



**Una respuesta a la reseña de Edwin Cruz Rodríguez**  
***Las antinomias del giro ontológico.***  
**En: Diálogos de Derecho y Política.**  
**Medellín. Año 5, No. 12 (Ene.-Dic. 2013).**

Iván Darío Ávila Gaitán<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> El profesor Iván Darío Ávila Gaitán, es autor del libro *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano/animal como problema político*. En el pasado número de esta revista, se publicó una reseña que a dicho libro hizo Edwin Cruz. Ahora, a modo de enriquecer la discusión, el profesor Ávila nos envía esta contestación a la misma, donde de nuevo se retoman algunas ideas de su libro.

**Una respuesta a la reseña de Edwin Cruz Rodríguez**  
*Las antinomias del giro ontológico.*  
**En: Diálogos de Derecho y Política.**  
**Medellín. Año 5, No. 12 (Ene.-Dic. 2013).**

*"La única posición desde la cual la objetividad no podría ser practicada ni alabada es el punto de vista del amo, del Hombre, del Dios Uno, cuyo Ojo produce, se apropia y ordena todas las diferencias"*

Donna Haraway (1995, p. 332).

En efecto, el giro ontológico se encuentra plagado de antinomias, algunas constructivas y otras probablemente, según el contexto en el que se analicen, demasiado impertinentes o de sobra incongruentes. Abrazar la contradicción constituye uno de los primeros corolarios que se desprenden del materialismo inmanente y de la crítica a la metafísica de la presencia —entendida como sistema discursivo que “dice la verdad” sobre la realidad mediante el privilegio de dicotomías jerárquicas concatenadas y elementos coherentes, estables, puros y delimitados, y cuya forma general se puede sintetizar en el binario ser/no-ser (Derrida, 2010). En otras palabras, expresado no tan negativamente, considero que no existe realidad alguna sin antinomias, incluidos los textos. El énfasis ético-político-ontológico-epistemológico en la plena coherencia, pureza, continuidad, delimitación y estabilidad es quizá la forma más arraigada de totalitarismo que Occidente se niega a reconocer. En términos intelectuales dicho énfasis se halla ligado a la crítica como juicio, a saber, en tanto “descubridora” de faltas, fallos, fortalezas y absurdos. A contracorriente, Michel Foucault (1990) ha propuesto asumir la crítica, lejos de jueces y dictados —es decir, distanciada del sujeto trascendente que procura ordenar (sobre) un objeto—, como la(s) posibilidad(es) de multiplicar los signos de existencia (las alternativas de vida) y el corrimiento, e incluso cierta desestructuración, de los límites de lo inteligible.

Sin embargo, lo anterior no conduce a abandonar toda sistematicidad y valoración, en una actitud ciertamente simplificadora a menudo adjudicada a los trabajos realizados desde perspectivas postmodernas/postestructuralistas. Por eso le agradezco a Edwin Cruz sus comentarios a “De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano/animal como problema político” (Ávila, 2013), publicados en la edición número 12 de Diálogos de Derecho y Política. Cruz encontró, aunque tal vez preocupado por la perfección del edificio conceptual, una grieta entre mi propuesta ontológico-epistemológica y la apuesta ético-política, que, admito, resulta inconveniente. No obstante, el espacio entre una y otra cuestión deviene improductivo no tanto por lo “antinómico”, imperfecto o paradójico, sino debido a que la (re)formulación del concepto de “especismo antropocéntrico” no está a la altura de la teorización concerniente a las prácticas políticas veganas.

Cuando escribí “De la isla del doctor Moreau...”, hace dos años pero publicado a mediados del 2013, la inquietud fundamental era por la re/producción de la subordinación, explotación y sujeción animal, cuestión que me condujo a concentrarme en la conceptualización del especismo entendido como “máquina de jerarquización tecno-bio-

