

¿NUEVO ABOLICIONISMO O VEGANISMO POPULAR? EL PROBLEMA DE LAS POLÍTICAS DE LA LIBERACIÓN TOTAL Y SUS VESTIGIOS MODERNO-COLONIALES

**NOVO ABOLICIONISMO OU VEGANISMO POPULAR?
O PROBLEMA DAS POLÍTICAS DE LIBERTAÇÃO TOTAL E SEUS VESTÍGIOS
MODERNOS-COLONIAIS**

**NEW ABOLITIONISM OR POPULAR VEGANISM? THE ISSUE OF TOTAL
LIBERATION POLITICS AND ITS MODERN-COLONIAL VESTIGES**

Fecha de envío: 14 de marzo de 2020

Fecha de aceptación: 14 de enero de 2021

Juan José Ponce León

Doctorando en Psicología en el área de la psicología social y ambiental, en la Universidad Autónoma de Madrid, e investigador del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales.

Email: juan.ponce.leon.psicologo@gmail.com

¿Nuevo abolicionismo o veganismo popular?

Juan José Ponce León



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Este trabajo tiene como objetivo apuntalar críticas sustantivas a la obra de Steven Best. Primero, se exponen los puntos nodales de la teoría del autor, en cuanto a las políticas de la liberación total. Se enfatiza la propuesta político-ontológica y estratégica-militar del “punto de vista animal”. Se sintetizan las críticas de Best, tanto hacia los animalismos como a las izquierdas, y se acentúa la imperiosa necesidad de un encuentro mutuo. Segundo, se presenta una apreciación crítica de la obra señalando tres ejes problemáticos del Nuevo Abolicionismo: 1) semántico y epistemológico, 2) económico-político y 3) los actores políticos. Se interroga al autor su concepción revisitada de progreso moral, así como se cuestiona la capacidad real de operacionalizar las “políticas de alianzas”. Finalmente, se presenta una *episteme* animalista del Sur en respuesta a la *episteme* blanco-hegemónica de los veganismos moderno-coloniales, planteando la teoría y práctica del “veganismo popular”.

Palabras clave: Steven Best, izquierdas, modernidad-colonialidad, veganismo popular.

Este trabalho visa sustentar críticas significativas à obra de Steven Best. Em primeiro lugar, os pontos nodais da teoria do autor são expostos no que diz respeito à política de libertação total. A proposta político-ontológica e estratégico-militar do "ponto de vista animal" é enfatizada. As críticas de Best, tanto sobre o animalismo quanto sobre a esquerda, são resumidas e a necessidade urgente de um encontro mútuo é enfatizada. Em segundo lugar, é apresentada uma avaliação crítica do trabalho, apontando três eixos problemáticos do Novo Abolicionismo: 1) semântico e epistemológico, 2) econômico-político e 3) os atores políticos. O autor é questionado sobre sua concepção revisitada de progresso moral, bem como sobre a real capacidade de operacionalizar a "política de alianças". Finalmente, apresenta-se uma *episteme* animalista do Sul em resposta à *episteme* branca hegemônica dos veganismos colonialistas modernos, enfatizando a teoria e a prática do "veganismo popular".

Palavras-chave: Steven Best, esquerda, modernidade-colonialidade, veganismo popular.

This paper presents a substantive criticism of Steven Best's work. First, it exposes the nodal points of the author's theory, regarding the politics of total liberation. The text emphasizes the political-ontological and strategic-military proposal of the "animal point of view" and summarizes Best's criticisms, both of animalism and of the left, highlighting the need for a mutual encounter. The article then provides a critique of his work, pointing out three problematic axes of the New Abolitionism: 1) the semantic and epistemological, 2) the economic-political and 3) the political actors. It questions the author's revisited conception of moral progress, as well as its real capacity to operationalize the 'politics of alliances'. Lastly, the text presents a Southern animalist episteme in response to the hegemonic white episteme of modern-colonial veganism, proposing the theory and practice of "popular veganism".

Key Words: Steven Best, left, modernity-coloniality, popular veganism.

1. Exposición de la obra *The Politics of Total Liberation* de Steven Best¹⁵⁴

El libro *The politics of Total Liberation: Revolution for the 21st century* de Steven Best comprende seis capítulos en los que se desarrollan perspectivas de la liberación total – humana, animal y de la Tierra–, imbricando teórica y políticamente la justicia social, la cuestión animal y la defensa de la naturaleza. El autor señala la urgencia política de una revolución total, en el marco de la crisis ecológica del siglo XXI: cambio climático, sexta extinción masiva de especies, escasez de recursos, concentración de las estructuras de poder, militarismo rampante, capitalismo global, neo-liberalismo, y un amplio etcétera (xiii).

Para ello, realiza una crítica sustantiva a la acción política y a los movimientos sociales de izquierda por sus características fragmentarias, débiles, regresivas, que no incluyen en sus horizontes históricos de lucha el punto de vista de los animales no humanos. El autor señala, además, las raíces de la opresión en el contexto del sistema capitalista, del neo-liberalismo y de la sociedad basada en la agricultura intensiva. A pesar de que algunos movimientos de justicia ambiental y social se han vinculado entre sí, han omitido de sus alianzas a los animalismos. La política de alianzas al interior de las izquierdas¹⁵⁵ requiere ser interrogada por el animalismo con el objetivo político de superar la histórica alienación humanista en relación con los demás animales y la Tierra. Además, Best cuestiona “el particularismo clasista de los movimientos sociales y las demandas puntuales en clave identitaria, en torno a raza, género, orientación sexual, entre otros” (xii).

La política radical de la Liberación Total busca actualizar los objetivos programáticos de las luchas sociales del presente siglo, al mostrar la analogía de las raíces de la opresión, las cuales no existen aisladas, sino profundamente interconectadas. Es una apuesta normativa por rebasar la parcialidad y lógica separatista de las luchas sociales, lo cual implica que los diferentes movimientos de izquierda se entretrejan desde un diálogo honesto y respetuoso que busque apuntar a los objetivos comunes en contra de las estructuras de opresión y dominación transversales a los sectores subalternos.

