



ARTÍCULOS

Veganosexualidad: el reto a la (hetero/homo)normatividad



Oskar-Ananda Ladero Icardo

Máster en Antropología y Etnografía, Universitat de Barcelona.



laderoicardooskarananda@gmail.com



Copyright © 2022 (Oskar-Ananda Ladero Icardo).

Licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 International License. Check.

Cómo citar este artículo: Ladero Icardo, Oskar-Ananda. 2024. "Veganosexualidad: el reto a la (hetero/homo)normatividad". *Animal Ethics Review* Vol. 4: e2024404. <https://doi.org/10.31009/aer.2024.v4.04>.

IMAGEN: Foto de Kier in Sight Archives en Unsplash.

Resumen

Este artículo analiza la *veganosexualidad* como nueva categoría sexual a partir de obras de Annie Potts, Mandala White y Jovian Parry del New Zealand Centre for Human-Animal Studies (NZCHAS) publicadas entre 2007 y 2014. Se considera el impacto mediático y social de esta nueva categoría en el contexto sexo-heterocentrista y se realiza una autoetnografía situada del autor a través de su vinculación (*insider*) con la veganosexualidad. La homogamia (característica compartida entre cónyuges) se presenta como una herramienta clave en los casos de las mujeres veganas, lo que posibilita la revolución simbólica (Bourdieu 2008) que se traduce en el reconocimiento ético de los animales no humanos y el rechazo a la virilidad carnívora en el plano sexual. Las mujeres veganosexuales entrevistadas por Potts, White y Parry devienen sexualmente legibles a sí mismas mediante el proceso del “nominalismo dinámico” (Hacking 1999), paralelamente al proceso del “coming out” (Weeks 2016). En paralelo, la veganosexualidad se enfrenta con la masculinidad hegemónica vehiculada mediante el carnismo (Joy 2013), al que se adhieren mayoritariamente los hombres homo y heterosexuales. Se reflexiona sobre la escasa politización actual de la veganosexualidad, que no la posiciona en la vía del cambio social, si no que la relega a una postura ética en el consumo no carnista. En contraste, el veganismo se encuentra politizado en gran parte gracias al feminismo, y para ciertas mujeres lesbianas, la veganosexualidad representa una zona de seguridad.



Palabras clave

Autoetnografía, feminismo, género, homogamia, nominalismo dinámico, queer, revolución simbólica, sexo-centrismo, veganosexualidad.

1. Introducción

En los inicios de la antropología, debido a su aproximación erotofóbica¹, la sexualidad fue considerada tabú. Este *statu quo* se mantuvo prácticamente hasta la década de 1970 del siglo XX, antecedido por una etapa erotoliminal² intermedia, hasta que se inicia su aproximación erotofílica³ y se la reconoce como fenómeno social. Con este último paradigma se empiezan a abordar las sexualidades

¹ Es decir, la “postura antropológica en que en sus propuestas la sexualidad resulta invisible, está soterrada y no forma parte de la vida” (Nieto 2003, 4).

² Esta etapa coexiste entre las décadas de 1940 y 1970 del siglo XX con la etapa erotofóbica: “Al vislumbrar sexual antropológico en que tímidamente se empiezan a manifestar apreciaciones de distintos aspectos de la sexualidad y sus conductas, pero que, sin embargo, la reproducción sigue considerándose como centro nuclear, la denominé erotoliminal” (Nieto 2003, 4).

³ “Umbral (erotoliminalidad) que conduciría más adelante a la erotofilia: “El registro etnográfico de la diversidad sexual” (Nieto 2003, 4).

disidentes (*queer*), en la periferia del modelo sexo-género (heteronormativo y cis-genérico), todas ellas objeto de opresión/jerarquización. Es en esta periferia que también una parte del feminismo de la década de 1970 aboga por el veganismo⁴.

Por otro lado, la presencia del animal no humano en la antropología, el *otro* en el presente artículo, dotado de subjetividad y sintiencia, ha quedado relegada, en general, a la de un ser cosificado debido a la división naturaleza-cultura (Descola 2005). Una división jerarquizante ante la cual el veganismo representa la opción ético-política, abogando por la igualdad/no jerarquización y, por tanto, por la supresión de sistemas de dominación como el patriarcado y el capitalismo. En otras palabras, la lucha vegana forma parte de la lucha anarquista. Hemos de tener en cuenta que históricamente el anarquismo se ha ocupado de diferentes formas de dominación —como la raza, nación, clase, etc.—, así que la cuestión animal no le resulta ajena y, de hecho, así queda reflejado en Nocella II et al (2015, 94): “The openness of anarchism to considering multiple forms of domination means that it is well-suited to develop powerful critiques of the human domination of other animals”. Asimismo, Nocella et al también citan al teórico anarquista Kropotkin por concebir al animal no humano desde una perspectiva horizontal.

En el breve contexto socio-cultural descrito, tanto los animales no humanos como las mujeres, ubicados en la periferia del sistema patriarcal, se mantienen estructuralmente bajo su sistema de dominación. Todos ellos comparten opresiones, facilitadas por las desconexiones y la fragmentación. Según Adams: “[L]a dominación funciona mejor en una cultura de desconexiones y fragmentación. El feminismo reconoce las conexiones” (Adams 2016, 33)⁵.

En esta configuración, hizo eclosión el año 2007 la *veganosexualidad* como nueva categoría sexual a partir de la investigación de las autoras Annie Potts y Mandala White. Entre otros muchos resultados, estas autoras reportaban el relato de mujeres que mostraban su disposición a tener sexo sólo con hombres veganos por motivos éticos. El término fue acuñado por los medios de comunicación al conocerse el estudio, que lo difundieron ampliamente y fue

⁴ En este sentido Carol Adams en su obra *La política sexual de la carne* (2016), expone cómo después de su epifanía vegetariana empieza a pensar el vegetarianismo en un contexto feminista. Esto se materializa fácilmente en el Boston (EEUU) de 1974 en un contexto académico e intelectual donde el vegetarianismo ya se encuentra difundido entre las feministas. De tal manera que su investigación adquiere pronto resonancia y en 1976 le ofrecen publicar su investigación sobre una teoría crítica feminista vegetariana. Sobre este contexto feminista coinciden también Nocella II et al. (2015, 93): “The empirical and theoretical exploration of the ways different kinds of domination impact on one another has been a feminist preoccupation since the mid-1970s, and this has included, for some, an interrogation of the binary distinction between ‘human’ and ‘animal’”.

