



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

ISSN: 2011-2742

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Colombia

Ávila Gaitán, Iván Darío

El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial [1]

Tabula Rasa, núm. 27, 2017, Julio-Diciembre

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Colombia

DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.454>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39654308014>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL INSTITUTO LATINOAMERICANO DE ESTUDIOS CRÍTICOS ANIMALES COMO PROYECTO DECOLONIAL¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.454>

Iván Darío ÁVILA GAITÁN²

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-7318-4379

*Universidad de los Andes, Universidad Nacional de Colombia, UNIMINUTO e Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales – ILECA, Colombia
id.avila24@uniandes.edu.co / idavilag@unal.edu.co*

Recibido: 05 de febrero de 2017 Aceptado: 08 de marzo de 2017

Resumen:

Este artículo tiene el objetivo de presentar al Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales -ILECA- como proyecto decolonial. Para ello, se desarrolla una revisión de los Estudios Críticos Animales y del Institute for Critical animal Studies -Icas-, primer impulsor de dicho campo de estudios. En un segundo momento se contrasta, en términos de geopolítica y economía política del conocimiento, al ILECA con el Icas y sus respectivas visiones de los Estudios Críticos Animales. Finalmente se esbozan unas líneas orientadas a poner de manifiesto la potencia infraestructural del ILECA para hacer resonar mundos, comunidades o sociedades tecno-bio-físicas en movimiento (compuestas por humanos y no humanos), y para repensar las nociones de crítica y animalidad.

Palabras clave: decolonialidad, estudios críticos animales, teoría crítica

The Latin American Institute for Critical Animal Studies as a decolonial project

Abstract:

This paper aims to introduce the Latin American Institute for Critical Animal Studies (Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales —ILECA—) as a decolonial project. In order to do that, a review of Critical Animal Studies and its pioneering promoter, the Institute for Critical Animal Studies —Icas—, is made. Then, ILECA and

¹ El presente artículo es producto de una investigación participativa, fundamentalmente de carácter reflexivo/situado, llevada a cabo al interior del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales – ILECA entre los años 2012 y 2017. Esta experiencia ha tenido el apoyo del Doctorado en Filosofía de la Universidad de los Andes, del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Colombia y de la Unidad de Ética de la UNIMINUTO.

² Polítólogo de la Universidad Nacional de Colombia, Magíster en Estudios Culturales y Filosofía de la Universidad de los Andes y Doctorando en Filosofía por parte de esa misma institución.



Paris - 2017
Johanna Orduz

ICAS are compared in terms of geopolitics and economic politics of knowledge, along with their individual approaches to Critical Animal Studies. Finally, several lines are drawn that aim to highlight ILECA's infrastructural potential to have worlds, communities, and moving techno-bio-physical societies (made up by humans and non-humans) resound, and to rethink the concepts of criticism and animality.

Keywords: decoloniality, critical animal studies, critical theory.

O Instituto Latino-americano de Estudos Críticos Animais como projeto descolonial

Resumo:

O artigo tem o objetivo de apresentar o Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales (ILECA) como projeto descolonial. Desenvolve-se, para tanto, uma revisão dos Estudios Críticos Animales (ECA) e do Institute for Critical Animal Studies (ICAS), primeiro impulsor desse campo de estudos. Num segundo momento, elabora-se um contraste, em termos de geopolítica e economia do conhecimento, entre o ILECA e o ICAS e suas respectivas visões dos Estudos Críticos Animais. Por fim, são esboçadas algumas linhas orientadas a evidenciar a potência infraestrutural do ILECA para ressoar em mundos, comunidades ou sociedades tecno-bio-físicas em movimento (compostas por humanos e não humanos), e para repensar as noções de crítica e animalidade.

Palavras-chave: descolonialidade, estudos críticos animais, teoria crítica.

