo común, él no será la próxima cena, él es uno de los anfitriones de un cálido restaurante costeño, él es el gallo Machulo.

Una mañana bajé a la cocina y, después de servirme un café, me senté junto a la Tía, una mujer afrocosteña entrada en años, oriunda de Acapulco, chispeante, con unas rastas que le dan

un aspecto excéntrico en combinación con su playera a rayas rosa fluorescente muy a juego con su personalidad. Estaba liando un cigarro cuando le pregunté, como quien no quiere la cosa, que en cuánto tiempo iban a comerse a Machulo. La Tía inmediatamente se apresuró a corregirme diciendo que Machulo no era para comer, “es el gallo de la Jefa” (se refería a Faridia), me dijo; era como si hubiese blasfemado contra una entidad suprema, de la que se tiene prohibido pronunciar deseos impuros. Para dejar más clara la importancia de Machulo en la vida del restaurante, pero en especial en la de Faridia, la Tía me contó la siguiente



historia:

Cuando Machulo llegó, siendo un polluelo amarillo como fruto de carambolo y con plumas diminutas, dormía en la cocina dentro de una caja. Luego fue creciendo hasta que la caja del pollito se convirtió en la cajita del gallo. Pese a su gran tamaño, él seguía “metiéndose en la cajita” para dormir durante las noches, me cuenta la Tía entre risas, pues la imagen de un gallo gordo durmiendo con las patas dentro de una caja se le antojaba muy cómica. En una insospechada noche para la tragedia, Machulo se vió envuelto en una pelea, al parecer con un tlacuache; intensos cacareos, arena, pelos y plumas se alzaron en la cocina del restaurante. Cuando llegaron Faridia y las demás, por Machulo, solo vieron los vestigios de una pelea; no quedaba de él salvo el testimonio de un posible asesinato a manos de un sanguinario mamífero. Un mar de lágrimas brotaba de Faridia; ahogada en su pena, se apresuró a buscar a su gallo en plena madrugada con su esposo. No tuvieron éxito, no había señas de su rastro, una marea invisible había borrado sus huellas.

Me cuenta la Tía que cuando el cielo comenzó a aclarar y la tragedia aún rezumaba con las olas, escuchó el sonido de un gallo parecido a Machulo, en una zona donde, sabía ella, la gente no tenía gallos. De inmediato recordó que Machulo tenía una querida por esos lares, una gallina a la que iba a ver seguido. Sin decir nada, ella



caminó hacia el lugar para encontrarse con que Machulo estaba ahí, vivo, buscando consuelo en su querida. La Tía se alegró, y lo tomó con las manos para llevarlo al restaurante. Antes de llegar a donde se encontraba Faridia, se tomó su tiempo para dejar a Machulo más atrás y le dijo: “ya encontré a tu Machulo, no está muerto, andaba con su querida”. Faridia, escéptica, le dijo que no podía ser cierto, y la Tía la invitó entonces a salir para que lo viera ella misma: ahí venía Machulo sin plumas en la cola, huérfano de sus timones, y de sus grandes y pequeñas hoces. Desde entonces Machulo tomó la decisión de dormir encaramado en un tronco alto de la ramada, cerca del horno de barro, a salvo de los tlacuaches y con las plumas en su lugar.

La historia de Machulo se me aparece como un reclamo de atención a mi mirada antropológica, una acusación epistemológica a una pregunta (hasta hace “muy” poco) no formulada, evadida, si se quiere, por buena

parte de nuestra disciplina. La anécdota de este gallo costeño, ilustra su lugar en la vida de las personas con las que comparte vínculos, lazos emocionales y afectivos, los turistas nacionales y extranjeras que lo conocen y él conoce. Todas estas asociaciones forman el mundo social de Machulo, un mundo interespecie, donde perros, gallos, humanos, cangrejos, pulgas de arena, etcétera, *comparten mundo*. Hasta hace muy poco, nuestra disciplina le había prestado poca atención a la, digamos, *cuestión animal*, y, de hecho, en México es aún un tema marginal, apenas germinal en nuestras instituciones

Mi reflexión se encauza, en este sentido, a la poca importancia que todavía le prestamos a los animales alter-humanos como una dimensión legítima de nuestros estudios antropológicos, pero, sobre todo, como seres con un *valor inherente*, distinguible y enlazado con la vida social y cultural de las personas cuyas vidas encontramos interesantes. Retomo la categoría (animal) *alter-humano* de Margarita Carretero (2018), para nominar a los Otros animales como completos, indeterminados, con apertura de mundo. La categoría busca sublimar la *alteridad* mediante la exaltación de las diferencias con y entre otras especies, y de la responsabilidad y el cuidado, que emanan de estas relaciones. Es una confrontación a la categoría de animal *no-humano*, pues ésta nomina a los animales que son distintos de nuestra especie, a

priori, desde una contraposición ontológica en tanto que carentes de alguna propiedad intrínsecamente humana, como la razón o el lenguaje.