⁵ Las “desconexiones” que aparecen socialmente son tales debido a la violencia simbólica, según Bourdieu (2000, 51): “La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente a la dominación) cuando no dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural”.

motivo de polémica entre hombres carnistas (Joy 2013). La aparición de la nueva categoría posibilitó que muchas personas se reconociesen como veganosexuales.

Para la elaboración de este artículo, se ha utilizado como metodologías la revisión bibliográfica y, en menor grado, la autoetnografía. La revisión de literatura se ha basado en fuentes primarias (libros y revistas) y solo en dos casos se ha hecho uso de obras de referencia (enciclopedia y diccionario, ambos online) y en otro de una publicación periódica, en ambos casos de internet.

Destacamos la vertebración aportada por una obra clásica al abordar cuestiones de masculinidad hegemónica⁶ y veganismo como es *La política sexual de la carne* (2016) de Carol Adams. En lo que respecta a la categoría *veganosexualidad*, la revisión ha quedado circunscrita a las dos autoras directamente implicadas en un primer momento con la génesis del término, Potts y White y, posteriormente, con Jovian Parry. Esto es así debido a que la búsqueda del concepto ha sido realizada en (y delimitada por la documentación accesible desde) el CRAI (Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación) de la Universitat de Barcelona.

Con respecto a la autoetnografía, este trabajo incorpora en parte este método de investigación para dialogar con la literatura y mostrar la vinculación del autor (*insider*) con la veganosexualidad. El punto de partida desde el que se escribe es además la cishomosexualidad, como hombre caucásico de clase media y formación universitaria. Desde la veganosexualidad, el autor ha podido llevar a cabo una mirada crítica hacia el material sobre el tema, tal y como Méndez da cuenta: "McIlveen states that the core feature of autoethnography [...] entails the scientist or practitioner performing narrative analysis pertaining to himself or herself as intimately related to a particular phenomenon" (McIlveen 2008, 3 en Méndez 2013, 281). Para el autor de este artículo ser vegano constituye una forma identitaria que se refleja en sus formas de pensar, sentir y actuar.

También, desde la antropología social, además de ser habitual la mención de la relevancia socio-política de las investigaciones, se menciona la relación personal de quienes investigan con el objeto de estudio, de manera que se entrelazan con éste, generando una *quête* (búsqueda) personal (Guasch 2019, 7) que justifica sus lazos con dicho objeto.

Por otro lado, es imprescindible reportar lo que ocurre con la cuestión animal en antropología social y cultural. Desde sus inicios, la antropología ha sido una disciplina eminentemente antropocéntrica. Una vez desvinculada del colonialismo se ha implicado políticamente en la defensa de los derechos de múltiples comunidades humanas (indígenas, marginadas, minorías de diversos tipos, etc.), entre otras líneas de investigación. Sin embargo, a pesar de que se ha interesado por los animales no humanos, como en el caso de la etnografía

⁶ La masculinidad hegemónica puede definirse como la configuración de la práctica de género que incorpora la respuesta aceptada, en un momento específico, al problema de la legitimidad del patriarcado, lo que garantiza (o se considera que garantiza) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres (Connell 2015, 112). La idea de hegemonía fue tomada del ámbito anarquista, en concreto de Gramsci y su análisis sobre la hegemonía y los conflictos sociales (Flecha et al. 2013).

multiespecies, jamás ha politizado las opresiones ejercidas por parte de los animales humanos a los no humanos (Kopnina 2017), con lo cual es fácil entender que nunca se hayan generado estudios sobre lo que supondría una sexualidad exclusiva entre personas veganas —es decir, introduciendo el eje político de las relaciones entre humanos y no humanos en las relaciones interpersonales y afectivas—.

Sin embargo, esta aproximación sí la lleva a cabo la antropología radical, iniciada en la década de 1980 del siglo XX con trabajos como el de Arnold Arluke, con su etnografía en un laboratorio de experimentación con animales en “Sacrificial symbolism in animal experimentation: object or pet?” (1988). También existen dos casos que, a pesar de no centrarse en la sexualidad ni en la ética, en sus etnografías aportan resultados sobre lo que ocurre en relación a la dominación masculina en sociedades basadas en el consumo de carne y en las que no es así: la etnografía *People of the lake: mankind and its beginnings* (1978), de Richard Leakey y Roger Lewin y la que fue llevada a cabo desde el feminismo con *Female power and male dominance: On the origins of sexual inequality* (1981) por Peggy Sanday, basada en 150 sociedades no tecnológicas. En ambos casos se observa que, en aquellas sociedades/culturas donde la carne adquiere una centralidad en su sistema económico, el poder lo ostentan los hombres, mientras que, en aquellas economías basadas en vegetales, las mujeres se ubican socialmente en posiciones similares a los hombres (Adams 2016).

Resumiendo, como ya hemos mencionado, la introducción de la sexualidad en la antropología social y cultural, o lo que es lo mismo, su abordaje etnográfico, no se da hasta los años 70 del siglo XX y, en la fecha en que se escribe este artículo, aún no existen etnografías sobre la veganosexualidad.