El presente artículo tiene como objetivo central dar a conocer y discutir algunos aspectos del *Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales*,³ en adelante ILECA, concebido en tanto proyecto decolonial. Con aproximadamente cuatro

³ Las opiniones expresadas a lo largo de este texto no representan, de ninguna manera, las de todos/as los/as integrantes del Instituto.

años de existencia, el ILECA hace parte de una red mundial cuyo propósito consiste en abrir e impulsar el campo

de los *Estudios críticos animales*. El Instituto es un nodo emergente, cuya infraestructura se halla en plena construcción, conectado con otros nodos y flujos transnacionales que contribuyen a darle forma y hacerlo sustentable, pero que, a su vez, lo controvieren y posibilitan que se susciten debates teórico-políticos de la mayor importancia en su interior. Con esto en mente, y haciendo énfasis en el mencionado objetivo de abordar al ILECA como proyecto decolonial, nuestro artículo se centrará en tres ámbitos directamente relacionados con la cuestión del estatus, la producción y la circulación del conocimiento: 1. La aparición de los *Estudios críticos animales* y su potencial político-epistémico o de ruptura; 2. La geopolítica y economía política del conocimiento inmersas en la relación establecida entre el ILECA y el *Institute for critical animal studies*, en adelante ICAS, primer impulsor de los *Estudios críticos animales*; y 3. La potencia infraestructural

del ILECA para hacer resonar mundos, comunidades o sociedades tecno-biofísicas en movimiento (compuestas por humanos y no humanos), y para repensar las nociones de crítica y animalidad desde ópticas marcadamente vitalistas y materialistas inmanentes.

El surgimiento de los estudios críticos animales

Los *estudios críticos animales*, en tanto campo de estudio y movimiento, se originan en Estados Unidos de la mano del *Center on Animal Liberation Affairs*, fundado durante el año 2001, el cual luego se convertiría en el actual ICAS. Para comprender mejor en qué consiste este nuevo enfoque resulta útil remitirnos al texto *The rise of critical animal studies*, publicado en el año 2009 por uno de los fundadores del Instituto, Steven Best, quien en medio de una aguda polémica abandonará el proyecto, pero cuyas ideas, desde el inicio colectivas, continúan reflejando el espíritu del ICAS, por lo menos en su lugar de emergencia. Según Best, los *estudios críticos animales*, en adelante ECA, aparecieron como rechazo a cierta tendencia academicista, pretendidamente apolítica, dominante en los *animal studies*, un campo con una vasta trayectoria en Europa y Estados Unidos, y con referentes conocidos a nivel mundial como la bióloga y filósofa feminista Donna Haraway. En opinión de Best, era desconcertante que los *animal studies*, en contraste con otros campos que pueblan el panorama euro-norteamericano, como los estudios feministas, queer, chicanos, etcétera, no asumieran, ni de manera pública ni privada, ningún compromiso animalista, y que no se articularan con grupos como el *Animal Liberation Front*, considerado por el FBI una de las 10 organizaciones terroristas más importantes de su país, cuando sus acciones, en la tradición anarquista de la llamada acción directa, nunca han causado daño alguno que no fuera económico ni lo han pretendido. Prácticamente en el campo de los *animal studies* se llegó al punto de defender, aunque fuera por omisión u obliteración, la vivisección, la existencia de los zoológicos y asuntos similares, como la ganadería (intensiva), que desvirtuaban absolutamente el enfoque políticamente hablando. Best nos cuenta en su texto la manera en que «lo animal» se convirtió para los *animal studies* en un mero fetiche, en un objeto de estudio conveniente para que nuevos investigadores adquirieran fama intelectual. Una fama que no solo se distanciaba del animalismo, sino que, por la vía de una nueva objetivación, se construía, como diría Derrida (2008), sobre y contra las vidas de los animales de carne y hueso, a saber, sobre su sacrificio simbólico-material.

