



## Dissonància identitària: del carnisme a l'antiespecisme



**Adrià Gibernau**

Departament de Traducció i Ciències del Llenguatge, Universitat Pompeu Fabra



**[adria.gibernau@upf.edu](mailto:adria.gibernau@upf.edu)**



**Copyright © 2021 (Adrià Gibernau).**

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

Com citar aquest article: Gibernau, Adrià. 2021. "Dissonància Identitària: del Carnisme a l'Antiespecisme". *Animal Ethics Review* 1, no. 1 (Setembre): 1-9.

FOTOGRAFIA: Cotton. Video and graphics.

## Resum

La lluita en contra del maltractament animal cada vegada té una rellevància social més elevada, però els hàbits de consum de la població no semblen seguir la mateixa direcció. Aquest treball investiga tant a nivell social com en l'àmbit ideogràfic els processos i reaccions que es donen quan les persones es plantegen la seva alimentació en clau antiespecista. Agafant el testimoni d'autores com Melanie Joy (2013), que diagnostiquen els motius sociopolítics de l'explotació, la mercantilització i consum d'animals no humans, tractem d'anar un pas més enllà i explorar les motivacions psicopolítiques d'aquelles accions que o bé donen suport o bé rebutgen el carnisme com a ideologia hegemònica.

Prenent com a referència la noció de dissonància cognitiva de Festinger (1962), es proposa que el fet de compartir creences pròpies del moviment antiespecista mentre es legitima l'explotació dels animals no humans a través dels hàbits alimentaris genera una tensió entre creences i conductes. Ara bé, s'entén que aquesta incoherència interna no només té a veure amb conductes i creences puntuals, sinó que es veu reflectida en l'autoconcepte. Apareix una incongruència dins el relat vital, que es voldrà resoldre a través de múltiples estratègies per tal de mantenir un autoconcepte sòlid i estable (Erikson 1968) que, inevitablement, repercutirà en l'autoestima.



### Paraules clau:

*Carnisme, antiespecisme, dissonància cognitiva, autoconcepte, identitat, relat vital, representació social, hegemonia, ideologia.*

## 1. Introducció

Semblaria que en ple 2020 el discurs en contra de l'explotació dels animals no humans ja no hauria d'agafar ningú per sorpresa. Qui més qui menys, s'ha topat amb algun dels nombrosos moviments que han alçat la veu en favor dels drets dels animals no humans durant les últimes dècades i, tot i que inicialment es poguessin etiquetar com a radicals, amb el pas dels anys s'han anat acceptant i, fins a cert punt, legitimant. És més, molt possiblement, moltes de les persones que han escoltat els postulats del discurs antiespecista comparteixen la perspectiva que hi ha una explotació desmesurada i excessiva dels animals no humans en favor dels éssers humans i que cap ésser viu hauria de viure sota condicions de maltractament o d'abús.

Tanmateix, els hàbits de consum —i concretament els alimentaris—, no s'adiuen a aquesta revolució animalista. Es podria esperar que si hi ha una major conscienciació social sobre les condicions en les quals viuen els animals no humans, també hi hauria d'haver una disminució del consum dels anomenats

“productes càrnics o làctics”. Però, per desgràcia, no és així. De fet, segons l'Organització de les Nacions Unides per a l'Alimentació i l'Agricultura (FAO 2020), el consum de carn a Espanya es va multiplicar per cinc entre 1961 i 2015.

D'acord amb aquestes dades, es pot establir que hi ha una aparent contradicció entre allò que es pensa —que els animals no humans no haurien de ser maltractats i assassinats per al benefici dels éssers humans— i allò que es fa —augmentar el consum d'animals no humans—, l'anomenat “knowledge-translation gap” (Bekoff i Pierce 2017). L'objectiu d'aquest treball, doncs, és fer una reflexió teòrica des d'una perspectiva psicosocial que englobi els motius personals i socials pels quals apareix el “knowledge-translation gap” i, per tant, es legitima l'explotació animal alhora que es condemna.