físico-social”. Este problema me obligó a elaborar ciertas tesis eminentemente ontológicas y a alinearme con un materialismo inmanente, al tiempo que se efectuaba una lectura deconstructiva de la metafísica de la presencia. La radicalidad animalista, por ende, era casi dada por sentado y me impulsaba a lanzar preguntas incómodas no sólo para la Ciencia Política, sino para el orden del saber dominante hoy a nivel mundial, el cual hace eco de dicotomías como cultura/naturaleza, humano/animal y sujeto/objeto, si bien se suele aceptar la crisis e inconveniencia de las mismas. Efectivamente, me movía para ese entonces entre la valorización y el cuestionamiento de la sintiencia (capacidad de experimentar placer o dolor) como criterio ético. Concomitantemente, tampoco sabía muy bien cuál era el modo más fructífero de entender el veganismo. Sea como fuere, estaba convencido de que la sintiencia no debía ocupar el lugar de un fundamento que instituyera otro tipo de binario jerárquico: sintiente/no-sintiente, pues me arriesgaba a reiterar acríticamente el marco metafísico dominante en Occidente, lo que en términos prácticos se traduce en la subordinación y exclusión del vasto mundo de las plantas, los objetos, etc. Se cercenaría así, pues, casi que cualquier reflexión ecológica y post-antropocéntrica compleja (allende el animalismo).

Igualmente, aunque poseía muchas dudas en cuanto al rescate del veganismo, opté por dejar claro que, como mínimo, se debía tratar de un proyecto ético-político contextualizado, situado, no de un sencillo “vegetarianismo radicalizado” y que, asimismo, parafraseando a Foucault en debate con Chomsky, una guerra, en este caso la abolicionista, no se libra porque sea *justa* sino para ganarla (Herrera, 2002). En ningún lugar yace el Bien (otra de las formas de la verdad y, en últimas, del Ser) esperando a que lo encontremos, todo lo opuesto, la defensa de la humanidad, la consciencia, la sintiencia o cualquier otro criterio que se llegue a concebir como éticamente relevante es ya una operación de poder, un arbitrario que a menudo se “enmascara” de objetividad. En ese sentido, el mismo Peter Singer, con quien entablé una valiosa polémica, desarrolla su trabajo sobre antinomias pues la neutralidad a la que apela es imposible (Haraway, 1995).

En suma, mis declaraciones ético-políticas respondían, sobre todo, a la necesidad de dar cuenta de la parcialidad del conocimiento que estaba produciendo en torno a un orden bio-físico-social específico: el especismo, y eran tan arbitrarias como faltas de fundamento. Cuando todo se desvanece en el aire, cuando la realidad misma resquebraja lo unitario y desmorona violentamente las supuestas esencias, no queda la nada, sino la posibilidad de afirmaciones ético-políticas complejas, contradictorias y heterogéneas, con efectos más allá de nuestro control. Pero no me quiero adelantar a la reflexión sobre el veganismo, por ahora sólo diré que de no haber desplegado mis intereses, e incluso *prejuicios*, hubiera reinstalado el juego de la representación (Heidegger, 1958) mediante el cual un sujeto trascendente, des-incardinado como conciencia pura, controla un externo objeto de estudio e intervención. Así, se deduce que aunque el texto trasluce reivindicaciones específicas, su carácter no es normativo ni prescriptivo, es *situado* o *posicionado*, ya que se habla desde un lugar dinámico pero puntual. Toda una apuesta por la inmanencia. La ético-política, aunque afectada y necesariamente repensada, no se derivaba en ese momento de la epistemología-ontología, antes bien, se tendía a dar por hecho, conformaba el arsenal óptico (Haraway, 1995) que me permitía construir teoría y, sin dudas, atravesaba a esta última, la constituía. Pese a las salvedades esbozadas, como señalé, había efectivamente un “vacío” que me empezó a incomodar y que Cruz, por otras vías, detectó. Logré con-mover parcialmente a la

Ciencia Política y sus fundamentos por medio de la introducción de, como diría Antonio Negri (2006), un monstruo, pero era hora de que mi actividad monstruosa, desestabilizadora, fuera contaminada y re-direccionada por los planteos epistémico-ontológicos que contribuí a erigir.

De esta forma, empecé a trabajar en una manera de abordar el veganismo ya no tanto como dato previo que me componía, que hacía parte de mi incardinación corporal, sino en sintonía con el “plano móvil de inmanencia” y en franca polémica con muchos/as activistas. El resultado, al cual arribé en compañía de Anahí González (quien desde perspectivas biopolíticas y deconstructivas había formulado problemáticas afines), fue proyectar el concepto de veganismo como un conjunto sumamente heterogéneo de prácticas que tienen por objetivo esculpir formas-de-vida alternativas y antagónicas al orden especista (Ávila & González, 2013). Prácticas que existen, que operan. Mis pocos impulsos aparentemente prescriptivos llegaron así a un grado cero; no se trataba de definir *a priori* en qué consistía el veganismo, y mucho menos de levantar un edificio moral sobre “sólidas” bases para su defensa, sencillamente éste había pasado a ser el nombre de alternativas subversivas, multisituadas y hasta divergentes, ante una máquina de jerarquización sanguinaria que atraviesa la alimentación, las maneras de sentir y relacionarnos, las formas de hablar, el conocimiento, la vestimenta y que se compone de dispositivos como zoológicos, granjas (industriales), laboratorios, etcétera.