Así, los ECA, recurriendo a la tradición crítica de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, 2003), vienen a remarcar la inevitable posicionalidad política de todo conocimiento y, consecuentemente, a declarar de manera abierta que la teoría surge a partir de la práctica y posee implicaciones prácticas. En ese sentido, lo primero que reconocen los ECA es su relación con los movimientos y luchas animalistas, especialmente animalistas abolicionistas, por lo que no titubean

cuando de respaldar a grupos como el *Animal Liberation Front* se trata. En principio, me parece sumamente relevante el hecho de que, como acertadamente señala Best, los ECA nos muestren la falta de espíritu crítico, en el sentido frankfurtiano inicial del término (Adorno, 1962), de los *animal studies*; y más aún, que señalen la manera en que, al institucionalizarse dentro de las universidades estadounidenses y europeas, y evitar un análisis de la propia institucionalización, se pueden convertir en espacios reproductores de privilegios de clase a costa de las vidas animales, y por lo tanto un lugar de explotación adicional.

Si en algo consiste la crítica, o la «práctica teórica», para decirlo con Louis Althusser (1997), es en la reflexividad sobre las condiciones materiales en las que se produce cualquier conocimiento. Reflexividad que, como bien ha señalado Foucault (2012) en esa línea marxiana-althusseriana en ocasiones poco reconocida, implica dispositivos, técnicas y sujetos/objetos específicos. Los *animal studies* incurren, entonces, en una doble fetichización: la de los animales, al fijarlos como meros objetos de estudio, y la de sus propios lugares de enunciación, en donde entra a jugar el estatus de clase, profesional, de especie, la articulación de la universidad con el mercado capitalista (que exige productos novedosos no comprometedores, rentables y fácilmente consumibles), etcétera. Los *animal studies*, lo reconozcan o no, se sitúan en un entramado material puntual, en donde, a su vez, hay fuerzas en pugna que inevitablemente resuenan en la teoría producida. Fuerzas que no se reducen a la vieja «lucha de clases», ni siquiera a la lucha de movimientos, para incluir en este caso los movimientos y prácticas animalistas, sino que remiten a esa compleja trama microfísica, «espectral», donde también resisten los animales e intentan re/configurar mundos diariamente. Incluso, como apunta Matthew Calarco (2011), cuando el animal ha sido reducido a un trozo de carne sobre la mesa no deja de resistir.

Los ECA tienen, pues, el mérito inicial de recordarnos la materialidad de la teoría, su corporización en aparatos y su relación directa con fuerzas vivas, y de intentar construir un proyecto institucional, el ICAS, consecuente con dicho impulso crítico; una cuestión nada sencilla en la medida que se enfrentan a lo que ellos mismos han llamado el «complejo industrial universitario». Adicionalmente, los ECA pretenden retomar la crítica a la metafísica occidental y el humanismo, impulsada por las perspectivas llamadas «post-estructuralistas», «post-modernas» y, filosóficamente hablando, «continentales», de acuerdo con las cuales la dicotomía jerárquica humano/animal estaría conectada con otros tipos de dicotomías como razón/emoción, masculino/femenino, teoría/práctica, público/privado y, en últimas, ideal/material, uno/múltiple o ser/no-ser. Sin embargo, para Best es crucial, al tiempo, no ceder ante el academicismo y la apatía frente a los movimientos revolucionarios y radicales en la que han caído muchos de los defensores de dichas perspectivas (elemento conveniente, otra vez, para las modas intelectuales que expanden el actual mercado de las ideas y los reconocimientos en la época de la más cruel mercantilización de la educación).

Cauto y preocupado, Best opta por asociar los ECA a una propuesta ético-política normativa y revolucionaria que denomina «liberación total», y que es un llamado, típicamente de izquierda anarquista moderna, a emprender una revolución socialista con el fin de abolir el capitalismo, el Estado y cualquier forma de dominación, opresión y explotación (asociada a la especie, raza, género, etc.). El compromiso de los ECA se traduce en un compromiso revolucionario con la liberación animal (que incluye ya a los humanos) y de la Tierra. Es posible afirmar que la «liberación total» constituye una suerte de contraparte anarquista, radicalizada, del eco-marxismo o eco-socialismo, y que pretende recoger para sí también las luchas feministas, indígenas, *queer*, ecologistas, entre otras. Pero Best no concluye lo anterior simplemente tomando en consideración las debilidades del academicismo contemporáneo, sino de un análisis de la llamada «crisis civilizatoria» a la que nos está empujando el capitalismo en tanto realidad global. Una crisis que compromete la vida humana sobre la Tierra, pero que también involucra la última gran extinción masiva de especies desde aquella que arrasó con los dinosaurios hace 65 millones de años. La fórmula sería: «a un problema global, una política de liberación total».