Los animales, como dijo Levi-Strauss (2012), son buenos para pensar, sin embargo, tan importante como el pensamiento, y más quizá, es el hecho de que sencillamente vivimos con ellos, y en ocasiones, cruelmente de ellos. Cuando apelo a la crueldad en nuestras relaciones con los animales alter-humanos, es tanto un posicionamiento político, como un criterio objetivo de demarcación de una dimensión moralmente y científicamente relevante, para su estudio antropológico. Por ejemplo, podemos calificar objetivamente de crueldad una acción en donde un sujeto hace sufrir voluntariamente a otro, privándolo de agua cuando tiene sed, calor cuando tiene frío, juego y estímulos cuando está aburrido.

Al atender, como ocurre con Machulo, que es un ser en sí mismo, que se atiende para favorecer sus intereses, como picotear por ahí en busca de insectos o gusanos, o postrarse en lo alto de la ramada para cantar antes de dormir, podemos reconocer, también objetivamente, que lleva una vida donde el bienestar es una constante en que participa él y todos los miembros del restaurante. Esta situación, me conduce a considerar el animalismo, o mejor dicho, la perspectiva de los derechos



animales, como una herramienta rica para analizar las relaciones entre animales humanos y alter-humanos, en términos que reconozcan el *valor inherente* que éstos últimos tienen.

Es posible liberar a los animales de su papel en la vida social y cultural de nuestra especie como meros sustantivos de su acción, receptáculos de sus capacidades simbólicas, objetos de su intencionalidad, máquinas silenciosas. En un contexto ritual donde se sacrifica a una gallina, podemos correr dos riesgos: el primero, especista, es olvidarnos por completo de esa gallina, y atender exclusivamente el

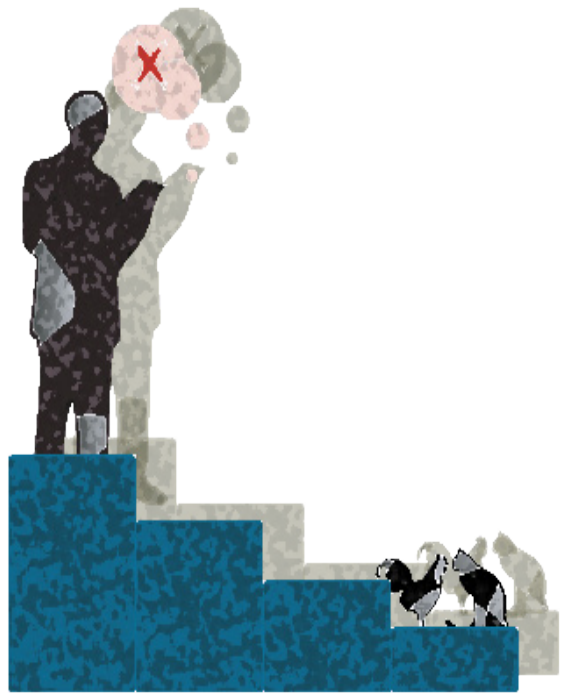
lado humano del fenómeno. El segundo, etnocéntrico, es suponer que los humanos implicados en el sacrificio valoran la vida de la gallina en los mismos términos en que nosotros lo hacemos, digamos, desde una lente occidental. En este escenario hipotético, con una perspectiva animalista, es evidente que los seres humanos tienen la facultad de disponer de esta vida como mejor les convenga y, al mismo tiempo, nos invita a preguntarnos si este sacrificio ocurrió en términos crueles o no, y eso depende de los modos en que este animal se enreda en relaciones interespecíficas con la especie humana. Suponer que los tratos compasivos o las ideas en torno a los derechos hacia lo animales son producto exclusivo de occidente es etnocéntrico, pues la muerte no es el último criterio para determinar tajantemente el respeto por la vida del Otro.

