

# “ENTRE Y MÁS ALLÁ DEL RÉGIMEN DE LAS COSAS Y EL DISPOSITIVO DE LA PERSONA”

Reseña de: Aboglio, A. M. (2017). *Animales no humanos: los derechos legales y la cuestión de la persona. Acerca de la (des)colonización de la respuesta*. Banfield: Anima, México: Tiempo Animal.

Iván Darío Ávila Gaitán<sup>1</sup>

Ana María Aboglio es ya una referencia de primer orden, en lo que respecta a América Latina, en el ámbito de los Derechos Animales.<sup>2</sup> Su compromiso “indistintamente” ético, político, estético e intelectual le ha permitido recorrer los umbrales que se configuran entre organizaciones como Anima, de quien fue su fundadora hace casi dos décadas, instancias académicas autorizadas y proyectos literarios “informales”. Aboglio constituye una presencia crítica innegable, pero, sobre todo, una corriente de aire fresco para la región y para el mundo, pues la capacidad creativa de la que goza, es decir, la capacidad de conectar dominios segregados, como su propia trayectoria lo pone de manifiesto, convierte su animalismo en un animalismo mucho más “animal”, menos (fa)logocentrado; en suma, abierto a los contagios y el devenir. Conectar, tejer, hacer puentes es quizá una de las labores más urgentes hoy. Cuando se teje se afirma algo, se construye, pero también se combinan hilos heterogéneos que subvierten la tranquilidad

---

<sup>1</sup> Universidad de los Andes  
Email: idavilag@unal.edu.co

<sup>2</sup> En razón del amplio debate existente, y de lo limitado del espacio con el que cuento en un texto de estas características, emplearé la expresión “Derechos Animales”. No profundizaré en la pertinencia o impertinencia de tal categoría, ni en su posible distancia o cercanía con los “Derechos *para* los Animales” y los “Derechos *de* los Animales”.



de la uniformidad/conformidad tan necesaria para las operaciones de subordinación, explotación y sujeción (sean “humanas” o no).

*Animales no humanos* es un libro sucinto, casi una cartilla o un manifiesto. Curiosamente, es un libro-cartilla-manifiesto<sup>3</sup> que habla del tema aparentemente “reformista” de “los derechos legales y la cuestión de la persona”, como su subtítulo lo sugiere. Más aún, es un libro-cartilla-manifiesto que sin dejar de darle relevancia al espacio de lo jurídico intenta parodiarlo,<sup>4</sup> si se me permite la expresión, pues ubica ese espacio en medio de una interesante reflexión literaria biozoopolítica, a la vez que lo enmarca en una cartografía de lo que Roberto Esposito ha denominado “dispositivo de la persona” y de lo que Jacques Derrida llama “logocentrismo”. De ahí que con un solo subtítulo no baste; acertadamente, Aboglio (sub)titula además este libro-cartilla-manifiesto *Acerca de la (des)colonización de la respuesta*. ¿De cuál “respuesta”? De la respuesta de los animales no humanos, de los animales que, por lo menos de manera férrea desde Descartes, se dice que solo “reaccionan”, mas no “responden” en sentido estricto.

Una de las virtudes del texto de Aboglio radica en iniciar “zanjando” una discusión aparentemente interminable. Se trata de un punto de partida político, pero también de un juicioso análisis de nuestra situación actual: en su opinión, que existan o puedan existir Derechos Animales no es materia de controversia, no debe serlo ni siquiera en un nivel jurídico tradicional. Basta con haber leído a Hans Kelsen para reconocer que los “derechos”, en su sentido positivista, son producto de las obligaciones que se desprenden o dependen de un orden jurídico concreto. El “derecho a la vida”, por ejemplo, es el correlato de una obligación que es el respeto o la inviolabilidad de la vida. En síntesis, los “derechos” no se hallan supeditados, en lo que concierne a su asignación, a sujetos con capacidad de responder racionalmente por sus actos, de lo contrario sería impensable que

---

<sup>3</sup> Es, en definitiva, un texto abierto a múltiples usos. Tal y como lo veo, podría ponerse a funcionar en contextos políticos, jurídicos y educativos, e incluso estéticos. Lo interesante es que, sea en el campo que fuere, su uso obligaría a la contaminación, no podría ser aséptico: no dejaría inmóvil el campo en cuestión.