Así, independientemente de que Best ya no integre el Instituto, actualmente los ECA se definen públicamente como

un movimiento y campo de estudio (afincado en el anarquismo y la liberación animal) de carácter interseccional, transformador, holístico y de teoría-para-la-acción, basado en el liderazgo de activistas con el fin de, sin pretensiones meramente apologéticas, examinar, explicar, entrar en solidaridad con, y ser parte de, acciones, teorías y grupos radicales y revolucionarios que persiguen la liberación total y el desmantelamiento de todos los sistemas de opresión y dominación, con la esperanza de alcanzar un mundo justo, equitativo, incluyente y pacífico. (ICASMission, 2017 [traducción propia]).

En esta definición, ciertamente abigarrada, resulta vital revivir la distinción entre teoría y práctica; pues, aunque se entiende que toda teoría está indisolublemente ligada a la práctica y es ya una práctica, por sí mismas acciones típicamente académicas como la publicación de libros, revistas, conferencias, debates, talleres, investigaciones, etc., son insuficientes; es decir, también deviene imprescindible trabajar en el campo de las manifestaciones callejeras, peticiones, huelgas, marchas, boicots, actos de desobediencia civil, liberaciones, destrucción de la propiedad, etc. En otras palabras, los ECA no sólo mantienen una viva relación con las fuerzas políticas, sino que son parte de ellas, aunque no se obligue a nadie a sostener una filiación concreta ni a emprender una acción específica, en ningún sentido.

El ILECA frente al ICAS: geopolítica y economía política del conocimiento

El ICAS, justamente por el espíritu político holístico o totalizante atrás descrito, con los años creció e impulsó la fundación de puntos en Latinoamérica, Asia, África y Oceanía. Su versión latinoamericana, que es hoy el ILECA, tomó fuerza hace aproximadamente cuatro años, y cuenta ya con integrantes de países como Argentina, Brasil y Colombia, quienes hemos anudado al Instituto las labores teórico-políticas que veníamos adelantando previamente de manera independiente y/o como parte de otras organizaciones. El ICASHA constituido una plataforma útil para conocernos entre quienes, desde tradiciones de izquierda, anarquistas o, en cualquier caso, libertarias, nos habíamos interesado por el veganismo, la liberación animal y temáticas afines, e intentábamos hacer *estudios críticos animales*, aunque no los denomináramos así, desde campos como la filosofía, la ciencia política, los estudios culturales y la comunicación. La interdisciplinariedad, otra característica de los ECA, ha ayudado a que los encuentros se produzcan, así como su tendencia a entablar puentes con las artes y los saberes «no expertos» o no académicamente autorizados.

De una u otra forma, si los integrantes latinoamericanos nos pudimos conocer y entrar en relación con el ICAS se debe a que poseemos un perfil académico que nos sitúa, en términos generales, en una posición de clase similar a la de los académicos del llamado norte global (De Sousa Santos, 2009). En otras palabras: nos hemos podido comunicar en inglés con el ICASY en español o portugués entre nosotros y nosotras; tenemos cierto capital cultural proveniente, entre otras cosas, de nuestra respectiva formación y carrera universitaria de corte occidental; compartimos cierta forma occidentalizada de entender la política y los procesos de transformación, lo cual nos posibilita, a su vez, sentirnos más o menos conectados con los movimientos animalistas de otros lugares del mundo; y, por último, estamos en condiciones de sostener contacto vía internet y, en algunos casos, presencial. Es precisamente una estructura global heredada de los procesos de colonización de Abya Yala la que nos permite encontrarnos entre ciertos latinoamericanos/as y con los integrantes del ICAS. Pero es esa misma estructura la que nos puede llevar a caer en típicos problemas académicos de subordinación, explotación y exclusión, tanto en relación con el ICAS como con las demás realidades latinoamericanas. *De ahí que el ILECA se procure proyectar hoy como un nodo de una gran red descentralizada, pues al ser un nodo, no una mera sucursal o sede, conserva su autonomía.* Además, la descentralización siempre ha sido privilegiada por las perspectivas anarquistas y libertarias, razón por la cual el ICAS se siente cómodo con tal situación.