## 2. Llenguatge

Entenem que el llenguatge que s'empri a l'hora de referir-se als animals no humans té una importància cabdal a l'hora de representar socialment el col·lectiu, i aquestes pàgines no poden ser una excepció. Així doncs, aquest treball, travessat per una perspectiva crítica pel que fa a la representació establerta i hegemònica dels animals no humans, intentarà fer servir termes que no objectifiquin els individus o col·lectius dels quals es parla, ni legitimin accions de maltractament, violència o supremacisme per part dels éssers humans.

Val a dir que, per qüestions de formació prèvia, l'autor no està familiaritzat amb la terminologia que s'utilitza a l'acadèmia per tractar la representació dels animals no humans. Tot i això, es posarà especial atenció en emprar un vocabulari políticament compromès amb la lluita en favor dels drets dels animals i en contra d'un sistema normalitzat i hegemònic que tortura, tant a nivell físic com simbòlic, els animals no humans. Ara bé, quan es faci referència a algun text, s'adaptarà la terminologia del mateix text citat, per tal d'evitar males interpretacions. Per tant, malgrat que s'evitaran conceptes com *carn*, *pell* o qualsevol altra paraula que naturalitzi l'explotació dels animals no humans, quan se citin fonts oficials com la FAO i el Ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar Social, s'empraran els termes que aquestes facin servir.

## 3. Revisió de l'estat de la qüestió

Si bé és cert que no és un dels països que més destaca pel seu activisme antiespecista, a Espanya hi ha multitud d'organitzacions que lluiten pels drets dels animals no humans i s'esforcen, diàriament, per a fer visible les condicions en què viuen i moren milions d'animals cada any. Paral·lelament, des de l'any 2004 existeix un partit polític, el PACMA, que té com a eix vertebrador del seu programa electoral “la defensa de los animales y la consecución de una sociedad más justa e igualitaria para todos” (PACMA 2018). Finalment, entre molts altres elements de conscienciació, val la pena esmentar les múltiples protestes en contra de la tauromàquia o reportatges com *Stranger pigs*, del programa Salvados, que es va emetre el febrer del 2018 i va tenir una audiència de més de 2,6 milions d'espectadors. En altres paraules, hi ha estímuls més que suficients

perquè la població sigui conscient del maltractament animal que succeeix cada dia al país.

Així doncs, sembla evident que és molt fàcil —i gairebé inevitable— accedir al coneixement sobre les circumstàncies en les quals es dona el maltractament animal amb finalitats alimentàries. Aleshores, per què en lloc de reduir-se el consum, aquest augmenta?

Bekoff i Pierce (2017) anomenen “knowledge-translation gap” a aquesta manca de coherència entre els fets que demostren els grups activistes —amb el suport de diverses faccions de la comunitat acadèmica— i la conducta que es porta a terme. D'entrada, podria semblar que el gran gruix de la població nega l'evidència que existeix un maltractament animal però, tot i que en certs casos és així, en molts d'altres —sobretot en els individus que estan compromesos socialment amb alguna causa antihegemònica—, la persona que compra cadàvers d'animals no humans comparteix, encara que només sigui a nivell cognitiu o discursiu, algunes de les idees animalistes.

De fet, segons els marcs mentals que han construït les grans narracions culturalment compartides (veure Ochs 2000 o Bruner 2003), l'argumentari animalista té diverses característiques que s'assimilen a una sèrie de valors que s'entenen com a socialment desitjables, com poden ser la compassió, la igualtat i la lluita per a un món més just. Per tant, en tant que éssers que volem tenir autoconcepte que s'ajusti als arquetips socials acceptats (Gergen 1991/2006), hi haurà una àmplia porció de la població que voldrà subscriure com a propis aquests valors socialment desitjables i, per extensió, a nivell declaratiu estarà d'acord amb les idees animalistes. A més, com que en una gran majoria d'ocasions, l'activisme animalista aporta proves empíriques del maltractament animal, el mateix subjecte que subscriu els valors anteriorment esmentats, també adoptarà una etiqueta d'objectivitat, ja que basarà el seu coneixement i la seva representació mental sobre el maltractament animal en dades verídiques. És a dir, la lluita antiespecista, forma part d'una representació social que conforma una identitat entrelligada amb posicions justes, objectives i antiopressores.