<sup>4</sup> Sugiero que en Aboglio, pero también en muchxs otrxs animalistas latinoamericanxs (donde yo mismo me incluiría), existe toda una política de la parodia. De acuerdo con Luce Irigaray (2009), la parodia constituye una alteración en la repetición, o, dicho de otro modo, una repetición no reproductora de lo Mismo, de lo idéntico. A menudo cuando en América Latina aludimos a “lo animal” y lo reivindicamos, ese/o “animal” está lejos de ser el que ha sido definido por la tradición occidental. Algo similar ocurre cuando nos referimos a los Derechos Animales, ya que probablemente nuestra concepción de esos derechos es capaz de cuestionar y sabotear el “dispositivo de la persona” (sin que tal cometido conlleve apelar a un afuera absoluto). En otros términos, se trata de jugar en los *bordes* de nuestras *condiciones materiales de existencia* y, a partir de ahí, producir una transformación radical.



humanos “desprovistos de dicha capacidad”, como sucede con bebés o personas en situación de discapacidad mental, pudieran tener derechos, ¡pero claro que los tienen! De otro lado, el reconocimiento generalizado de la sintiencia de los animales no humanos hace hoy evidente que se trata de seres que pueden ser heridos, dañados, y que, por ende, merecen obligaciones jurídicas que tienen como correlato derechos específicos. El tránsito de los animales de meras “cosas” a “seres sintientes”, en los códigos civiles de diversos países, da cuenta justamente de esa transformación (si bien los animales no humanos siguen estando, de manera generalizada, *enmarcados* en el régimen de las cosas<sup>5</sup>).

No obstante, si la discusión de los Derechos Animales en un sentido muy amplio se encuentra “zanjada” (con lo que estoy plenamente de acuerdo), la discusión sobre los Derechos Animales en tanto “derechos fundamentales” continúa estando trabada en los órdenes económico-jurídico-políticos occidentales y occidentalizados. En la medida en que los derechos fundamentales -como el derecho a la vida y la libertad, es decir, la imposibilidad de ser *propiedad* de alguien más- se hallan conectados con el dispositivo de la persona, permanecen cerrados y unidos a una tradición logocéntrica, que por logocéntrica es antropocéntrica y especista. Son las *personas humanas*, de quienes además se presume que tienen la capacidad de pensar por sí mismos y tomar decisiones sobre su propia vida (así no puedan ejercer dicha capacidad por alguna condición específica<sup>6</sup>), aquellas que gozan de vida y libertad en sentido estricto, en contraste con los animales, que siguen sujetos al régimen de las cosas, aunque se admita su sintiencia y por tanto gocen de ciertos derechos no fundamentales. Esta situación, efectivamente, abandona a los animales a una situación paternalista que, en la tradición occidental logocéntrica, se traduce en mera “tolerancia” antes que en una “auténtica” hospitalidad del Yo persona humana frente al Otro (¿cosa sintiente?) animal. Con Derrida (2008) podría asegurarse que la asignación paternalista de ciertos derechos y la negación rotunda de la personabilidad es un gesto de *hostilidad* (soterrada), antes que, repetimos, de “auténtica” hospitalidad.

Si la persona constituye un dispositivo es debido a su carácter performativo, realizativo, a que no es una simple categoría jurídica, sino *un aparato conveniente a la reproducción de ciertas relaciones de poder*. Vale resaltar, como lo hace Aboglio, que ya en el Derecho Romano la persona daba cuenta de una relación de poder-sobre, de poder

<sup>5</sup> Podría decirse incluso, como se verá adelante, que se encuentran a medio camino entre la cosa y la persona.