La poca importancia que nuestra disciplina le ha prestado a los animales como *seres en sí mismos* e independientes de las proyecciones humanas es producto de un antropocentrismo seminal. En el nombre está la penitencia: la antropología es una ciencia (no la única, por supuesto) antropocentrista por antonomasia. Su tarea es el estudio de la humanidad, es el centro de su deseo, el riel de su conocimiento, la luz al final del túnel. Esta manera de entender a la humanidad la condena a una soledad de especie.

Negar la capacidad que muchos

animales, como Machulo, -pero también Bobilario, el perro de la Tía-, tienen para afectar a la especie humana y asociarse con ella en la producción de mundo, es negar los hilos que describen encuentros históricos entre organismos (especies, individuos, personas) que perfilan el *problema* de la humanidad de una manera rica e interesante. Ya no es una especie parlante y solitaria que se inventa a sí misma, sobre sí misma, sino una especie más (especial sin duda, pero como cualquier otra) en un mundo de asociaciones, pues el encuentro con el Otro implica necesariamente este movimiento, que describe el carácter de su naturaleza relacional y con ello, innegables responsabilidades.

Las antropólogas y los antropólogos ciertamente estudiamos asociaciones. Por ello esta crítica se dirige a nuestra ceguera e ingenuidad de especie, a la defensa de una soberanía celosa fundada en prejuicios antropocentristas sobre nuestra supuesta excepcionalidad humana, hoy difíciles de sostener gracias a la etología moderna y el progreso de las neurociencias, así como la importancia emergente en las emociones y los afectos, que compartimos con muchísimos seres vivos. Todo esto no es más que una ilusión, que, como dije, nos condena a la más tremenda de las soledades, y de paso a un ostracismo monotemático que reitera lo que somos, a la lejanía de los demás animales. Somos seres animados, la antropología no es más que primatología de



otro orden, en otro grado; nuestro objeto de estudio prístino es un tipo particular de primate, que piensa y está demente, que es desmesurado en la crueldad y la ternura, *Sapiens-demens*, como señaló Edgar Morin (1974).

Mi crítica a nuestra falta de interés por la vida animal alter-humana en los términos expuestos y su relación con la humanidad, no es ciega a los avances que nuestra disciplina va logrando en esta senda. Es una llamada de atención a la autoestima de nuestra disciplina, creer en su potencial y expresarlo. Esta acusación es un acto de fe: si puedo denunciarlo, es porque sus posibilidades de estudio son un problema antropológico legítimo, como lo es la economía o la política, y, porque la antropología puede formularse la cuestión de la consideración moral a los animales con seriedad, primero, porque así

funcionan las cosas, como una parcela del conocimiento antropológico, un apellido más a la disciplina, para después, pasar a ser otra cosa. No se trata de volvernos etólogos en el sentido formal del término, pues mientras éstos se dedican al estudio riguroso del comportamiento animal alter-humano, lo que una antropología estudiosa de los animales haría es observar cómo se relacionan con los grupos humanos y cómo los grupos humanos se relacionan con ellos; qué efectos producen, cómo se insertan en la vida material, simbólica, emocional y afectiva de las personas humanas con las que se asocian, en qué términos, sean crueles o benevolentes...

La cuestión animal simpatiza con el animalismo y se enemista con el especismo, o sea, con todo argumento y práctica encaminada a la afirmación positiva de nuestra superioridad moral con respecto a otros seres vivos, no solamente animales, para legitimar su explotación y dominio. De este modo, una antropología anti-especista supone reconocer dos cosas: la invaluable contribución de la etnografía multiespecie (Kirksey y Helmreich, 2010), es decir, un estilo de escritura etnográfico que toma en cuenta el movimiento entre especies y cómo se enlazan, donde el ser humano jamás actúa desvinculado ni solo; la descripción ya no pone al sujeto humano como protagonista, sino que comparte escenario con otras especies. La segunda es, como sugiere Sánchez-Maldonado (2018), desplazarnos de lo multiespecie, en tanto



que *visión panorámica*, a lo *interespecie*, es decir, al énfasis en nuestras pesquisas etnográficas por ejemplo, la relación gallos de pelea-jugadores de gallos.