El veganismo, por lo tanto, desde esta perspectiva, no constituye un “estilo de vida” concreto, con sus libertades y prohibiciones, que debemos respetar y difundir sobre el globo tras una reflexión ultra-racional, como se argumenta desde la filosofía moral. No me interesa formular grandes programas de acción animalista y mucho menos estabilizar al “sujeto revolucionario” y servirlo en bandeja de plata al Estado y al Capital para su aprehensión y digestión. Me siento incluso más tentado a vigilar lo que los gestos animalistas pueden estar excluyendo al caer en lógicas identitarias y representativas (tanto políticas como simbólicas), esa es una lección que he aprendido de la llamada Teoría *Queer* (Gamson, 2002) y de intervenciones como las realizadas por Tiqqun (2009). Ciertamente combinar conceptos como veganismo y especismo, promulgados por la moderna filosofía moral, con aseveraciones ontológico-epistemológicas de corte a-moderno (Haraway, 1999) y post-moderno, puede considerarse antinómico desde ópticas poco hospitalarias con el “des-orden” anti-esencialista y anti-totalitario, sin embargo cabe agregar que, como vimos y al modo de la avispa y la orquídea<sup>2</sup>, los compuestos cuando entran en interacción devienen y, aunque no se anulen todas las incoherencias y diferencias, se logra edificar una herramienta útil, que opera y afecta más allá de la perfección teórica racional. En virtud de lo anterior las antinomias pueden no ser sólo aparentes sino muy reales, pero en ello no hay nada de reprochable, pues no nos acosan preocupaciones metafísicas ni por la coherencia intelectual ni por el desvelamiento de Verdades que esperan pasivamente nuestra llegada. De hecho el plano móvil de inmanencia hace que gocemos con las anti-*nomias*, con las embestidas contra el *nomos*, la ley, el orden, origen o *arkhé*, en fin, contra el Ser. La

---

<sup>2</sup> “La orquídea se desterritorializa al formar una imagen, un calco de avispa; pero la avispa se reterritorializa en esa imagen. No obstante, también la avispa se desterritorializa, deviene una pieza del aparato de reproducción de la orquídea; pero reterritorializa a la orquídea al transportar el polen. La avispa y la orquídea hacen rizoma en tanto que heterogéneos. (...) No hay imitación ni semejanza, sino surgimiento, a partir de dos series heterogéneas” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 15-16).

inmanencia deja reducida a pura comicidad el principio de identidad y de ello no se libra el *nomos basileus*, que jugando con la etimología significa “la ley es la ley”.

Ahora bien, la movilidad caótica del plano de inmanencia no se traduce en una salvaguardia del movimiento por el movimiento, por eso se explicita la existencia de intensidades diversas, de “niveles” de “estabilidad”. Estoy de acuerdo con Cruz en que es un acuciante problema actual la lógica de consumo acelerado conectada con una producción tecnocientífica sin límites, depredadora. En lo que diferimos es que yo, en parte, explico tales dinámicas no por la adhesión al “cambio por el cambio” sino como corolario de uno de los fenómenos más lamentables que ha incubado la metafísica de la presencia: el sujeto moderno. Este sujeto, definido en tanto (auto) consciencia trascendental, se ha erigido en contra de la naturaleza, se ha pretendido separar del contexto tecno-bio-físico-social para gobernar soberanamente, autoritariamente, sobre el mismo. Cuando vislumbro singularidades posthumanas y postanimales en mi *disutópico* “planeta de los simios” pienso en seres que abrazan su incardinación mundana, que se definen por sus relaciones y cuya vida, cuyos umbrales de sustentabilidad (Braidotti, 2009), se establecen colectivamente, a saber, siempre considerando “actores” heterogéneos y ontológicamente entrecruzados pero no idénticos. La inmanencia exige reconocer la interdependencia y necesidad de cuidado (Tronto, 1993) o apoyo mutuo (Kropotkin, 1970), como afirmarían muchos (eco)anarquistas y (eco) feministas. El *cyborg*, pues, no corresponde a una exaltación de la tecno-ciencia y sus aceleradas transformaciones sino a un llamado, mediante una figura popularizada por la ciencia ficción, que vuelca la atención sobre co-existencias opuestas a la omnipotencia y soledad del sujeto moderno, formas-de-vida que resquebrajan límites sólidos entre lo físico/no-físico, humano/animal y humano/máquina, de ahí que Donna Haraway exclame: “En tanto que monstruos, ¿podemos demostrar otro orden de significación? ¡Cyborgs para la supervivencia de la tierra!” (Haraway, 1995, p. 67).