2. Homogamia y sexo-centrismo

Ya desde finales del siglo XIX empieza a ponerse de manifiesto la importancia de la sexualidad en Occidente y, desde la psiquiatría alemana (aproximación erotoliminal), Richard von Krafft-Ebing da cuenta de ello en su obra *Psychopathia Sexualis*. Krafft-Ebing sostiene: “La vida sexual es el factor más poderoso de la existencia individual y social (...) Toda ética y gran parte de la estética y de la religión son el resultante de la vida sexual” (1895, 2). A partir de ese momento se considera que nos hallamos en una época sexo-centrista porque la sexualidad es uno de los mecanismos sociales que explican, por ejemplo, la natalidad y el bienestar poblacional. Una centralidad imbricada en las religiones monoteístas y sus seguimientos de reglas comunitarias (Fieder y Huber 2016), dando lugar a la homogamia⁷ particularmente la homogamia cristiana como modelo normativo en el siglo XIX, resultando en una mejora de la fecundidad de las parejas bajo este modelo, al compartir los mismos valores religiosos que los padres. Pero, además, la alianza homógama, ineludiblemente asociada a la monogamia, fue el modelo

⁷ En este caso se trata de la homogamia religiosa. Este artículo se ocupa de la homogamia vegana; es decir, en el hecho de que los cónyuges sean veganos. Según el Online Dictionary of the Social Sciences, la homogamia se define como: “Marriage between individuals who are, in some culturally important way, similar to each other. The similarity may be based on ethnicity, religion or socio-economic status”.

del evolucionismo social al ser considerada una forma más evolucionada con respecto a modelos de reproducción social primitivos, como la poligamia y las hordas promiscuas.

Según Malcolm Brynin y Simonetta Longh, la traslación de la homogamia a un nivel más sociológico aporta el siguiente resultado: “We find that homogamy remains a powerful factor in marriage and partnership. Further, it reduces stress levels in the partnership and increases over the period of the relationship as partners’ social and political attitudes become closer over time” (Brynin y Longh 2008, 4). Por tanto, la homogamia representa un factor de estabilidad conyugal que no puede pasar socio-culturalmente desapercibido.

Entonces, si retomamos el sexo-centrismo descrito, constatamos que se mantiene hasta la actualidad según la alta producción de tratados e investigaciones sobre sexo y los continuos mensajes sobre este en los medios de comunicación, que lo posicionan como una fuente de bienestar e incluso de salud. En este sentido, se nos apela mediáticamente de forma continua a preocuparnos sobre el sexo y su calidad, entre otras cuestiones relacionadas. Hasta el punto de que se intentan imponer unas ciertas normatividades sexuales. Así, por ejemplo, en las secciones dedicadas a la salud de publicaciones generalistas, pueden encontrarse titulares que desde la opinión experta nos asesoran, por ejemplo, sobre el tiempo ideal para el coito a partir de datos estadísticos (R.S.B. 2021). Esta opinión experta es además, y por lo general, heteronormativa. No se dirige habitualmente al colectivo LGTBIQ+. En este sentido constituye un tipo de violencia simbólica.

Al considerar paralelamente la homogamia, pueden darse diferentes escenarios. Uno de ellos remite a un cambio de posicionamiento ético/político en torno a la forma de relacionarnos con los animales no humanos y que repercute en la elección de compañero/a sexual. En este sentido, durante el año 2006, un estudio llevado a cabo por el New Zealand Centre for Human-Animal Studies (NZCHAS) sobre consumo y sexo *cruelty-free* (Potts y White 2007) reportó el relato de algunas mujeres participantes sobre su desagrado a tener un compañero sexual no vegano o tener sexo no *cruelty-free*. Este aspecto, si bien constituía una muy pequeña parte de la investigación, fue objeto de polémica entre hombres no veganos y amplia y sensacionalistamente difundido por los medios de comunicación, quienes lo denominaron *veganosexualidad* (originalmente en inglés, “vegan sexuality”) (Potts y Parry 2010). También fue acuñado así por su primera autora, aunque no aparece como tal en el artículo del año 2007 y su definición es la siguiente: “Specifically, vegan sexuality pertained to those who refused primarily on ethical grounds to have intimate relations with non-vegans” (Potts y Parry 2010, 54-55).

Como muestra de esta nueva tendencia, se citan a continuación dos testimonios de la investigación del año 2007, el primero de una mujer y el segundo de un hombre. En el primer caso, resulta destacable la construcción que la informante hace de los cuerpos no veganos como sarcófagos y por ello impuros/intocables, dejando implícita una putrefacción latente. En ambos casos, está implícito un simbolismo olfativo constructor de identidad y, por tanto, con potencial clasificatorio o, si lo preferimos, en términos durkheimianos, entre lo

sagrado y lo profano, puesto que el olor llega a ser identificativo hasta el punto de reconocer la impureza, de reconocer al intocable. La informante F78 afirma:

F78: I would not want to be intimate with someone whose body is literally made up from the bodies of others who have died for their sustenance. Non-vegetarian bodies smell different to me—they are, after all, literally sustained through carcasses—the murdered flesh of others. Even though I might find someone really attractive, I wouldn't want to get close to them in a physical sense if their body was derived from meat. For me, this constitutes my very personal form of ethical sexuality. [41, vegan, Christchurch] [...]

Mientras que el informante M16 sostiene:

M16: If a partner has been eating meat or fish, they would have to clean their teeth before I'd kiss them. [28, ovo-lacto vegetarian, Auckland] (Pots y White 2007, 98).

La cita de la informante F78 suscita cuestiones relacionadas con el “referente ausente” (Adams 2016), siempre con finalidades extractivistas y con el sufrimiento de por medio, generalmente en pro de la virilidad carnívora de la que la mujer es tradicionalmente custodia/servidora en su propio detrimento (Ladero 2022).