1.1. Capítulo 1. *The animal Standpoint*

Se busca releer desde el *punto de vista animal* los procesos históricos, sociales y políticos que han originado, desarrollado y perpetuado toda dominación. Esto implica comprender que “la dominación y explotación de los animales no humanos son la base de la dominación entre humanos y contra el mundo natural” (p. 1). La jerarquización de la sociedad empezó al dislocar lo humano de lo animal y lo natural.

¹⁵⁴ Este primer apartado se restringe a presentar una reseña esquemática de la obra de Best. Todas las citas literales son de traducción propia y corresponden a la obra en cuestión. A partir del segundo apartado, se incluyen a otros autores para complejizar la crítica propuesta.

¹⁵⁵ El autor parece concebir a la izquierda como un todo homogéneo y reificado, en este texto me referiré a las izquierdas, en plural o singular, de tendencia humanista.



El punto de vista animal denuncia la perspectiva parcializada de la historia, no solo en su despliegue elitista, patriarcal y racista, sino también especista (p. 2). La historia occidental presupone la superioridad de lo humano sobre lo animal, apelando a virtudes únicas como la racionalidad. Esto legitima la concepción de los no humanos como medios para los fines de los humanos. La propuesta del autor se nutre, por un lado, de la teoría del punto de vista feminista (*feminist standpoint theory*), la cual devela la dominación patriarcal; por otro lado, se articula con base en la dialéctica hegeliana del *amo y el esclavo*, a través de la cual se comprende la opresión de un grupo particular al regresar la mirada sobre los/as oprimidos/as, pues estos/as poseen un punto de vista privilegiado que no tienen los opresores. Este abordaje es similar al de las teorías post-coloniales y teorías críticas antiracistas las cuales denuncian la dominación colonial y el racismo como ejes nodales del origen de la modernidad y del capitalismo global. En ese orden de ideas, según el autor “el punto de vista animal señala las consecuencias sociales y ecológicas del especismo” (p. 3). Además, este punto de vista se construye sobre la base de la tradición de izquierda que busca revisar la historia desde la mirada de los subalternos, y no desde la de los dominadores. Es la apuesta por una historia animal desde abajo.

La historia de la humanidad no puede ser aprehendida mientras no se sitúe el rol de los animales no humanos, así como el metabolismo de la naturaleza en la sociedad (p. 4). Esto implica reconocer: 1) el *determinismo ambiental*, el cual rechaza el prejuicio antropocéntrico que comprende la sociedad como interacción exclusivamente humana y reconoce el rol de la naturaleza en el entramado de lo societal y 2) la *agencia animal*, la cual, a diferencia del determinismo ambiental, que reduce a los animales como parte de la historia natural, reconoce el rol activo y crítico de los animales no humanos en la naturaleza y en la sociedad. Esto supone resaltar la complejidad animal en términos subjetivos, sociales, emocionales, morales y culturales. La agencia animal, siguiendo a Best, visibiliza la voluntad y el deseo de los no humanos de libertarse, lo cual cuestiona el *supremacismo humanista*, que presupone a “los humanos como únicos seres conscientes y auto-dirigidos y como agentes con propósito” (p. 5).

Según el autor, el especismo, desde un punto de vista co-evolucionista, es constitutivo del origen de las jerarquías. Es muy difícil, continúa Best, imaginar la sociedad humana sin la domesticación animal, la cual “es un eufemismo que invisibiliza un régimen de explotación, confinamiento, trabajo forzado y asesinato masivo de animales” (p. 7). La domesticación de animales y plantas dio origen a las sociedades agrícolas y, con ello, a “la producción de excedente, el crecimiento demográfico y las jerarquías sociales” (p. 8). La domesticación y la sociedad agrícola generaron una visión fragmentada de la humanidad respecto de su animalidad y del mundo natural. Además, acentuaron la lógica de conquista sobre el otro – la otra. La dicotomía humano-animal generó la división: naturaleza-cultura, racional-irracional, civilización-barbarie. De esta manera los animales se volvieron la medida de la alteridad. La animalización, entendida como la consideración de ciertos grupos humanos como “meros” animales, salvajes y

primitivos, particularmente, de las mujeres, de los negros, de las personas con diversidad funcional fue fruto de la dominación inter-especie. La des-humanización o sub-humanización del otro – la otra, es resultado del detrimento de los animales. Sobre los no humanos se ensayaba la dominación entre humanos. Allí se hallan las profundas conexiones entre el especismo y el racismo, el sexismo, el colonialismo, la esclavitud y la explotación laboral.

Para concluir, Best plantea que la dimensión ética del punto de vista animal conlleva redefinir la noción de justicia en clave anti-especista. El carácter moral de la sociedad estaría dado por cómo se mira y trata a los animales no humanos. Esta perspectiva de justicia enfatiza la relación inter-especie y la relación humano-naturaleza. Finalmente, el punto de vista animal implica revisar las estrategias políticas de la resistencia. Esto conlleva necesariamente a cuestionar los dogmas hegemónicos en torno al pacifismo, pues el punto de vista animal permitiría considerar la situación de las víctimas y no la de los victimarios. Es decir, según el autor “en lugar de considerar si una acción es legal, o moralmente reprochable, o si es adecuada para la opinión pública, habría que adoptar el punto de vista animal y preguntarse: ¿qué harían los animales oprimidos en sus condiciones? ¿qué cursos de la acción aprobarían, y cuáles condenarían como traición e inadecuadas?” (p. 15).