Aleshores, per què algú que considera que la lluita animalista encarna uns valors que el representen, segueix recolzant la indústria càrnica?

Cal tenir en compte que el consum d'animals no humans està fortament ancorat a la cultura espanyola, ja no només per qüestions de tradició històrica, sinó que també està recolzat per les legislacions actuals i per la manera com es conceptualitzen nocions com “salut” o “dieta equilibrada” per part dels òrgans oficials. El mateix Ministeri de Sanitat té com a recomanació per a una dieta equilibrada a la seva pàgina web: “No te olvides de los lácteos. Son muy importantes para que tus huesos tengan todo el calcio que necesitan. Si tienes sobrepeso selecciona los desnatados o semidesnatados” (Ministeri de Sanitat, Consum i Benestar Social 2020). Paral·lelament, a nivell social i cultural val la pena destacar dues qüestions que cal tenir presents a l'hora d'analitzar per què està normalitzat el consum de carn animal i que formen part de l'imaginari

col·lectiu: entendre que el consum d'animals és un símbol d'estatus socioeconòmic, propi de la gent adinerada, i les tradicions i festivitats culturals.

Durant els períodes de la guerra civil espanyola i de la postguerra, l'accés a productes càrnics era molt limitat a causa de la pobresa i l'escassetat generalitzades, de manera que només podia consumir-ne qui tenia un nivell econòmic elevat. Això, juntament amb la idea que consumir animals era una conducta pròpia de les persones benestants, va fer que tenir carn al plat connotés, durant gran part del segle XX, un estatus socioeconòmic desitjable. Si bé és cert que, actualment, els productes de les carnisseries són assequibles per a la gran majoria de butxaques, la creença que menjar carn és un símbol de benestar, segueix incrustada a nivell implícit en el sentit comú, especialment entre les persones que van viure els períodes de restriccions i cartilles de racionament.

De manera similar, hi ha tota mena de tradicions pròpies de la cultura ibèrica, ja siguin presents o pretèrites, que van associades amb el consum d'animals. Des de les festivitats religioses com l'anomenat dijous gras i els àpats de Nadal, passant pels esdeveniments "econòmics" com la matança del porc, fins als estereotips culturals que situen els embotits com a un símbol de la marca Espanya.

Però no es tracta d'una qüestió estrictament nacional. Com proposa Melanie Joy (2013), al conjunt de les societats occidentals el carnisme està establert més com a una norma alimentària que no com a una opció. Per tant, per a un individu que ha nascut i crescut a Espanya, el consum de carn tindrà una sèrie de significats associats que faran que s'entengui com a una opció naturalitzada, normalitzada i necessària (Joy 2013), legitimada per les institucions i el personal suposadament expert. És a dir, que des de l'imaginari col·lectiu ni tan sols es visualitzarà que el carnisme és una elecció, sinó que s'entendrà com a una condició per a la vida; una veritat que no és ideològica, sinó natural. En canvi, com que el moviment antiespecista no es troba dins del discurs de les institucions oficials i, a més, s'acostuma a associar a l'activisme, s'etiquetarà ràpidament amb la categoria d'ideologia, entenent que té un caràcter d'opinió, malgrat que es trobi recolzat per multitud de veus acadèmiques.