No obstante, más allá de la autonomía formal para plantear iniciativas acordes con nuestras realidades latinoamericanas, el primer escollo que aparece en el camino es el de la «liberación total». ¿Hasta qué punto debemos aceptar pasivamente la «liberación total» como normatividad ético-política?, ¿cómo

saber si la «liberación total» no es otro proyecto colonial en continuidad con la exportación de otras «grandes narrativas» (Lyotard, 1996) como el cristianismo, el liberalismo y el comunismo?, si es la «liberación total» lo que se persigue, y si esa liberación incluye por lo tanto el problema histórico de la colonización y la esclavitud, ¿no debería ser planteada, desde el inicio, de manera mínimamente pluriversal y no, de nuevo, universal?. En síntesis, el principal riesgo radica en que, parafraseando a Walter Mignolo (2003), ocurra de nuevo que una historia particular, en este caso la de las problemáticas que dieron origen al ICASy a los ECA, proyecte un diseño global. Con esto no se está negando que los problemas globales, como el de la extinción masiva de especies, no puedan ser enfrentados a partir de políticas de alcance global; lo que se está poniendo de manifiesto, antes bien, es que la «liberación total», es decir, «animal y de la Tierra», constituye parte de la enfermedad inicial, no una cura.

Desde una perspectiva decolonial, a saber, como alguien que reconoce que su lugar de enunciación está atravesado por una historia de colonización que explica el carácter periférico, mal llamado «en desarrollo», del país donde crecí y vivo, así como los modelos dominantes de vida a los cuales supuestamente debería aspirar (consumistas, escolarizados, culturalmente cristianos aun siendo formalmente laicos, etc.), como alguien cuya piel jamás será lo suficientemente blanca frente a la del alemán o estadounidense modélico, sé que, parafraseando a Vandana Shiva (2001) y Arturo Escobar (2014), lo que hoy se conoce como globalización neoliberal no es más que la agudización de una economía indisociable de un histórico patrón de poder colonial, ese mismo que Aníbal Quijano (2000) ha popularizado con la expresión «colonialidad del poder». En otros términos, el problema que hoy aqueja al mundo, que pasa por la pérdida de heterogeneidad biológica (extinción masiva de especies) y por la pérdida de la multiplicidad de formas de vida en general (junto con sus conocimientos, arte, gastronomía, etc.), es producto de la homogeneización colonial que quiere reducirlo todo en provecho de un único modo de vida: el capitalista patriarcal occidental. Es por esta razón que mi lema no puede ser el de Best, ni, por ende, el dominante en los ECA. En lugar de afirmar «a un problema global, una política de liberación total», yo aseveraría: «a un problema de universalismo totalizante, una política pluriversal». El pluriverso como *topos* donde lo uno y lo múltiple son equivalentes, donde la multiplicidad es la única forma de unidad. Si a eso le queremos llamar desde ahora «liberación total», bienvenida sea, porque ahora sí «yo» estaría presente.