Este rechazo olfativo puede ser también comprendido/dimensionado a partir del concepto de los miasmas. Según Cristina Larrea Killinger (1997), en la obra *Pureza y peligro* (1991) de la antropóloga Mary Douglas, este concepto aparece como complementario al de contaminación: “Los miasmas son las emanaciones o exhalaciones procedentes de los cadáveres (...) Constituyen las impurezas que corrompen la atmósfera y producen las enfermedades (...)” (en Larrea Killinger 1997, 82). También nos informa de su significado diacrónico, pero en sentido más concreto nos dice: “Los miasmas se aproximan a expresar el lugar que les corresponde a las instituciones de reclusión (cárcel, hospital, fábrica). En definitiva, delimitan el espacio de hacinamiento” (Larrea Killinger 1997, 82).

Según el relato de la informante F78, tenemos por un lado los cadáveres, por otro la carne asesinada/sacrificada de los otros y la pestilencia de los cuerpos masculinos no veganos. A una mujer actual, lo más fácil es que esto le evoque el espacio de hacinamiento o lugar del sacrificio, como los mataderos industriales, despidiendo olores procedentes de los cadáveres —olores que son transferidos o encarnados en el hombre carnista según la informante—. Y este sería el significado o interpretación vegana de los miasmas como lugar de reclusión y exterminio de los animales no humanos. De ahí el rechazo de la informante a mantener sexo con no veganos debido a la transferencia de los miasmas a los hombres.

Para el informante M16 podríamos pensar en una explicación similar a la anterior, pero quizás más cerca de la contaminación: “La contaminación actúa como un principio degenerativo que surge a partir de la transgresión de un tabú” (Larrea Killinger 1997, 82). El tabú sería que una pareja sexual no se cepillase los dientes y por ello pudiese ser contaminado.

La sexualidad ética contiene un valor añadido al reconocer la sintiencia, y por tanto el sufrimiento, de los animales no humanos. Estos individuos son tratados como meras mercancías en la industria cárnica capitalista, que les desposee de sus cuerpos e intereses. Dicha desposesión intersecciona con el cuerpo de la mujer; esto ha sucedido históricamente desde los inicios del capitalismo (Federici et al. 2010) y todavía sigue sucediendo actualmente. Es por ello que no es comprensible un feminismo que no sea vegano/antiespecista. No obstante, los hombres también son animalizados. Pero no todos los hombres. Lo son aquellos cuyos cuerpos son concebidos como subalternos: el hombre racializado, el hombre queer, el excluido social, especialmente o en mayor magnitud el hombre colonizado, el disidente político, el prisionero de guerra, etc. Baste con pensar en el abuso y tortura de prisioneros en la prisión de Abu Ghraib (Irak), durante la invasión estadounidense de este país (Democracy NOW 2016).

Volviendo al sexo-centrismo, Jeff Stryker reporta lo siguiente en un artículo en el que menciona la veganosexualidad (2007): “A blog for People for the Ethical Treatment of Animals noted that sleeping with only fellow vegans means forgoing the opportunity to turn carnivores into vegans by the most powerful recruiting tool available — sex”. Entonces, y como no podría ser de otra forma, en tanto que producción social, la veganosexualidad también hace uso del sexo-centrismo vigente en pro de la opción ética que representa. Sin embargo, este “reclutamiento o hipnotismo” resulta demasiado reduccionista o centrado en el sexo, puesto que el veganismo comporta una serie de convicciones ético-políticas personales, además del sexo homógamo.

3. Veganismo, feminismo y revolución simbólica

En el estudio de Potts y White del año 2007 también se aportan datos reveladores sobre la desconexión y conexión entre veganismo y feminismo (esta última, en tanto se reconoce la explotación de sistemas reproductivos femeninos no humanos por parte de las informantes). Como ejemplo, hemos escogido la siguiente cita de la informante F4 y su discurso ubicado en la propuesta de “revolución simbólica” (Bourdieu 2008)⁸:

F4: I feel strongly that veganism is a women's issue, as the whole egg and dairy industry is based on the exploitation of female reproductive systems. That said, I think men should be just as interested in this issue as women of course, and not just because surplus males are killed. I had been a vegetarian for several years when I saw a documentary on the dairy industry. It may be surprising, but I had absolutely no idea that cows need to be constantly pregnant and separated from their babies to produce so much milk. Since I was breastfeeding my baby at the time, something

⁸ Por ejemplo, en la cita se representa una deconstrucción de la nominación “legítima” que se realiza mediante mecanismos de violencia simbólica en estas industrias extractivas de la proteína feminizada. Se podrían ofrecer multitud de ejemplos, pero tomando la imagen de la marca “La vaca que ríe” (La vaca que ríe s.f.), encontramos violencia simbólica bajo la representación mediada de la ilustración de una vaca feminizada (con pendientes) y sonriéndonos (feliz de darnos su leche, su proteína feminizada o en definitiva un producto robado a madres lactantes) frente a una realidad diametralmente opuesta.

“clicked” and I could empathize. [33, vegan, Christchurch, originally from Germany] (Potts y White 2007, 87).

Esta falta de conocimiento sería la violencia simbólica que ya he mencionado anteriormente, o las desconexiones que ya fueron señaladas por Adams como sistema de dominación patriarcal: “Acuña la frase ‘lo personal es político’, las activistas feministas de la década de 1970 reconocían que en nuestra cultura se daban causas y consecuencias desatadas. La dominación funciona mejor en una cultura de desconexiones y fragmentación. El feminismo reconoce las conexiones” (Adams 2016, 32-33). La mujer se vale de dichas conexiones para empoderarse de forma solidaria e igualitaria, según nos sigue indicando Adams:

El vegetarianismo era una manera en la que mucha gente, sobre todo mujeres, expresaba una conexión con animales específicos (aquellos destinados a convertirse en carne), afirmando: “Me importan estas criaturas, no me las comeré”. El vegetarianismo era una manera de rechazar un mundo masculino que objetificaba tanto a las mujeres como a los animales; las mujeres no sólo enunciaban conexiones con los animales sino que también se definían a sí mismas con el derecho de actuar y tomar decisiones éticas, y al hacer eso definían a los animales no humanos como sujetos, no como objetos (Adams 2016, 364-365)

Además, ambas especies disponen del sistema reproductor clave para ser explotado por el capitalismo. Mujeres y hembras no humanas comparten opresiones, pero existe una diferenciación en el caso de las segundas al ser víctimas del especismo antropocéntrico (humano-no humano) y ser explotadas/violadas sistemáticamente para la producción ganadera.