1.2. Capítulo 2. *The new abolitionism: Capitalism, Slavery, and Animal Liberation*

Se denuncia al capitalismo como un “sistema global de esclavitud, explotación, división de clases, inequidad, violencia y trabajo forzado” (p. 21), el cual se fortaleció a través de: 1) la fuerza de trabajo de millones de esclavos provenientes de África y otras latitudes, 2) un ejército de migrantes, artesanos, trabajadoras domésticas y el proletariado fabril. A lo largo de cinco siglos, diversos movimientos han resistido al colonialismo, a la esclavitud y al capitalismo. En el contexto de este acumulado histórico, se consolidan los movimientos abolicionistas en Inglaterra y Estados Unidos. Según Best,

en el marco de la resistencia al racismo, a la dominación y a la explotación, ha estado surgiendo a nivel global una revolución moral en respuesta a una sociedad que considera a ciertos humanos como esclavos animales. Este nuevo movimiento abolicionista busca la liberación animal como un potencial radical de cambio societal.
(pp. 22-23)

En 1830 nació el movimiento abolicionista de Estados Unidos. El abolicionismo articulaba una “crítica radical al racismo y a la esclavitud debido a la deshumanización de la población negra (...). La esclavitud transforma a un sujeto humano en un objeto físico, a una persona en una mercancía y, por tanto, en una forma movable de propiedad” (p.

25), con base en criterios tan arbitrarios como el color de la piel. Esto se consideraba inherentemente inhumano. En consecuencia, continúa el autor, los abolicionistas rechazaban toda forma de reformismo. Se demandaba la emancipación total e inmediata. No se buscaba que los esclavistas fueran amables con sus esclavos, sino que se quebrara la relación amo y esclavo.

El movimiento abolicionista, de acuerdo con Best, era amplio y heterogéneo. Además de la variedad en su composición social, también sus estrategias eran diversas. Las facciones más radicales del abolicionismo legitimaban “el uso de la violencia como auto-defensa a través de la lógica de la violencia recíproca” (p. 26). Entre otros personajes históricos se encuentran William Lloyd Garrison, Frederick Douglas, David Walker. Las mujeres negras ocuparon un rol medular en el movimiento, como Sojourner Truth. El *Underground Railroad* fue una de las facciones clandestinas e ilegales más importantes del abolicionismo.

Según el autor, “en esa relación histórica, la izquierda condena como una falacia categórica el uso discursivo de ‘esclavitud’ o ‘explotación’ animal” (p. 29). El dualismo ontológico de la izquierda humanista distingue a los humanos de los demás animales. Por tanto, “esclavitud animal” u “holocausto animal” pueden ser profundamente ofensivos para el antropocentrismo de las izquierdas. Aun así, argumenta Best, el libro seminal de Marjorie Spiegel *The Dreaded Comparison*, plantea una analogía entre la esclavitud animal y humana, partiendo de la animalización de los negros por parte de la civilización blanca y occidental. Por consiguiente, el nuevo abolicionismo no pretende subordinar a ningún grupo explotado, sino ubicar las raíces similares de su explotación. Tanto el especismo como el sexismo y el racismo configuran falsas dicotomías de un grupo en relación con otro, y justifican las diferencias en jerarquías. Estos sistemas son la base de la economía capitalista, pues legitiman el uso de los grupos oprimidos como fuerza de trabajo, mercancías y propiedad privada.

Steven Best considera que “no debería acentuarse la dicotomía entre lo humano-animal, sino entre seres sintientes y no sintientes” (p. 36). Esa es la premisa ontológica y política del Nuevo Abolicionismo, que sienta sus bases en la evolución moral y la transformación social, buscando la liberación animal e incluyendo a los animales humanos. Este movimiento combate la esclavitud animal y “crítica las posturas bienestaristas que pretenden aminorar y no eliminar la explotación animal institucionalizada” (p. 38). Un ejemplo de este Nuevo Abolicionismo es el Frente de Liberación Animal y el Frente de Liberación de la Tierra, quienes a través de la acción directa combaten la explotación animal, sin acudir al Estado ni a sus instituciones.

Finalmente, el Nuevo Abolicionismo se desmarca del veganismo abolicionista de Gary Francione, el cual ha demostrado ser reaccionario. A pesar de criticar ampliamente el neo-bienestarismo y la propiedad animal, su postura cae en la lógica del “consumo, del individualismo y de la despolitización del animalismo” (p. 43). Al rechazar las acciones



violentas y la desobediencia civil, Francione ensalza la educación y la persuasión moral como los únicos métodos legítimos. Esta postura se instala en las dinámicas de consumo del mercado y no cuestiona al capitalismo ni al Estado. Este “pseudo-movimiento” abolicionista, enfatiza Best, representa a un “veganismo burgués, elitista e individualista” (p. 46). Es el veganismo pacifista y liberal como estilo de vida y no como práctica política radical que incluya: acción directa, confrontación masiva, desobediencia civil y política de alianzas.

El Nuevo Abolicionismo, al contrario, asume la postura multidimensional de la liberación total que incluye: 1) la defensa de la acción directa militante, como la liberación y el sabotaje económico, 2) la crítica radical al capitalismo y al Estado, 3) la interrelación de las diferentes formas de opresión, 4) la promoción de una política de alianzas anti-capitalista, 5) la superación de las limitaciones del humanismo “progresista” y la interpelación a las masas politizadas respecto de la urgencia del veganismo y la liberación animal para apuntalar la liberación humana (p. 49).

1.3. Capítulo 3. *The Paralysis of Pacifism: In Defense of Militant Direct Action*

El autor problematiza el pacifismo, “en términos morales y políticos, como un medio que favorece las relaciones de poder” (p. 52). Denuncia las posturas pasivas, tímidas, apolíticas y domesticadas del veganismo contemporáneo, y defiende la acción directa militante como un método contextual y pluralista. Por tanto, no rechaza las acciones pacíficas y tampoco busca fetichizar la violencia. Finalmente, defiende el principio de la “auto-defensa extendida” hacia los animales no humanos.