Coincido con Best en que las diversas formas de subordinación, explotación y sujeción se hallan interconectadas, y que a menudo se retroalimentan entre sí, esa es una valiosa enseñanza tanto del *black feminism*, a través de nociones como la de «interseccionalidad», como de los feminismos no blancos en general. También comparto con Best la idea de que la explotación animal, principalmente a través de la ganadería intensiva, es actualmente una de las primeras causas de deterioro

de la capa de ozono y, por consiguiente, de crisis ecológica. Sin embargo, lo que esto me confirma es que la crisis no envuelve solo causas económicas o políticos-institucionales, sino que involucra una guerra contra la diferencia y en provecho de lo Uno, puro y universal, promovida por el pensamiento occidental dominante. Pensamiento occidental, de lo Uno, que Best no acaba de problematizar y que lo conduce a confundir: 1) globalidad con universalidad, y 2) situacionalidad con normatividad. Me explico. Se confunde globalidad con universalidad cuando se piensa que no hay globalidad si no se posee una «ideología totalizante» («liberación total»); de hecho, lo que parece no percibir Best es que resulta perfectamente viable construir procesos globales mediante la transversalización (Guattari, 1976) de la pluralidad local y su anudamiento multiescalar, por pisos, sin que ello implique presuponer de antemano un gran proyecto político revolucionario como hoja de ruta normativa (inmanencia de la acción política versus trascendencia de la moral).

De otra parte, Best cree seguir adelantando un proceso des-fetichizante, crítico, cuando asegura que los ECA reconocen su politicidad y que, en virtud de esto, no le temen a promover, normativamente, el veganismo y la «liberación total». A mi entender aquí se pasa de un terreno a otro innecesaria y perjudicialmente. En efecto, estoy de acuerdo con que la labor crítica, la «práctica teórica» como la denomina Althusser, consiste en historizar y situar materialmente el conocimiento que se produce, algo que, por demás, ha actualizado Donna Haraway (1995) en su lectura de Sandra Harding (2012) y del empirismo feminista, lo cual conlleva aceptar que la neutralidad es imposible, es una mera ficción con efectos a menudo perversos, y que es preciso, así el acto nunca sea totalmente transparente, dar cuenta de nuestra propia localización, donde participan, claro que sí, nuestras afinidades políticas. No obstante, saltar de lo anterior al terreno de lo normativo, al de promover y educar en normas, a la manera del propagandista o del moralizador, me parece totalmente desatinado. En resumen, los ECA se encuentran inevitablemente situados políticamente y desatan efectos políticos, y pienso que ese es su potencial inmanente, un potencial que nunca se despega un milímetro del movimiento de las fuerzas, sino que se nutre de ellas, las modula y despliega otras tantas, pero elevar a las alturas de los cielos el bien de la «liberación total» me parece tanto una puerta para que entre el dogmatismo teórico, que tan duro le costó al siglo XX, sobre todo a las perspectivas marxistas, como una puerta para un neo-universalismo neo-colonial, desatento con la diferencia y enamorado de valores trascendentales.

Una teoría no normativa no es equiparable a una teoría neutral, todo lo contrario, lo «normativo», al separarse del devenir de la vida, al pretender sustraerse de sus contradicciones, se transmuta soterradamente en una apelación a la universalidad y la neutralidad de los valores, de valores muertos. ¡Complementemos la crítica materialista de Marx y Engels al idealismo con un poco de crítica nietzscheana de la moral y la metafísica humanista! En últimas, como apuntó Foucault en

debate con Chomsky: la guerra no se hace porque sea justa, sino para ganarla. O como el propio Nietzsche (2007) sentenciaba: «Hay demasiado encanto y azúcar en esos sentimientos de “por los otros”, de “no por mí”, como para que no fuera necesario volverse aquí doblemente desconfiados y preguntar: ¿no se trata quizás de seducciones?» (p. 62). Yo no persigo un «mundo justo, equitativo, libre y pacífico», persigo la victoria en una guerra entre formas de vida, persigo, antes que nada, mi propio potenciamiento vital y el de mis aliados, que hacen parte de mí conservando su irreducible diferencia, sean «humanos» o no; y a veces, solo a veces, me sirvo de un buen valor para ganar una batalla: He ahí mi *política animal y decolonial*, la cual atenta directamente contra el logocentrismo antropocéntrico occidental. Es urgente que el ILECA, dada su ubicación estructural periférica en la geopolítica y economía política del conocimiento (Rivera, 2010), no claudique ni ante las seducciones de confundir globalidad con universalidad ideológica, ni las de saltar de la situacionalidad o no neutralidad a la normatividad ético-política. En ese mismo sentido, es de suma importancia que el ILECA insista en ser un nodo autónomo de una red descentralizada y que, consecuentemente, se guarde de convertirse en una mera sucursal del ICAS, en un lugar meramente volcado a dinamizar el mercado de ideas y referentes teóricos del norte global, o peor aún, en un espacio para vampirizar las experiencias latinoamericanas y regurgitarlas en los términos de moda del norte.