4. Nominalismo dinámico y confesión

A continuación, y siguiendo con el estudio de Nueva Zelanda (Potts y White 2007), es de interés hacer notar la evolución paralela personal y social del veganismo. En este sentido, el texto de Potts y Parry de 2010 es un claro ejemplo del “nominalismo dinámico” de Ian Hacking (1999), porque explicita la construcción de la nueva categoría, *veganosexualidad*, gracias al construccionismo social. La categoría es definida gracias a la específica (en este caso) intervención mediática.

Mediante este proceso, cada vez que se crea una categoría sobre un tipo humano con unos parámetros determinados tiene una influencia sobre las personas categorizadas y se abre un nuevo espacio para la legibilidad/identidad del humano. Consecuentemente, cambia la vida de las personas, su identidad y también la experiencia de cara al pasado: se reconstruyen las biografías a partir de las vivencias presentes.

Para el caso del estudio del NZCHAS, se muestra cómo más personas veganosexuales surgen o se reconocen simultáneamente con la categoría creada,

al abrirse un nuevo espacio que permite su inter/legibilidad, ser dotadas de significado y readaptar su experiencia vital⁹. En concreto Potts y Parry afirman:

The number of people in the NZCHAS study who strongly associated their sexualities, and their choices in relationships, with their dedication to cruelty-free lifestyles was embellished (“a few” – actually six – quickly morphed into “many”), and for the most part ‘vegansexuality’ was presented by the media as a fixed, easily compartmentalized category of sexual identity, with the UK newspaper *The Independent* even stating “there are heterosexuals, homosexuals, bisexuals and metrosexuals. And now there are vegansexuals” (Potts y Parry 2010, 55).

Además, Potts y Parry (2010) nos recuerdan el paradigma explicativo de la confesión según el filósofo francés Michel Foucault (1991), influenciado entre otros por Friedrich Nietzsche. La confesión se presenta como tecnología constituyente del sujeto sexual que se pone al servicio científico de producción de la verdad sexual mientras que antes del siglo XVIII era una verdad teologizada de la iglesia católica. Su importancia radica en el hecho de que la persona necesita conocerse, exteriorizarse: “Cada persona tiene el deber de saber quién es, esto es, de intentar saber qué es lo que está pasando dentro de sí” (Foucault 1991, 81). Es mediante esta confesión, y aún más teniendo en cuenta su mediatización, que la veganosexualidad puede reajustarse. Esta posibilidad de reajuste se daría porque en realidad el nominalismo dinámico no sólo es un proceso en una dirección. Es decir, la construcción de la nueva categoría sexual tiene lugar en este caso mediante la intervención mediática, clasificando a las personas (de forma similar a como anteriormente desde la psiquiatría se hizo con la homosexualidad, por ejemplo). Pero también, gracias a la mencionada confesión, las personas veganosexuales pueden no aceptar acríticamente esta clasificación de los medios, resignificándola, con lo que se crearía un bucle simétrico. Es por ello que se dice que el concepto de Hacking (1999) es bidireccional.

La afirmación “[t]he idea of vegans controlling their own sexual choices, but self-identified ‘vegansexuals’ began ‘coming out’, declaring themselves on the internet, radio and television” (Potts y Parry 2010, 55-56), nos sirve para introducir el criterio de individuación perteneciente a la racionalidad sexo-lógica (Moreno y Vázquez 1998). Según este criterio, la veganosexualidad se configura como un elemento claramente identitario. Además, esta preferencia sexual forma parte de un “todo” que abarca tanto la esfera del consumo *cruelty-free*, como el consumo de cosméticos, complementos, etc. Es decir, la opción ético-política de la persona se plasma también en su sexualidad que la identifica en un “‘ethical embodied’ level” (Potts y Parry 2014, 237) o sexo *cruelty free*.

A la luz de Foucault (1991), este bucle que se retroalimenta en los roles de confesor-narrador puede ser transferido a la relación (distendida) periodista-informante, puesto que existen unas altas disposiciones a relatar y un claro deseo

⁹ En palabras del propio Ian Hacking: “El nominalismo dinámico no defiende que había un tipo de persona que empezó a ser reconocida progresivamente por los burócratas o los estudiosos de la naturaleza humana, sino más bien que un tipo de persona surgió al mismo tiempo que el tipo mismo era inventado. En algunos casos, nuestras clasificaciones y nuestras clases se incitan mutuamente” (Hacking 1999, 165).

de estimular el relato, obtener aquello que la opinión pública desea saber sobre lo más recóndito de la persona e incluso que puede generar un mayor sensacionalismo. Es por esta razón que el siguiente extracto de “La voluntad de saber” en *Historia de la sexualidad* de Foucault (2007) se ajusta a lo sucedido en Nueva Zelanda tras la aparición del estudio de Potts y White del año 2007:

La intensidad de la confesión reactiva la curiosidad del interrogador; el placer descubierto fluye hacia el poder que lo ciñe. Pero tantas preguntas acuciosas singularizan, en quien debe responderlas, los placeres que experimenta; la mirada los fija, la atención los aísla y anima. (Foucault 2007, 58-59)

Siguiendo con Foucault, es destacable el paralelismo que Simonsen (2012) realiza al comparar la posición estructural del veganismo, desafiando el relato heteronormativo¹⁰ de la carne (Adams 2016; Potts y Parry 2010), con el “perverso” de Foucault en su *Historia de la sexualidad I* (2007). De esta manera declararse vegano, dice Simonsen, es similar al “coming out” (Weeks 2016) “for queer identified individuals” (Simonsen 2012, 55). Simonsen pone como ejemplo la reacción lacrimógena de su madre al confesarle su veganismo. Por tanto, del veganismo a la veganosexualidad, ambos son resistencias, transgresiones a la opresión de una sociedad normativa y normalizante.