Este tipo de ejercicios son una invitación para reflexionar sobre el problema del estatus moral de los animales alter-humanos, y el silencio que les creemos natural. Evitar pensar en este problema, o remediarlo con un argumento que apela al relativismo cultural, confirma nuestro especismo, pues parece que debemos contentarnos con respetar los modos en que nos relacionamos con otras especies, sean o no crueles, ya que juzgarlo sería etnocéntrico y peor aún, intentar hacer algo caería en una lógica colonialista. Sin embargo, esto es una lectura superficial de la cuestión moral de las relaciones interespecie. En el caso de los humanos, rechazamos abiertamente la desigualdad de género en otras culturas, así



como las prácticas crueles que conllevan. Denunciamos estos actos como faltas a los derechos invulnerables de estas personas a no ser lastimadas, y no por ello nos calificamos de etnocéntricos, muy por el contrario, argumentar que es etnocéntrico buscar el bienestar elemental de otros grupos humanos por respeto a sus tradiciones sería caer en una ceguera moral, “imposible” de justificar en nombre de una ciencia como la antropología. Por ello considero que una antropología antiespecista es posible y necesaria, pues los animales, como los perros domésticos y Machulo, participan de y en nuestra cultura. Una antropología así puede arrojar nuevas ideas en temas importantes como la dominación y el poder, las emociones,

la cultura, la dignidad, la dependencia y la felicidad, la violencia y la dominación que en el caso de los animales-alter-humanos, se ejerce con una transparencia silenciosa aún mayor a la que se observa entre humanos.

Somos seres animados por los mismos, casi idénticos, sustratos biológicos que muchísimas especies alter-humanas. Cuestionar nuestro papel en la escala de los seres vivos, exaltar la diferencia y nuestras similitudes puede ser una clave en nuestras relaciones con los demás animales alter-humanos. Si la antropología se jacta de estudiar, con creces, a la especie más compleja de todas, el reto de mirar a los hilos de otras especies, y buscar cómo desde su diferencia existen y se relacionan con nosotros, me parece un paso afortunado para el avance de nuestra disciplina. Parafraseando a Arjun Appadurai (2015), la antropología todavía tiene un papel marginal en temas relativos a los derechos animales, y subrayando la importante tarea que esto supone para el porvenir de nuestra disciplina, que no implica reconocer derechos solo por nuestros vínculos afectivos o emocionales, sino por relaciones históricas que hacen legítimo el respeto a otros animales que no necesariamente viven en una relación estrecha con los grupos humanos.

Tengo la esperanza de una antropología que ratifique otras formas de vida con justicia, es decir, un re-

conocimiento de que somos vida entre otra vida que también quiere vivir, como diría el médico Albert Schweitzer. Un último y necesario comentario. Se puede apelar a esta reflexión que, aun haciendo nuestro mejor esfuerzo por entender nuestras relaciones con los animales, esto jamás dejará de ser antropocéntrico, ya sea en lo científico o lo ético, y en efecto, hay razón en ello. Sin embargo, podemos distinguir, con ayuda de Jorge Riechmann (2008), entre dos tipos de antropocentrismo: uno cognitivo-epistemológico y otro moral. El primero es sencillamente que, en tanto seres humanos con una biología particular, solo podemos percibir y conocer el mundo como humanos, lo mismo que un perro es *perrocéntrico*, o un colibrí *colibricéntrico*. Por su parte, el antropocentrismo moral, es especismo, o sea, la idea de que solo y solo por pertenecer a la especie humana tenemos un derecho inherente, ya sea divino o “racionalmente probado”, de dominar y consumir a la naturaleza con sus seres de tierra, agua, viento y fuego. Somos un mundo en co-evolución, mutualismo, simbiosis, amistad y *compañía*, del latín, que significa, literalmente, compartir el pan: somos especies en compañía, que se comparten.



Imagen 1. Machulo. Fotografía; Berenice Vargas, 2019

Bibliografía

Appadurai, A. (2015), El futuro como hecho cultural. Ensayos sobre la condición global. México: Fondo de Cultura Económica.

Kirksey, E. y Helmreich, S. (2010) "The emergence of multispecies ethnography", en Cultural Anthropology, Vol. 25, No. 4, Vol. 1, No. 5. pp. 545-576.

Levi-Strauss, C. (2012) [1978] Mito y significado, Madrid, Alianza Editorial Morin, E. (1973) El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología, Barcelona: Editorial Kairós.

Riechmann, J. (2006) Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas. Universidad de Granada.

Sánchez-Maldonado, J. (2018) "Familias-más-que-humanas: sobre las relaciones humanos/no-humanos y las posibilidades de una etnografía inter-especies en Colombia", en Desarrollo y medio ambiente, Vol. 49, Colombia. pp. 305-317