Según Best, el pacifismo ha sido desvirtuado y ha adquirido una connotación negativa. Se ha olvidado, o seleccionado parcialmente, la tradición histórica de desobediencia civil no violenta de Gandhi y Martin Luther King Jr. Se ha transformado, de un enfoque orientado a la acción y a la confrontación activa no-violenta en contra de la opresión y la injusticia que operaban en la esfera pública, a través de protestas, demostraciones y desobediencia civil, en un movimiento de consumo masivo. El pacifismo se ha vuelto “pasivismo”, se ha abandonado lo público y la agitación, por el “activismo de Facebook” y la educación. Es un enfoque centrado en los consumidores, el cual enfatiza las dinámicas del mercado, que omite el problema del Estado y de las corporaciones. De acuerdo con el autor, se trata de “un modelo liberal que encuentra la solución en la educación basada en un veganismo del consumo” (p. 55). En relación con lo anterior, el enfoque fundamentalista de Francione rechaza la acción directa y presupone que la educación y la persuasión moral son capaces de impactar en los explotadores de animales. Esto omite el poder de la propaganda especista y sobrevalora la dimensión racional y ética del cambio social, en clave individualista. En última instancia, el pacifismo responde a “los privilegios de una clase media alta, occidental y liberal” (p. 59).

Steven Best continúa el capítulo cuestionando la visión caricaturizada y distorsionada de la violencia. El autor plantea que los pacifistas han internalizado el lenguaje del Estado y de las corporaciones al acusar de “eco-terroristas” y “violentos” a quienes optan por tácticas militantes. Estas acusaciones desvían la atención de “lo realmente violento ocasionado por las verdaderas fuerzas criminales: el Estado, las corporaciones, las fuerzas represivas, los medios masivos” (p. 60). Esto es, los crímenes contra la vida de los animales, la tierra y los pueblos. La violencia se ejerce contra seres sintientes, no contra la propiedad privada.

Concluye el capítulo con la apuesta a una política postpacifista, que cuestione el fundamentalismo y el “pasivismo” liberal asociado con el pacifismo. Best defiende el método de la acción directa militante, tomando como referente el punto de vista animal. Esto supone entender que los animales no humanos harían todo lo posible, bajo cualquier medio, para defender su vida y liberarse de la esclavitud y explotación.

Lo anterior implica asumir un punto de vista pragmático y contextual sobre el uso de la violencia como auto-defensa extendida hacia los demás animales y la Tierra. La pregunta es: “¿Qué táctica es la más oportuna, desde el punto de vista animal, para dicha situación específica?” (p. 74). Esto significa asumir las condiciones de una guerra total en donde se busca 1) causar el mayor daño posible a los explotadores, 2) liberar a los enjaulados de su situación de cautividad, tortura y muerte y 3) frustrar el asalto a toda forma de vida a través del medio que sea necesario. Este método interroga la utilidad de la democracia, del Estado, de las instituciones y de las vías hegemónicas de acción política, como la educación, la legislación, e incluso las demostraciones públicas. Se asumen, por tanto, las lecciones históricas de cómo el Estado y sus aparatos operan al servicio del capital. Aunado a lo anterior, esto implica asumir la liberación animal por cuenta propia, y hacerse totalmente responsable de los ataques, bloqueos, sabotajes y todo acto que busque detener el biocidio imperante.

1.4. Capítulo 4. *Rethinking Revolution: Veganism, Animal Liberation, Ecology and the Left*

El autor analiza la lucha animalista y ecologista como un lugar de ruptura y crítica respecto del “reduccionismo de clase de la vieja izquierda, pero también al antropocentrismo y humanismo de la nueva izquierda y de los Nuevos Movimientos Sociales” (p. 80). La liberación animal y la práctica del veganismo han cuestionado los dogmas especistas y humanistas de las tradiciones radicales y progresistas de izquierda. A pesar del reconocimiento de la interseccionalidad de la opresión, y del creciente vínculo entre la justicia social y la defensa de la naturaleza, no se encuentran esfuerzos significativos y concretos que unan las luchas por la liberación humana y de la Tierra a los movimientos por la liberación animal. Best plantea que “tanto la izquierda como el



animalismo se han ignorado mutuamente, aunque los dos tengan mucho que aprender entre sí” (p. 81).

Por un lado, la crítica de la izquierda al animalismo hegemónico, en su vertiente legalista, pacifista y particularista, consiste en señalar la visión ingenua que tienen del Estado, la cual adolece de una crítica estructural a la forma de operar de los intereses del capital. Tanto el animalismo bienestarista, como el abolicionismo de Francione critican las históricas prácticas de lucha y resistencia de los movimientos de izquierda: el liberacionismo y las tácticas de boicot y sabotaje. Estas dos vertientes del animalismo, en la práctica, legitiman al Estado, al capital y al mercado. En su visión miope omiten la dominación y lucha de clases, y el problema del imperialismo y del neo-liberalismo. Según el autor, “el particularismo de la defensa animal es indiferente o ignora otras luchas sociales, incluso muchos grupos de derecha y conservadores alegan la defensa animal a costa de los derechos humanos” (p. 85). Esta es la conocida perspectiva misantrópica del animalismo. El animalismo, insiste el autor, ha sido cooptado por un enclave elitista y privilegiado que intensifica la opresión de clase, en tanto sus reformas operan al interior del sistema capitalista y glorifican la sociedad de mercado. Este tipo de animalismo no se reconoce en la tradición histórica de lucha de la clase trabajadora y de otros sectores subalternos, sino que opera como clase privilegiada, por tanto, se puede permitir la misantropía y la superioridad moral.

En síntesis, el animalismo hegemónico omite la dimensión compleja y estructural de la economía basada en la esclavitud animal, refuerza el sistema y legitima el mito de la democracia burguesa. A la par, las olas del veganismo *new age*, así como el “animalismo espiritualista”, limitan su experiencia al consumo y a la transformación individual. Sin embargo, el principal problema de la crítica de la izquierda al animalismo, enfatiza Best, es justamente la concepción homogeneizada del movimiento, pues se omiten las fracciones insurreccionales, liberacionistas y anarquistas de los animalismos. Además, se invisibiliza el aporte sustantivo en cuanto a los horizontes normativos que ofrece el animalismo, para transformar el conjunto de la sociedad.