Per tant, d'entrada trobem una relació desigual entre les dues opcions. Donar suport al carnisme semblaria una conducta aparentment neutra i legitimada, mentre que l'antiespecisme té una connotació no-oficial i activista. Però què succeeix quan a una persona se li presenten els arguments animalistes? Es poden distingir dos grans tipus de respostes.

D'una banda, hi ha la reacció que anomenarem *negativa*. En aquest cas, el subjecte té molt clar el seu sistema de valors en relació a l'alimentació i al maltractament animal, i tot i que pugui subscriure algunes de les idees de l'animalisme —com pot ser el rebuig al fet que els animals pateixin—, no estableix una relació directa entre els seus hàbits de consum i la situació que considera com a injusta. Entén que qüestions com la suposada dieta equilibrada, la salut o la tradició, són indiscutibles i, per extensió, no té sentit

polemitzar-les. En tot cas, veurà un problema en punts que són externs a la seva agència —com pot ser dir que és culpa de la pagesia, que maltracta les vaques—, però no veurà una necessitat de canviar els seus propis hàbits. Per tant, no hi ha cap mena de qüestionament profund sobre la conducta alimentària ni cap tensió cognitiva o identitària.

Si ens imaginem un escenari exagerat, i ens figurem que tota persona a qui se li proposa el plantejament animalista respongués d'aquesta manera, parlariem d'un "knowledge-translation gap" social. De fet, aquesta és la situació en la que es centra de manera exhaustiva Joy (2013). Ella entén que si no es dona un canvi en els hàbits de consum o en la mentalitat de la població, és principalment perquè, a nivell social, les pressuposicions hegemòniques no permeten veure amb claredat la realitat. És a dir, Joy entén que el carnisme és una ideologia —entenent la ideologia com una falsa consciència (Marx i Engels 1846/2014)— i, per tant, els supòsits d'aquesta doctrina no deixen espai per a la reflexió. Creiem que la proposta de Joy (2013) és molt acurada a nivell sociopolític, ja que es centra en explicar els mecanismes que utilitzen els mitjans de comunicació i els poders oficials per tal que la reacció negativa sigui la predominant. Tanmateix, entenem que es tracta d'una explicació parcial de la realitat, que nega el component de reflexió individual i pressuposa una reacció determinada per part de l'individu, que sembla no ser capaç de pensar a causa del carnisme. Concep al subjecte d'una manera totalment passiva i preprogramada, i això no permet endinsar-se en un pla intrapersonal on l'agència té un paper protagonista.

Aquestes consideracions es poden tenir en compte en la segona reacció, que anomenarem *permeable*. En aquest cas, l'individu, tot i tenir hàbits de consum propis del carnisme, quan escolta l'argumentari antiespecista, es deixa travessar pel discurs, i es planteja, encara que sigui a nivell embrionari, l'animalisme com una opció alternativa? oposada? al carnisme. A diferència de la resposta negativa, el subjecte està obert a incorporar —total o parcialment— les categories i els raonaments propis de l'antiespecisme al seu sistema de pensament.

Ara bé, que l'individu accepti els postulats anticarnistes, no implica, necessàriament, una modificació automàtica en la seva conducta envers els animals no humans. Contràriament al que deixa entendre Joy (2013), desnaturalitzar el carnisme no té per què comportar un canvi immediat en els hàbits de consum, sinó que abans de variar qualsevol comportament, la persona entra en un procés de qüestionament intern; de tensió. Si bé és cert que el coneixement antiespecista és emancipador, entendre que la mera incorporació d'arguments racionals ja implicarà una modificació en la conducta de l'individu, ens sembla partir d'una concepció de l'individu extremadament racional, que no té en compte factors socials o culturals que no tenen per què ser purament lògics. A més, si tal i com postula Joy (2013), entenem que el simple fet de ser conscient de l'explotació animal ja comporta un canvi en la conducta alimentària, deixem de banda el component ideogràfic, propi de cada individu, que resulta clau per a entendre les motivacions i intencions personals que guien



les accions del dia a dia. En aquest cas, doncs, ens topem amb un “knowlegde-translation gap” individual; que d'entrada podria semblar cognitiu, però que, com es desenvoluparà al següent apartat, acaba resultant identitària.