Apuntes finales: una infraestructura capaz de hacer resonar mundos

En consecuencia, el ILECA tiene que contribuir a contrarrestar dos veces aquello que Gayatri Spivak (1998) denomina «violencia epistémica», a saber, la violencia mediante la cual se silencia la voz del otro al autorizar unos discursos en detrimento de los demás, al presentar unos saberes como válidos, únicos y legítimos mientras el resto son descalificados y obliterados. Por un lado, el ILECA no puede dejar que su voz sea subsumida por el nuevo universalismo de la «liberación total» asociada al ICAS, pero, por otro lado, tendrá que edificar, como ya lo procura, una infraestructura capaz de articular la voz de los entrelazados mundos tecno-bio-físicos que pueblan el continente latinoamericano, evitando así convertirse en otro centro de estudios con una minúscula comunidad de expertos y lógicas científicas distanciadas del universo material. Para ello, propongo promover una apertura a la creatividad estilística (por ejemplo, a la escritura-animal (Yelin, 2013) o la exploración del potencial del cuerpo entero para generar conocimiento), así como una alianza entre los *estudios críticos animales* y aquellas propuestas comunitarias que insisten en mundos en movimiento donde lo «humano» resulta ser, a lo sumo, solo uno de sus componentes; propuestas plasmadas directa o indirectamente en ciertos textos de autores/as como Arturo Escobar (2014), Julieta Paredes (2010) o Raúl Zibechi (2007), y en textos colectivos directamente firmados por comunidades negras e indígenas.

En este marco, lo crítico de los *estudios críticos animales* radicará, no solo en su des-fetichizante «práctica teórica», sino en su potencial para alentar o dar lugar a nuevas y heterogéneas formas-de-vida capaces de desestructurar el Mundo-Uno actual (Escobar, 2014), que pretende colarse incluso a través de apuestas animalistas radicales (de tinte neo-universalista), como la asociada al ICAS. A su vez, lo animal de los *estudios críticos animales* no solo deberá enfocarse en los vivientes que hoy son etiquetados como animales, sino en las prácticas de animalización a las que son y han sido sometidos una gran variedad de sujetos como los niños, las mujeres, los enfermos, los presos y, sobre todo, los pueblos no occidentales. Cabe aclarar aquí que «hacer resonar» y «articular la voz» no implica ingenuidad alguna en cuanto a nociones como lo «propio» o la «representación auténtica». «Hacer resonar» o «articular una voz» consiste en un ejercicio activo de reconstrucción: no se trata de tomar la palabra por una comunidad o por un mundo tecno-bio-físico-social, como si tal cosa fuera posible. Se trata de una «amplificación» del «sonido», de un «retumbar» de la forma-de-vida en cuestión, que es ya un proceso de creación. Por otra parte, es también un presupuesto aquí que no existe algo así como lo puramente blanco, indígena, campesino, animal o vegetal. Las formas-de-vida y las comunidades nunca son puras, pero vale la pena hacer esas alusiones «identitarias» en la medida que contribuyan a desestabilizar el Mundo-Uno.