Por otro lado, el horizonte histórico de la liberación animal sitúa al supremacismo humanista en un nivel similar al supremacismo blanco y al privilegio masculino. El animalismo liberacionista cuestiona, en términos cognoscitivos y prácticos, la división arbitraria entre lo humano y lo no-humano. Esto implica interrogar “la totalidad de las instituciones sociales, que definen a los animales como propiedad, mercancía, recursos u objetos al servicio del humano” (p. 90). En ese sentido, los animalismos cuestionan a las izquierdas por ignorar una de las formas de explotación y opresión más severas del planeta: el especismo. Las izquierdas se han visto interpeladas por sus posturas antropocéntricas y por la hipocresía de la moral especista, la cual implica rechazar y denunciar la dominación, pero formar parte de ella, a través del consumo de los cuerpos desmembrados de los animales no humanos. Al respecto, Best denuncia que “los productos de origen animal forman parte de un sistema de producción y consumo, cuyo



imperativo de crecimiento indefinido del capital está acabando con la Tierra, los pueblos y los animales” (p. 92). Además, el agro-negocio es la principal causa de la destrucción ambiental en la actualidad. En ese contexto, a pesar de que a partir de los setentas las izquierdas comenzaron a tomar en cuenta la cuestión ecológica, por ejemplo, “a través del ecologismo social de Bookchin” (p. 97), desde el punto de vista animal, las izquierdas son regresivas y reaccionarias en su dimensión humanista y especista, pues están omitiendo una de las problemáticas, interconectadas con otras formas de opresión, más severas del sistema capitalista.

Best concluye apuntalando la necesidad tanto de las izquierdas como de los animalismos de alimentarse mutuamente. El veganismo y la liberación animal aportan una crítica radical al conjunto de la sociedad y cuestionan la totalidad de las formas de opresión, al situar el especismo como el eje nodular de la dominación. Las izquierdas pueden interrogar y actualizar a las facciones apolíticas, ahistóricas, elitistas, particularistas y misántropas de cierta facción del animalismo. En consecuencia, “la liberación animal no es una condición suficiente para la revolución total, pero sí una condición necesaria” (p. 104).

1.5. Capítulo 5. *Minding the Animals: Cognitive Ethology and the Obsolescence of Left Humanism*

Best cuestiona la supuesta exclusividad de lo humano. Con base en los avances tecnológicos, y en virtud de la etología cognitiva, se interpela el dualismo ontológico de lo humano y lo animal. Se parte del interrogante: ¿Qué significa realmente ser humano? En primer lugar, se sitúa el concepto de humanidad como una construcción social, y no como una determinación biológica. Esto implica que el paradigma de la construcción identitaria de especie se ha visto interpelado por el giro ontológico del “post-antropocentrismo, post-especismo y post-humanismo” (p. 108). Luego, la ética por el respeto a toda forma de vida sintiente, humana y no-humana, y el reconocimiento de la Tierra como una totalidad, subvierte conceptual y empíricamente el supremacismo humanista. Tal fallo ontológico y epistemológico sitúa al racionalismo, antropocentrismo y especismo occidental de las izquierdas en un lugar conservador y reaccionario.

El autor continúa esbozando la crítica al humanismo con base en el transhumanismo, en términos de la nueva condición post-humana de las especies ciborgs. Sobre esta base, cuestiona la división ontológica entre los humanos y las máquinas, y entre los humanos y los demás animales. En ese contexto, el anti-especismo y el biocentrismo funcionan como un dispositivo que permite continuar con el descentramiento del humano.

Además, critica la supuesta división biológica en la cadena evolutiva del Homo Sapiens respecto del resto de especies animales. Best argumenta que “el humano chimpancé, retomando a Jared Diamond, significa el desplazamiento del humano en su

lugar de exclusividad, al ser situado como el tercer chimpancé” (p. 121). Luego, en cuanto a la dimensión subjetiva, la etología cognitiva aporta al estudio de la compleja naturaleza de los animales no humanos, esto es, el nivel emocional, cognitivo, lingüístico, social y conductual. Las respuestas reaccionarias a esta rama científica acentúan “el mecanicismo, el dualismo, el conductismo y el especismo” (p. 123), negando las expresiones culturales y de profundo significado de los demás animales.

Best concluye el capítulo enfatizando la particularidad de los animales no humanos en cuanto a habilidades específicas superiores a las de los humanos y, en paralelo, profundiza la crítica a la diferencia humana y no-humana como justificativo programático de la subordinación de los segundos respecto de los primeros. El autor termina planteando que “tal como le tomó a la izquierda alrededor de un siglo asumir la importancia de la cuestión ecologista, es indispensable, dado el contexto de crisis ecológica y social actual, comenzar a asumir el punto de vista animal” (p. 135), en virtud de un cambio radical cognitivo, ético y de horizonte político.

1.6. Capítulo 6. *Moral Progress and the Struggle for Human Evolution*

Best critica la noción moderna de progreso como “una dinámica de expansión del imperio humano por sobre los animales y la naturaleza” (p. 137). El autor, además, señala el lugar subordinado de “lo ‘primitivo’, lo ‘salvaje’ y ‘barbárico’ como estadios pre-modernos de la existencia humana, enaltecidos por la tecno-ciencia, el mecanicismo y la sociedad de mercado” (p. 137). En consecuencia, se denuncia que “el discurso del progreso ha operado como un elemento legitimador del eurocentrismo, del colonialismo, de la industrialización, del capitalismo, del imperialismo y del consumismo” (p. 139). El progreso se define como el avance lineal de la historia, el cual se desarrolla hacia una dirección deseable y de mejoramiento permanente. Muchas narrativas del progreso conciben “la domesticación de los animales no humanos y las plantas como un tránsito a celebrar, pues permitió realizar el salto de lo ‘salvaje’ a lo ‘civilizado’” (pp. 140-141). Por consiguiente, según Best, cualquier intento que busque interrogar a la modernidad y criticar el progreso, tendrá que fundarse en el post-humanismo como crítica radical al antropocentrismo y al especismo. Esto porque el progreso niega la animalidad y omite o invalida las formas de vida pre-modernas, en cuanto a sus concepciones de mundo u ontologías otras.