<sup>6</sup> Pese a que los defensores del dispositivo de la persona lo nieguen, este tipo de “inclusiones” dejan ver el carácter substancialista del dispositivo mismo.



como *apropiación*. Las personas son quienes *poseen* a las cosas, un *patrimonio*. ¿Por qué *patrimonio*? Porque el arquetipo de ciudadano libre y jefe de familia era el *pater familias*, en cuyo dominio estaban la mujer, los hijos, los esclavos y los deudores insolventes, quienes, por otro lado, *oscilaban entre personas y cosas*. No es diferente la condición de los animales no humanos hoy, a los que, igual que sucede con muchos humanos “deshumanizados” por sus condiciones de sexo/género, clase o raza (entre otras), se les niega jurídica y/o prácticamente derechos fundamentales (vida y libertad). El dispositivo de la persona, al no ser más que una máscara, como su misma etimología lo indica, no es capaz de proteger ni siquiera a todos los seres humanos. Está en el carácter del dispositivo moverse entre la ampliación o disminución de la “protección”, entre la persona y la cosa, entre lo humano-divino-racional y lo animal-mundano-natural. Y, en efecto, es toda la “naturaleza”, empezando por el “propio cuerpo de la persona”, la que entra en el régimen de las cosas. A partir del siglo XVII el cuerpo-naturaleza se convierte definitivamente en el *objeto de posesión* de la persona-(auto)consciencia, además de volverse un generalizado *objeto de saber* científico, objeto de un saber que se autoproclama dueño de la materialidad sin respuesta o agencia.

Ahora bien, la situación de los animales no humanos y de la materialidad en general se ha recrudecido asombrosamente con el desarrollo del capitalismo global. Las cosas, comprendidas ahora como mercancías, se transmutan en “nada”, se “desmaterializan”. La acelerada cosificación de la materialidad genera un efecto de “desmaterialización” y reducción a “nada”. Cuando el objeto está a merced total de un Sujeto pierde su positividad, su densidad: *el objeto se convierte a tal punto en una extensión de los deseos del sujeto que termina por generarse un efecto de disolución o licuefacción*. Un objeto cualquiera a merced de un Sujeto *x*. Si ya los animales no humanos y las mujeres en el marco falogocéntrico occidental no eran más que lo contrario o inacabado de lo humano-masculino (carentes o deficientes de razón, cultura, etc.), ahora la naturaleza entera no es más que mercancía *convertible, transformable, según los deseos del Capital*. *El rostro del dispositivo de la persona es blanco, masculino y capitalista*. Debido a lo anterior resulta tan pertinente que Aboglio traiga a colación el relato *Mi tío jagareté*, del escritor brasileño João Guimarães Rosa, donde se presenta la posibilidad de una alianza animal (con un jagareté) como alternativa a los mitos civilizatorios de fundación de los modernos Estados-nación capitalistas, y, por tanto, al falogocéntrico dispositivo de la persona. Si cabe hablar en esta nueva alianza de una persona, es de una persona indistinguible de la cosa (¡la cosa está viva!, ¡la naturaleza entera *responde!*). El régimen



de las cosas y el dispositivo de la persona le abren paso a vivientes (“humanos” o no) indisociables de sus condiciones materiales de existencia. En el marco de la nueva alianza, es la materialidad viva de la existencia la que nos involucra en la comunidad y nos hace diferentes, mas no desiguales. Hablamos, en suma, de la posibilidad radical de “no apropiarnos ni dañar a los otros, cualquiera sea la especie a la que pertenezcan, [puesto que justamente eso] es lo primero que nos demandan los seres sensibles, vulnerables, finitos” (p. 24)

## BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trotta.  
Irigaray, L. (2009). *Ese sexo que no es uno*. Madrid: Ediciones Akal.