Finalmente, quisiera puntualizar que la igualdad ontológica no se traduce en igualdad política de forma instantánea, esa sería una afirmación errada y se llegaría allí por no apreciar la sedimentación de las relaciones de poder. En el caso del especismo equivaldría a ignorar justamente tanto el antro-po-poder como las tecnologías de especificación y la zooantroponormatividad. Las ratas de laboratorio, por ejemplo, contribuyen a través de su fuerza singular a que emerjan los manuales que intentan neutralizarlas, eso muestra su “agencia”, a su vez modifican los espacios en que están confinadas, sus cuerpos siempre “pueden” más de lo que quisieran los científicos, pero ¡cómo ignorar que los categorizados como humanos tienen a la máquina de jerarquización de su lado!, ¡justamente ese es el problema, que, aunque ontológicamente un filósofo y una piedra valen lo mismo, políticamente el mundo de los seres animalizados, generizados, racializados, etc., es subordinado, denostado sistemáticamente! No debemos confundir jamás el movimiento intrínseco al plano de inmanencia con igualdad fáctica en términos de “agencia”, y mucho menos con la hiper-velocidad devastadora del capitalismo contemporáneo conectada con la pretendida, pero nunca conquistada, agencia absoluta del sujeto moderno.

## BIBLIOGRAFÍA.

ÁVILA GAITÁN, Iván Darío. De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios; La dicotomía humano/animal como problema político. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2013.

ÁVILA GAITÁN, Iván Darío & GONZÁLEZ, Anahí Gabriela. Resistencia animal: ética, perspectivismo y políticas de subversión. En: Revista latinoamericana de estudios críticos animales. Año I, vol. I (2013): p. 35-50.

BRAIDOTTI, Rosi. Transposiciones Sobre la ética nómada. Barcelona: Gedisa, 2009. P. 281-311.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mil Mesetas Capitalismo y Esquizofrenia. Valencia: Pre-textos, 2010.

DERRIDA, Jacques. De la gramatología. México: Siglo veintiuno editores, 2010.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]. En: Bulletin de la Société Française de Philosophie. Año 84, No. 2 (Abril-Junio 1990): p. 35-63.

GAMSON, Joshua. ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. En: MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael. Sexualidades transgresoras Una antología de los estudios queer. Barcelona: Icaria, 2002. P. 141-172.

HARAWAY, Donna. Ciencia, *cyborgs* y mujeres La reinención de la naturaleza. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

HARAWAY, Donna. Las promesas de los monstruos. Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. En: Política y sociedad. Madrid. No. 30 (1999): p. 121-164.

HEIDEGGER, Martin. La época de la imagen del mundo. Santiago de Chile: Editorial Nascimento, 1958.

HERRERA ZGAIB, Miguel Ángel. Justicia, naturaleza humana y política: ¿Esencialismo o antiesencialismo? En: WILKIN, Peter. Chomsky y Foucault. Bogotá: Instituto UNIJUS – Universidad Nacional de Colombia, 2002. p. 11-12.

KROPOTKIN, Piotr. El apoyo mutuo: un factor de evolución. Buenos Aires: Protección, 1970.

NEGRI, Antonio. La multitud monstruosa. En: Movimientos en el Imperio Pasajes y paisajes. Madrid: Paidós, 2006. P. 65-70.

TIQQUN. Llamamiento y otros fognazos. Madrid: Ediciones acuarela y Machado libros, 2009.

TRONTO, Joan. Moral Boundaries: A political argument for an ethic of care. New York: Routledge, 1993.