Lo antedicho ha implicado una aproximación desde la técnica y la dominación hacia la naturaleza. El humanismo de la ilustración sería, a parecer del autor, “la versión secular de la visión histórica de la providencia teológica del dominio sobre la Tierra” (p. 142). El predominio de la razón instrumental del mundo “civilizado” e “iluminado” ha generado el desarrollo tecnológico y científico de la dominación animal a través de los procesos de industrialización. Por tanto, el humanismo se sostiene sobre la base de la esclavitud y del exterminio de los demás animales sobre el planeta: “desde el punto de

vista animal y ecologista, el ‘progreso’ es regresivo, la ciencia es sadismo, el humanismo es bárbarico y la ‘ilustración’ de la Razón ha traído oscuridad y locura” (p. 147). Esta sociedad moderna se ha fundado sobre la muerte y el sufrimiento de los animales no humanos y la Tierra.

Para concluir el capítulo, Best plantea que 1) la identidad humana, la filosofía, la teoría social y la ética tienen que trascender los límites del humanismo, 2) el progreso, tal como ha sido definido, tiene que deconstruirse y reconstruirse desde una perspectiva post-humanista, anti-especista y no lineal de la historia, 3) existe la necesidad de un “nuevo universalismo” (p. 152) y de una “nueva ilustración” o “nuevo iluminismo” (p. 156) cuyo progreso moral subvierta la dominación, las jerarquías y la concepción dual que sitúa al humano por encima del resto de seres vivos; perspectivas que serán problematizadas en la siguiente sección. Todo lo anterior con el sentido de generar una metástasis en el sistema capitalista, derrocar la división entre humanos y no humanos y ampliar el “nuevo iluminismo” hacia toda la comunidad de otras especies, hacia una “biocomunidad” (p. 158). Para lograr aquello, dado que el capitalismo no puede ser humanizado en su matriz inherentemente destructiva hacia los humanos, animales y la Tierra, urge una política de la liberación total que sea capaz de superar la fragmentación de las luchas y que busque derrumbar toda forma de dominación y jerarquía, sin distinción de especies.

2. El Nuevo Abolicionismo de Best y sus políticas de la Liberación Total: ¿vestigios moderno-coloniales o neo-colonialismo totalizante?

La obra de Best acierta en exponer la necesidad teórica y política de superar la lógica particularista y fragmentaria de las luchas sociales, en respuesta a la crisis ecológica actual. Las políticas de la liberación total (liberación humana, animal y de la Tierra), en cuyo sustrato se encuentra la propuesta del Nuevo Abolicionismo, se presentan como una urgencia política que toma como referente el punto de vista animal. La necesidad de politizar los animalismos y de deshumanizar o, mejor dicho, animalizar a las izquierdas se proyecta como el antídoto principal contra la ininteligibilidad de los discursos entre distintos frentes de lucha y sus respectivos movimientos. Por tanto, el autor, al situarse desde la teoría política, asume un rol normativo y prescriptivo en cuanto al pensamiento político-estratégico animalista.

Aunque el trabajo de Best podría analizarse a la luz de otras teorías (por ej., abolicionismo de la cárcel, *resistance studies*, entre otras) voy a tomar como paraguas analítico la crítica decolonial. A continuación, se presentarán los principales elementos problemáticos de la obra de Best: semántico y epistémico; económico y político; y sociológico político. En este último punto, la lectura sobre lo decolonial se hace a la luz de la experiencia de gobiernos progresistas, y sus conceptos, así como del problema de lo popular para una renovación del debate latinoamericano en torno a la cuestión animal.

Este pretende ser un ejercicio intelectual de irreverencia político-epistémica por y desde los pueblos del Sur.

2.1. El problema semántico del Nuevo Abolicionismo

En primer lugar, se halla un problema de orden semántico. Aunque Best cuestiona el humanismo y la modernidad, es problemática su propuesta del Nuevo Abolicionismo que tiene como ejes: 1) el progreso moral, 2) una nueva ilustración, y 3) el nuevo universalismo que busca incluir a los no humanos.

Por tanto, conviene retomar a De Sousa Santos (2017), quien crítica la “pérdida de los sustantivos críticos” en las tradiciones intelectuales de izquierda; esto implica reconocer que, otrora, el amplio espectro de la teoría crítica contaba con sustantivos que permitían demarcar claramente las diferencias político-ideológicas entre la tradición crítica y las teorías convencionales, burguesas o reaccionarias. Según el sociólogo portugués, estos sustantivos fueron desapareciendo y, con ello, “la tradición crítica eurocéntrica pasó a caracterizarse y distinguirse por vía de los adjetivos con que califica los sustantivos propios de las teorías convencionales” (De Sousa Santos, 2017, p. 30).

Los ejemplos más paradigmáticos de lo anterior se han dado en los llamados gobiernos “progresistas” de América Latina, en el marco ideológico del socialismo del siglo XXI, con conceptos y propuesta como: desarrollo “alternativo” o “sostenible”, democracia “radical” o “participativa”, cosmopolitismo “subalterno” o “insurgente”, derechos humanos “colectivos”, “radicales” e “interculturales” (De Sousa Santos, 2017, p. 30); para el caso ecuatoriano fue notorio el uso de este sistema de reapropiación conceptual, por parte del gobierno de la denominada Revolución Ciudadana, pues se hablaba de minería “responsable” y ganadería “sostenible”, entre otros. Lo cual fue similar en los otros gobiernos progresistas de los Países Andinos y el Cono Sur.