Sucede que en muchos casos la antesala al veganismo es el vegetarianismo. En el momento que se van identificando las violencias implícitas en el segundo, inexorablemente se pasa al primero. Con esto nos referimos a las vacas inseminadas/violadas continua y sistemáticamente para obtener leche o las gallinas cuyo huevo es a la vez útero. En ambos casos se les sustrae proteína feminizada. Podríamos continuar con las abejas y otros muchos individuos femeninos. En definitiva, al abrazar el veganismo se descubre que los animales no “dan” sus secreciones. Simultáneamente, se obtiene un déficit de violencia en la alimentación de cada nueva persona vegana.

En el caso de los cosméticos esta dicotomía entre vegetarianismo/veganismo se puede solucionar fácilmente mediante la app “Bunny free”. Dicha app informa de manera detallada sobre la gradación *cruelty-free* y vegana de las compañías fabricantes de estos productos.

5. Queer, veganismo y género

Cuando se refieren a la comunidad *queer*¹¹, Potts y Parry (2014) muestran una reacción diversa ante la veganosexualidad, dividida entre la pasión y el rechazo,

¹⁰ Adams (2016) pone de manifiesto la transculturalidad entre la masculinidad y el consumo de carne: “[L]as verduras y otros alimentos son vistos como comida de mujeres. Esto los hace indeseables a los hombres. Los hombres Nuer piensan que comer huevos es afeminado” (Adams 2016, 98).

¹¹ El concepto *queer* ha sido definido por la teoría *queer*: “As an anti-essentialist theory of sexuality, queer theory questions and unravels normative categories of gender and sexuality through its critical practices. Its theoretical articulation owes much to the 1980s third wave feminist reworking of the concepts of sex and gender in the light of poststructuralist social theories of history, power, and discourse as well as postmodern philosophy. As lesbian and gay studies became queer studies under the influence of queer theory, lesbian and gay activism similarly went queer in order to

de manera que en ella también aparece normatividad ante la irrupción de una tendencia que se considera “a new potentially disturbing trend” (Potts y Parry 2014, 242). Esto lo ejemplifican con la cita de una persona participante en un blog, quién no reconoce esta nueva tendencia como identidad sexual: “What’s next? GLBTQQIV? (gay, lesbian, bisexual, trans, queer, questioning, intersexed and vegansexual). I’m all for inclusivity, but sometimes I also think the rainbow flag has too many letters in it” (Potts y Parry 2014, 242).

Por tanto, no todas las tendencias tienen la misma probabilidad de ser aceptadas, algunas se observan con recelo y desde la intolerancia, paradójicamente también desde una declarada inclusividad. Esta declaración pertenece a alguien que habla desde posiciones ya hegemónicas, desde la norma. Como sostiene Hernández (2013, 83): “La norma no pretende excluir o rechazar aquello que no se ajusta a su exigencia, sino que aspira a hacer reconocible la diferencia para posteriormente reintegrarla a sus límites”.

Como ya se ha argumentado, la veganosexualidad parte en general de las mujeres. En concreto cinco mujeres en la investigación de Potts y White (2007) declaran su veganosexualidad, por lo que se podría decir, a grandes rasgos, que es una tendencia femenina, sobre todo si tenemos en cuenta la disrupción que causó entre hombres carnistas (Joy 2013) y que fue sondeada por Potts y Parry (2014, 234) observando lo siguiente: “Such a backlash suggests vegan sexuality disrupts the powerful cultural limits between meat-eating, masculinity and virility, it also challenges a male sex-drive discourse that demands that women are available and waiting for (hetero)sex whenever men desire this”. Esta conclusión de las autoras valida la afirmación de Adams: “Una teoría crítica feminista vegetariana comienza con la percepción de que las mujeres y los animales están posicionados de manera parecida en un mundo patriarcal, como objetos más que como sujetos” (2016, 361).

Jeffery Sobal (2005) se refiere al reto que el veganismo representa para la masculinidad y de forma coherente muestra la adopción de la tendencia por parte de las mujeres, mayoritariamente:

Not eating meat is considered feminine, offering a culinary counterpoint between genders (...) Vegetarianism, the ultimate representation of not eating meat, provides an important negative case in support of the masculinity of meat consumption. Vegetarians do not eat various animal products and tend to be women with only a minority (about 30%) being men (Sobal 2005, 140).

Y este sesgo de género en cuanto a valores normativos/hegemónicos, se mantiene al pasar a la comunidad homosexual; la carne es apreciada como símbolo de fortaleza para los hombres, mientras que para las mujeres lesbianas la veganosexualidad representa un valor y así lo argumentan como réplica, de acuerdo a la investigación empírica de las autoras: “So much is unspoken and

address noted pitfalls with the earlier formulation of homosexuals as a social movement. Queer theory has informed and continues to guide activism around the politics of sexuality through a variety of cultural practices” (Zielinski 2007, 1188).

plain easier when you have that core set of shared beliefs. It's completely worthwhile finding someone who is open to veganism" (Potts y Parry 2014, 242).

La primera frase de esta última cita representa una clara alusión a la violencia simbólica (o desconexiones), constructora de mundo y creadora de sumisiones que no se perciben como tales porque se apoyan en creencias compartidas (como se declara en la cita), según Bourdieu (2008). Mientras que la segunda parte de la cita posee ya connotaciones de la revolución simbólica mencionada anteriormente, contemplando el veganismo como alternativa a las narrativas construidas de forma totémica. De esta manera, las mujeres lesbianas del estudio encuentran en el veganismo un lugar seguro donde expresarse.