#### 4. Dissonància identitària

Segons la terminologia emprada per la psicologia social, el fenomen anomenat “dissonància cognitiva”, consisteix en el fet que la ment de l'individu hi ha dues idees —o creences— en tensió que es contraposen, i d'aquesta manera, es genera una reacció d'estrès i ansietat (Festinger 1962). Però la dissonància cognitiva no només es dóna perquè dues creences xoquin, sinó que també pot aparèixer quan hi ha una disharmonia entre dues emocions o entre una idea i un comportament. En el cas que ens ocupa, la dissonància es dóna entre les conductes de consum d'animals no humans i les idees que l'antiespecisme planteja, ja que, a diferència del que succeeix en la resposta negativa, la persona amb dissonància sí que estableix una causalitat entre les seves accions i el maltractament animal. Per tant, com que aquesta tensió provocarà patiment mental, la voluntat de l'individu serà superar aquesta tensió interna de la manera més ràpida possible, i segons Festinger (1962) ho farà a través de tres estratègies:

1. Afegir elements consonants amb una creença determinada —a través de recordar o inventar raons que li donin suport— i restar-li elements dissidents, evitant, negant i reprimint qualsevol component que pugui restar valor a la creença que es vulgui mantenir.
2. Reduir la importància que se li atorga a les cognicions dissonants, canviant la percepció d'alguna acció realitzada fins que es dissipin les inconsistències amb la creença que es vol mantenir.
3. Canviar la validesa dels elements dissonants a través del canvi de creences.

A més, també es faran servir estratègies de racionalització, sil·logismes (veure Santamaría 1995) i redefinició de valors (veure Polkinghorne 1988), per tal d'evitar la incongruència, ja que aquesta acaba danyant l'autoestima.

Així doncs, la voluntat del subjecte davant la situació de dissonància és establir-se com a coherent. Però abans de tot, haurà de decidir, d'acord amb el seu sistema de valors, quin dels dos sistemes de creences s'adequa més a la seva autoimatge. En altres paraules, l'elecció que es farà estarà basada en la percepció que es té sobre un mateix i sobre les pròpies prioritats, per tal de mantenir una trama vital contínua i, sobretot, coherent.

D'acord amb el psicoanalista Erik Erikson (1968), l'objectiu principal del Jo —que està patint la dissonància cognitiva— és el d'establir un sentiment profund d'identitat ferma i estable, i, així, evitar caure en un abisme existencial on els motius de qualsevol acte o voluntat no fossin deguts a un Jo fort i essencial, sinó a una simple qüestió de context. Per tant, no adoptarà qualsevol

de les opcions com a una part més de la seva vida, sinó que intricarà la decisió dins la seva narració vital. Així doncs, el resultat de la dissonància no només serà social i polític, sinó que també tindrà un impacte en la identitat de l'individu, que es veurà inevitablement emmotllada. I l'individu, encara que sigui a un nivell implícit, és conscient d'això.

L'alimentació i el comportament com a consumidor són, de ben segur, dues qüestions de rellevància a l'hora de narrar-se a un mateix; de construir l'autoconcepte. No es tracta de dues coses menors, sinó de components clau de la identitat, de manera que la disputa interna no serà només sobre com entendre aquestes qüestions, sinó sobre quina identitat es vol encarnar.

D'una banda, mantenir uns hàbits carnistes tenint present la situació dels animals no humans implica saber-se conscient d'una injustícia i legitimar-la en base als patrons que estan socialment establerts, a la inèrcia i a la tradició no qüestionada. Significa ser còmplice d'un sistema amb el qual no s'està d'acord i, per tant, incongruent. Tot i això, seguir el carnisme també implica tenir una comoditat a l'hora de consumir tota mena de productes, no iniciar una lluita que segurament desgasta i totes les altres pressuposicions que s'han comentat a l'apartat anterior —estatus, sabor, dieta equilibrada, etc.