De Sousa Santos (2017) reconoce que dicha lógica de reapropiación puede ser utilizada de forma contrahegemónica, como fue el caso del derecho a la “resistencia” impulsado por el movimiento indígena en el debate constituyente en Montecristi, Ecuador, en el año 2008, lo cual ha dotado a los sectores subalternos de una herramienta legal para salir a las calles y frenar, al menos un poco, la criminalización y judicialización de la protesta; por otro lado, aunque estos sustantivos constituyen el marco hegemónico de la contienda¹⁵⁶, se podría entender que estos, al mismo tiempo, pautan el horizonte de posibilidades y, por tanto, los límites de los debates y la operacionalización real en lo político. De este modo, se plantea que “la eficacia del uso contrahegemónico de conceptos

¹⁵⁶ Al respecto de esto, revisar la negociación entre los sectores subalternos y las élites locales en el Gran Cauca y la disputa por un republicanismo popular (Sanders, 2017). Para profundizar en la viabilidad política e histórica de la conformación de otras modernidades, a través del estudio del análisis del universalismo periférico que acompañó la experiencia de la revolución haitiana, ver James (1938).

o instrumentos hegemónicos es definida por la conciencia de los límites de ese uso” (De Sousa Santos, 2017, p. 30). Para Best, parece no haber consciencia de dichos límites, al utilizar deliberadamente sustantivos tan reaccionarios y conservadores como: progreso, ilustración y universalismo, tan solo agregando el adjetivo “nuevo”, para denotar su intento de de/reconstrucción. En consecuencia, este problema de orden nominal con implicaciones políticas nos lleva a un conflicto epistémico y cierto simplismo lineal de sus juicios normativos.

2.2. Modernidad-colonialidad en la episteme blanco hegemónica de Best: las características eurocéntricas de la Liberación Total

Las políticas de la Liberación Total y su Nuevo Abolicionismo terminan por seguir circulando dentro de la matriz ideológica de la modernidad e, incluso, se reproducen ciertos desplazamientos eurocéntricos o blancos en la propuesta de Best. Según Anthony Bogue,

Las versiones sobre el estado actual del pensamiento político radical están todavía inmersas en una episteme occidental que gira alrededor de dos acontecimientos históricos: la Revolución Francesa, de 1789, y la Revolución Rusa, de 1917. Hasta quienes proclaman el fin del eurocentrismo analizan el pensamiento radical dentro de esos dos modelos históricos. (citado en Mignolo, 2007, p. 117)

Los elementos eurocéntricos de Best, a pesar de su crítica epistémica a la concepción lineal de la historia, reproducen lógicas revisitadas en torno a la esfera semántica y axiológica, principalmente de orden ético y político, de su propuesta del Nuevo Abolicionismo y las políticas de la Liberación Total. En ese sentido, la propuesta romántica de Best se presenta como un “post-humanismo anti-especista” que, sin embargo, reivindica la noción revisitada de progreso, evolución moral y de universalización; elementos que engloban el paradigma moderno de la historia universal europeizada.

El autor plantea que “el movimiento del Nuevo Abolicionismo, que busca la liberación animal, ha emergido a partir de la ebullición de la evolución moral y la transformación social” (Best, 2014, p. 37). El énfasis que realiza el filósofo político en la noción de “evolución moral” le lleva a reproducir dispositivos coloniales, como se muestra a continuación: “el nuevo abolicionismo se esfuerza en *iluminar* (*enlighten*) a otros acerca de la compleja situación de los animales no humanos y sobre sus derechos” (Best, 2014, p. 37). En consecuencia, el eje argumental de Best acerca del Nuevo Abolicionismo y sus políticas de la Liberación Total se edifica sobre la construcción de una exterioridad radical en cuyo lugar de diferencia se coloca la ausencia del conocimiento de la otredad acerca de la cuestión animal, la cual tendrá que ser “ilustrada”.

¿Nuevo abolicionismo o veganismo popular?

Juan José Ponce León



REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

En este sentido, según Todorov (1989), la ideología colonialista supone un “descubrimiento” o encuentro, en cuya base se despliega un sentimiento de extrañeza radical. Aunado a lo anterior, la modernidad-colonialidad se entiende como ese momento límite e intenso de encuentro en el escenario de un otro exterior y lejano; este momento es el “descubrimiento” y la conquista de lo que hoy se conoce como América, que tuvo como comienzo el año de 1492. Por estos motivos, este texto denuncia los componentes neocoloniales del pensamiento de Best.

Por tanto, la liberación animal estaría dada por la modernización, en este caso, entendida como evolución o progreso moral. En ese orden de ideas, se puede argumentar que la propuesta de Best está inscrita en una “estructura colonial del poder” (Quijano, 1992), dado que se sigue queriendo implantar o, tomando sus propias palabras, “iluminar” a las poblaciones colonizadas, esto es, racializadas e indigenizadas. Esto expone un grave problema epistémico con respecto a la característica eurocéntrica del autor, junto con un problema falogocéntrico. ¿Es que las propias formaciones culturales, sociales y políticas de estos pueblos no podrían edificar una propuesta animalista desde las propias epistemes del Sur? Este interrogante se aborda en las conclusiones del presente artículo.

Según el autor, “no se trata solamente de deconstruir la noción de progreso y ubicarnos a nosotros mismos en una isla nihilista sin un compás moral, sino que se trata de *reconstruir* el concepto” (2014, p. 150). Entonces, a pesar de que el filósofo critica el progreso como desarrollo, o mejoramiento, y cambio hacia un lugar teleológicamente deseado, no es su interés derrumbar dicho concepto, sino resignificarlo hacia una definición “holística que pueda capturar la interrelación y evolución permanente entre el mundo natural, humano y animal” (2014, p. 151). En suma, se busca una aproximación post-moderna y post-humanista de la noción de progreso que sea capaz de corroer el binarismo de especie y el supremacismo humanista. De forma similar, se busca reconstruir la idea de universalismo y de ilustración. Así comenta Best:

el progreso moral acarrea una nueva forma de ilustración (a new form of enlightenment) que supera toda forma de discriminación, incluyendo el especismo; que reconoce y respeta el derecho animal elemental de que los no humanos son seres sintientes, y que, por tanto, trata a los vivientes con el mismo respeto como si se tratara de un miembro de la propia especie. (Best, 2014, p. 156)