6. Conclusiones

La posición estructural del veganismo y la veganosexualidad suponen una transgresión a la normatividad carnista (Joy 2013). En el contexto sexo-centrista occidental contemporáneo, la irrupción de la veganosexualidad pone de manifiesto la masculinidad (hetero-homo-normativa)/masculinidad hegemónica aún vigente y su resistencia a ser desmantelada, bajo pretextos patriarcales e interrelacionados con el consumo de proteína animal. El sexo-centrismo descrito para la veganosexualidad la reduce a un mero reclutamiento, sin ir más allá en la propuesta ético-política que supondría, sin enfatizar en el eje político.

La carga de violencia simbólica asociada al *statu quo* acabado de mencionar, que cada vez lo es menos, los efectos opresivos/mortales para animales (humanos y no humanos) exigen una revolución simbólica destinada a visibilizar las opresiones/desconexiones en pro de conexiones veganas (desmantelamiento de la violencia simbólica) o *cruelty free*. Y esta revolución simbólica podría ser necesaria incluso para el movimiento *queer* en cuanto al consumo de proteína animal; se puede intentar desentrañar la construcción social de las categorías de sexo y género, pero ser muy normativo en términos especistas/veganosexuales. Y, por contra, se debe reconocer que también se puede ser muy homo-heteronormativo y ser antiespecista-veganosexual.

En cuanto a la mujer (homo o heterosexual), es ella la actora principal de esta revolución, tal y como en el siglo XIX lo fueron las sufragistas vegetarianas del Reino Unido, pero con la diferencia que aquí se han incorporado también, si bien todavía moderadamente, las *multitudes queer* (Preciado 2003) y sus cuerpos aún subalternos. Por ello, en el futuro, las luchas de esta revolución se librarán principalmente desde la periferia. Paradójicamente, son ahora las mujeres quienes categorizan/reconocen al cuerpo normativo (es decir, omnívoro, no vegano o carnista) como indeseable. Adicionalmente, la homogamia vegana es una herramienta fundamental a disposición de las mujeres en pro de la revolución simbólica.

Por otro lado, según los datos del estudio de Potts y White (2007), no se observa contundentemente el eje político que sería de esperar de la veganosexualidad, (siendo el veganismo una opción ético-política), si no tan solo el ético en mayor parte con el rechazo a mantener relaciones sexuales con hombres no veganos. Dicho de otro modo, la normatividad veganosexual se

configura mediante el esperado no consumo de animales no humanos por parte de la posible pareja, puesto que se rechaza el consumo de carne en base a criterios éticos y lo que conllevaría: un tipo de contaminación e indeseabilidad corporal/sexual.

En cuanto al veganismo, es manifiestamente femenino y feminista. Femenino porque son mayoritariamente mujeres las que adoptan esta opción ético-política y que en el estudio desarrollan la tendencia veganosexual en base a criterios éticos. Feminista porque, aunque en un muy bajo grado reconocen las opresiones compartidas entre mujeres y hembras no humanas. Mientras que para las mujeres lesbianas representa una zona de confort.

Una estrategia posible para desafiar al carnismo hetero/homo-normativo masculino (y al especismo) la proporciona Richard Twine (2014) al asimilar al actor vegano como un “killjoy” (“aguafiestas”) en la tradicional comida familiar no-vegana y la emocionalidad asociada al consumo de productos animales o derivados, irremediabilmente obtenidos mediante violencia y que suponen el sesgo prematuro de sus vidas. También en el contexto familiar, Sara Ahmed (2010) nos habla de la “feminist killjoy” (“la feminista aguafiestas”).

Con todo este panorama descrito, es esencial abrir espacios de diálogo con el fin de potenciar y descubrir la veganosexualidad, incluso reprimida, de cada quien, gracias al nominalismo dinámico y su valiosa bidireccionalidad. En consecuencia, el “coming out” (Weeks 2016) en alianza con el feminismo puede suponer un mayor impulso para la visibilidad de la veganosexualidad aportando argumentos políticos a la base ética en la que fundamentalmente se asienta hoy en día.

En este punto, y retomando la postura de las entrevistadas, es cuando podemos decir que la veganosexualidad expuesta en el material de las investigadoras Potts, White y Parry es más ética que política, también en relación a la definición que de ella proporcionan. En consecuencia, estamos ante una tendencia sexual que carece del componente político. En este sentido, sería necesario reconocer las opresiones compartidas entre géneros para llevar a cabo un verdadero cambio social/revolución simbólica que involucre a la mujer, y al hombre como dominante (cuya posición estructural corresponde, según Bourdieu, 2000, a la de “el dominante dominado por su dominación”).

Finalmente, de cara al futuro, obvia e inevitablemente el estudio etnográfico de la veganosexualidad se deberá implementar de acuerdo a los cambios sociopolíticos que muy lentamente se están llevando a cabo en las relaciones entre humanos y no humanos. Consecuentemente, la antropología radical puede ser parte del motor de cambio.



Referencias

Adams, Carol. 2016. *La política sexual de la carne*. Madrid: Ochodoscuatro.

Ahmed, Sara. 2010. "Feminist Killjoys (And Other Willful Subjects)." *The Scholar and Feminist Online* 8(3).

http://sfonline.barnard.edu/polyphonic/print_ahmed.htm

Arluke, Arnold. 1988. "Sacrificial Symbolism in Animal Experimentation: Object or Pet?" *Anthrozoös* 2(2): 98–117.

<https://doi.org/10.2752/089279389787058091>

Bourdieu, Pierre. 2008. *Homo academicus*. Madrid: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Brynin, Malcolm, Simonetta Longhi y Álvaro Martínez Pérez. 2008. "The social significance of homogamy." Working Paper. ISER Working Paper Series (2008-32). Institute for Social and Economic Research, University of Essex, Colchester.

Connell, Raewyn. 2015. *Masculinidades*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Democracy NOW. 2016. "Ex interrogador de Abu Ghraib: gracias a Trump y Cruz, la posibilidad de la tortura "está presente" en EE.UU." *Democracy NOW*, 7 de abril, 2016.

https://www.democracynow.org/es/2016/4/7/former_abu_ghraib_interrogator_because_of

Descola, Philippe. 2005. *Par delà nature et culture*. París: Gallimard.