El ILECA, como infraestructura o dispositivo material, tampoco se salva de ser contradictorio o de sustraerse del juego. El ILECA no es un lugar para ángeles revolucionarios, sino un trozo de carne sufriente, imperfecta, con tantas posibilidades como imposibilidades y atravesado por lo contrariadas que puedan estar las fuerzas (políticas, biológicas, económicas, etc.) que le dan forma y no desea acallar. La razón por la cual Best abandonó el ICAS fue que, a la postre, lo encontró muy poco revolucionario. Se dio cuenta de que el espacio empezó a ser «cooptado» por los academicistas de nuevo, quienes comenzaron a publicar en la *Journal for Critical Animal Studies* sin encontrarse convencidos de la necesidad de la «liberación total». Pues bien, creo que en el marco del Mundo-Uno las instituciones tienden ineludiblemente a responder a intereses y objetivos trascendentales⁴ (lucro, prestigio, utilidad, etc.), pero, así como «reflejan» ese Mundo-Uno, también dan cuenta de las resistencias y fisuras. Creo que todo marcha mejor si esperamos poco y

⁴ Retomo aquí cierta tradición nietzscheana según la cual es posible definir la educación universitaria dominante como: «la sistemática explotación que el Estado hace de esos años en los que quiere formar lo antes posible a funcionarios utilizables y asegurarse con exámenes excesivamente duros su docilidad incondicional» (Nietzsche, 2011, pp. 494-495). Y, en esa misma línea, me adscribo a la idea de que se desprecia toda educación «que situé fines más allá del dinero y la ganancia, que consuma mucho tiempo» (2011, p. 497).

hacemos mucho, si intentamos montar dispositivos que, aunque imperfectos por su mundanidad (y no puede ser de otra manera), generan efectos revolucionarios más allá de nuestro control. A manera de ejemplo, el ICAS, eso que Best halló poco revolucionario, hoy está permitiéndome hacer esta reflexión, y está funcionando como

lugar de encuentro de fuerzas animalistas, ecologistas, feministas y libertarias de diferente tipo a lo largo y ancho de Latinoamérica ¿Todas comparten los mismos postulados y están comprometidas a rajatabla con el veganismo y la liberación total? La respuesta es no, y agregaría: afortunadamente no. Es justamente esa heterogeneidad material «de base» la que es preciso promover y ayudar a anudar (en proyectos, grupos, encuentros, eventos, etc.), sin ánimos de homogeneizar. Solo allí encontraremos salidas a la llamada «crisis civilizatoria», no en grandes programas ideológicos como el de la «liberación total».

Referencias

- Adorno, T. (1962). *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*. Barcelona: Ariel.
- Althusser, L. (1997). *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI.
- Best, S. (2009). The rise of critical animal studies. *Journal of critical animal studies*, 1, 9-52.
- Calarco, M. (2011). Identity, difference, indistinction. *The New Centennial Review*, 11(2), 41-60.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur. La reinvención del conocimiento y la emancipación*. México: Siglo XXI.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.
- Foucault, M. (2012). Considerations on marxism, phenomenology and power. Interview with Michel Foucault. *Foucault Studies*, 14, 98-114.
- Guattari, F. (1976). *Psicoanálisis y transversalidad Crítica psicoanalítica de las instituciones*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (2012). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista. En N. Blazquez, F. Flores & M. Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 39-67). México: UNAM.
- Horkheimer, M. (2003). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ICASMission. (2017). ICAS The Institute for Critical Animal Studies. Recuperado de: <http://www.criticalanimalstudies.org/about/>

- Lyotard, J. F. (1996). *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Gedisa.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (2007). *Más allá del bien y del mal: preludio de una filosofía del futuro*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2011). Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas. En *Obras completas. Volumen I: escritos de juventud* (pp. 483-543). Madrid: Tecnos.
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: DED.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 122-151). Buenos Aires: CLACSO.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Shiva, V. (2001). *Biopiratería El saqueo de la naturaleza y del conocimiento*. Barcelona: Icaria.
- Spivak, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 6, 175-235.
- Yelin, J. (2013). Para una teoría literaria posthumanista. La crítica en la trama de debates sobre la cuestión animal. *E-misférica*, 10(1), 1-9.
- Zibechi, R. (2007). *Dispersar el poder: los movimientos sociales como poderes antiestatales*. Bogotá: Desde Abajo.