D'altra banda, canviar d'hàbits alimentaris implica una coherència a nivell de valors desitjables, saber-se agent actiu per a la lluita contra una situació que s'entén com a injusta —maltractament animal—, objectiu, racional i estar del bàndol dels més dèbils. Ara bé, també comporta un distanciament dels hàbits hegemònics del grup d'iguals, un qüestionament constant per part de la societat i un esforç que no es feia fins ara per tal de seguir unes noves normes de consum.

## 5. Conclusions

Per tant, hi haurà una reconsideració, no només dels actes que es porten a terme, sinó que també es farà una valoració de les accions en funció de l'autoconcepte que es té i dels valors que es volen projectar com a definitoris d'un mateix. Així doncs, si hi ha una tensió no serà només a nivell de creença i acció, sinó a nivell d'identitat, i aquesta tensió repercutirà directament sobre l'autoestima de l'individu.

Tal com presenta Spence (1984), els arguments que es faran servir per a resoldre aquesta tensió, estaran relacionats amb la veritat narrativa enlloc de la veritat històrica; en el relat de cadascú en lloc de les condicions materials reals. Resulta interessant, doncs, plantejar que si es fa un canvi en els hàbits de consum i alimentació, no és únicament perquè es vulgui fer un canvi social i polític, per tal d'aconseguir un món millor, sinó que també es deu a la necessitat individual de sentir-se coherent i de seguir uns valors desitjables segons l'autorelat personal.





## Referències

Bekoff, Marc, i Jessica Pierce. 2017. *The Animals' Agenda: Freedom, Compassion, and Coexistence in the Human Age*. Boston: Baecon Press.

Bruner, Jerome. 2003. *La Fábrica de Historias*. Traduït per Luciano Padilla. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Argentina.

Erikson, Erik. 1968. *Identity, Youth, and Crisis*. Nova York: Norton.

FAO. 2020. FAOStat. <http://www.fao.org/faostat/en/>.

Festinger, Leon. 1962. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Vol. 2. Stanford: Stanford University Press.

Gergen, Kenneth. 1991/2006. *El Yo Saturado. Dilemas de Identidad en el Mundo Contemporáneo*. Traduït per Leando Wolfson. Barcelona: Paidós.

Joy, Melanie. 2013. *Por qué Amamos a los Perros, nos Comemos a los Cerdos y nos Vestimos con las Vacas. Introducción al Carnismo*. Traduït per Montserrat Asensio Fernández. Madrid: Plaza y Valdés.

Marx, Karl, i Friedrich Engels. 1846/2014. *La Ideología Alemana*. Traduït per Wenceslao Roces. Espanya: AKAL.

Ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar social. 2020. "Protección de la salud – adolescencia – Recomendaciones de Nutrición de la SEEN." <https://www.mscbs.gob.es/va/ciudadanos/proteccionSalud/adolescencia/recomendaciones.htm> (consultat el 14-03-2020)

Ochs, Elinor. 2000. "Narrativa". En *El Discurso como Estructura y Proceso*, editat per Van Dijk, Teun, 271–304. Traduït per Alcira Bixio. Espanya: Gedisa.

PACMA. 2018. "Estatutos 2018". <https://pacma.es/wp-content/uploads/2018/04/Estatutos-2018.pdf> (consultat el 12-03-2020).

Polkinghorne, Donald. 1988. *Narrative Knowing and the Human Sciences*. Nova York: SUNY Press.

Santamaría, Carlos. 1995. *Introducción al Razonamiento Humano*. Vol. 16. Madrid: Anaya-Spain.

Spence, Donald. 1984. *Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. Nova York: Norton.