Federici, S., Hendel, V., & Touza, L. S. (2010). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Fieder, Martin y Susanne Huber. 2016. "The Association between Religious Homogamy and Reproduction." *Proceedings of the Royal Society. B, Biological sciences* 283 (1834): 1-9. <https://doi.org/10.1098/rspb.2016.0294>

Flecha, Ramón. et al. 2013. "The new masculinities and the overcoming of gender violence." *International and multidisciplinary Journal of Social Sciences.* 2(1): 88–113. www.doi.org/10.4471/rimcis.2013.14

Foucault, Michel. 2007. *Historia de la sexualidad. Volumen I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.

Foucault, Michel. 1991. *Historia de la locura en la época clásica*. México: FCE.

Guasch, Óscar. 2019. "Autoetnografías, corrección política y subversión." En *Autoetnografías. Cuerpos y emociones* (I), editado por Sam Fernández-Garrido y Elisa Alegre-Agís, 7-13. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgili. <https://doi.org/10.17345/9788484248132>

Hacking, Ian. 1999. "Making Up People". En Mario Biagioli (ed.), *The Science Studies Reader*, 161–171. Londres: Routledge.

Hernández, Rigoberto. 2013. "La positividad del poder: la normalización y la norma." *Teoría y crítica de la psicología* 3(1): 81–102.

Joy, Melanie. 2013. *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas: una introducción al carnismo*. Madrid: Plaza y Valdés.

Kopnina, Helen. 2017. "Beyond multispecies ethnography: engaging with violence and animal rights in anthropology." *Critique of Anthropology*, 37(3): 333–357. <https://doi.org/10.1177/0308275X17723973>

Krafft-Ebing, Richard von. 1895. *Psychopathia Sexualis: avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*. Paris: George Carré.

La vaca que ríe. s.f. "Nuestra historia." La vaca que ríe. Accesible el 3 de mayo, 2024. <https://lavacaquerie.es/nuestra-historia/>

Ladero, Oskar-Ananda. 2022. "Mi marido es el estómago de la casa." *Tercera información*, 23 de diciembre, 2022. <https://www.tercerainformacion.es/oskar-ananda-ladero-icardo/>

Larrea Killinger, Cristina. 1997. *La cultura de los olores. Una aproximación a la antropología de los sentidos*. Quito: Abya-Yala.

Leakey, Richard E. y Lewin, Roger, [1978] 1979. *People of the lake: mankind and its beginnings*. New York: Doubleday & Co; New York: Avon Books.

Méndez, Mariza. 2013. "Autoethnography as a research method: advantages, limitations and criticisms." *Colombian applied linguistics journal* 15 (2): 279–287. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305729794009>

Moreno, Andrés, y Francisco Vázquez. 1998. *Crónica de una marginación. Historia de la prostitución*. Cádiz: Baal.

Nieto, José Antonio. 2003. *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. Madrid: Talasa. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=3609>

Nocella II, Anthony J., Richard J. White, y Erika Cudworth, eds. 2015. *Anarchism and animal liberation*. Jefferson: Mc Farland & Company, Inc. https://www.researchgate.net/publication/375925592_Anarchism_and_Animal_Liberation_Essays_on_Complementary_Elements_of_Total_Liberation

Online Dictionary of the Social Sciences. <https://bitbucket.icaap.org/dict.pl?term=HOMOGAMY>

Potts, Annie y Jovian Parry. 2014. "Too sexy for your meat. Vegan sexuality and the intimate rejection of carnism." En *Critical Animal Studies*.

Thinking the unthinkable, editado por John Sorenson, 234-250. Canadian Scholars. <https://canadianscholars.ca/book/critical-animal-studies/>

Potts, Annie y Jovian Parry, J. 2010. "Vegan Sexuality: Challenging Heteronormative Masculinity through Meat-free Sex." *Feminism & Psychology*. 20(1): 53-72. <https://doi.org/10.1177/0959353509351181>

Potts, Annie, y Mandala White. 2007. *Cruelty-Free consumption in New Zealand: A national report on the perspectives and experiences of vegetarians & other ethical consumers*. Christchurch: University of Canterbury, New Zealand Centre for Human-Animal Studies.

Preciado, Beatriz. 2003. "Multitudes queer. Notas para una política de los 'anormales'". *Multitudes* 1(12): 1-11.

R.S.B. 2021. "Cuánto debería durar el sexo según los expertos." *Diario de Sevilla*, 30 de noviembre, 2021. https://www.diariodesevilla.es/salud/nutricion-bienestar/cuanto-deberia-durar-sexo-expertos_0_1633938037.html

Sanday, Peggy, 1981. *Female power and male dominance: On the origins of sexual inequality*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Simonsen, Reed. 2012. A queer vegan manifesto. *Journal for Critical Animal Studies* 10(3): 51-81.

Sobal, Jeffery. 2005. Men, Meat, and Marriage: Models of Masculinity. *Food & Foodways* 13(1): 135-158. <https://doi.org/10.1080/07409710590915409>

Stryker, Jeff. 2007. "Vegansexuality." *The New York Times Magazine*, 9 de Diciembre, 2007. <https://www.nytimes.com/2007/12/09/magazine/09vegansexuality.html>

Twine, Richard. 2014. "Vegan killjoys at the table – contesting happiness and negotiating relationships with food practices." *Societies* 4(4): 623-639. <https://doi.org/10.3390/soc4040623>

Weeks, Jeffrey. 2016. *Coming out: The emergence of LGBT identities in Britain from the 19th century to the present*. Londres: Quartet Books.

Zielinski, Ger. 2007. "Queer Theory," En *Encyclopedia of Activism and Social Justice, Volumes III*, editado por Gary L. Anderson y Kathryn G. Herr, 1188-1190. Thousand Oaks: SAGE.