De este modo, el autor plantea la necesidad de edificar un “nuevo concepto de progreso que sea ecológico, humanitario (*humane*) y basado en una ética de la naturaleza, uno que pueda mediar dialécticamente entre las necesidades e intereses de los humanos, animales y la Tierra” (Best, 2014, p. 157). Además, el autor plantea un “nuevo

universalismo” que pueda trascender los enclaves humanistas y, en consecuencia, que abrigue a los no humanos y a la Tierra. A pesar de que Best puntualiza sobre

los ataques postmodernos acerca de las teorías “totalizantes” y las grandes narrativas, el problema no son los relatos demasiado amplios que invisibilizan las diferencias culturales, sino que se busca marcos de referencia que no sean universales, pero sí lo suficientemente inclusivos. (Best, 2014, p. 152)

De todos modos, el autor reitera elementos altamente problemáticos en su búsqueda por reconstruir dichos conceptos de la modernidad-colonialidad. Esto es un ejemplo claro de la “colonialidad del poder”, en donde se busca desplazar construcciones intersubjetivas a través de las cuales se imponen “los propios patrones de expresión de los dominantes” (Quijano, 1992, p. 438).

Esto se evidencia en el pensamiento blanco¹⁵⁷ de Best, no solo debido a su búsqueda de resignificar dichos conceptos, sino también porque su obra sufre de profundas inconsistencias teóricas y políticas internas. Por un lado, su texto se muestra crítico con lo que él llama la “paleo-izquierda” y sus preceptos reaccionarios y conservadores en lo que a la cuestión animal refiere. Además, se advierte acerca de no caer en los metarrelatos y en las grandes narrativas que niegan la pluralidad y, a la par, critica la concepción lineal y teleológica de la historia. Sin embargo, por otro lado y como se ha demostrado, afirma y refuerza los presupuestos epistémicos y políticos de la modernidad-colonialidad a través de su propuesta del Nuevo Abolicionismo y de las políticas de la Liberación Total, al resignificar la noción de progreso, desarrollo, universalismo e ilustración. Incluso en su aparente crítica a la concepción lineal-ascendente de la historia plantea: “entre tantas posibilidades evolutivas e interpretaciones narrativas de la historia, uno puede trazar una tendencia amplia, cierto patrón de desarrollo (...) uno puede incluso encontrar – particularmente, a través del estudio de los últimos siglos de la historia de Europa y América–, un avance en el *progreso moral*” (Best, 2014, p. 155) (el énfasis es mío).

Lo anterior sugiere un relato unidireccional de la historia, cuyo punto de culminación de una trayectoria civilizatoria conlleva a pensar en que el progreso moral se caracteriza como “lo nuevo y lo más avanzado de la especie” (Quijano, 2014, p. 790), lo que tiene como efecto que quienes no alcanzan mencionado avance son ubicados como inferiores. Esta es una perspectiva histórica hegemónica que corresponde a la lógica europea-occidental que justifica la modernización de lo Otro de Europa.

Esto es problemático porque toda noción de progreso, reconstruida o no, presupone un *telos* que, a su vez, demanda un sujeto histórico homogéneo y uniforme (sujeto “humanidad”, dentro del paradigma de la modernidad). En este punto, conviene

¹⁵⁷ Ver “Modernidad y Blanquitud” (Echeverría, 2010), a propósito de la relación entre la modernidad occidental americana y la blanquitud.



retomar a Dussel (1994), quien plantea la colonización de América como un rasgo constitutivo de la Modernidad, en donde la lógica colonial será nodal en la “configuración del ‘ego’ moderno y de su subjetividad, entendida como ‘centro’ y ‘fin’ de la historia” (p. 21). Esto supone que la historia y la modernidad son concebidas como mundiales y, en su afán totalizante, por tanto, niegan y encubren todo lo Otro de Europa, cuyo fin último es un inexorable proceso de modernización. Según Dussel, se trata de “un ‘desarrollismo ontológico’ de los mundos coloniales con respecto al ‘ser’ de Europa” (1994, p. 32).

Este rasgo del planteamiento de Best, lejos de ser un vestigio, es un elemento estructural del pensamiento moderno e incompatible con una utopía de encuentro político entre diversidades, pues tradicionalmente ha sido parte de los dispositivos de racismo epistémico de la colonialidad. De este modo, la alteridad de la modernidad se encubre y, en dicho proceso, se enaltece un “europeísmo que se funda en una ‘falacia eurocéntrica’ y ‘desarrollista’” (Dussel, 1994, p. 22). Sobre el cual se construye un racionalismo universalista y su respectivo momento irracional: el mito sacrificial, en sus características genocidas, victimarias y profundamente destructoras de todo lo que la modernidad europea concibe como “periferia”. Es la “irracionalidad del mito moderno” (Dussel, 1994, p. 22) la que pareciera envolver a Best en su propuesta del Nuevo Abolicionismo. Al fin y al cabo, su lugar de enunciación política no puede superar su condición de pensador blanco, por más crítico que busque ser con las matrices epistémicas occidentales.

Otro elemento, de orden eminentemente político e inconsistente en los planteamientos de Best, consiste en su perspectiva universalista y neocolonialista de las políticas de la Liberación Total. A pesar de que el autor crítica los planteamientos de los animalismos reformistas y del abolicionismo fundamentalista de Francione (Best, 2014), en tanto estos despliegan prácticas políticas y discursos que legitiman estructuras de poder y dominación, junto con sus respectivos arreglos institucionales que favorecen la ideología especista, termina por reproducir y refundar ciertos paradigmas epistémicos y políticos de la modernidad capitalista, los que tienen como base un entramado colonial y blanco. Esto, como se mencionó anteriormente, no permite que se expanda un nuevo horizonte ontológico de comprensión del mundo o “un mundo donde quepan muchos mundos” (Escobar, 2014, p. 19), es decir, pluriversos¹⁵⁸ que no “desotren” a las “periferias”. A continuación, se abordará en extenso el problema económico y político del Nuevo Abolicionismo y la Liberación Total como despliegue neocolonial que tiene como centro elementos relativos a lo que Spivak (1998) llamó violencia epistémica y, por tanto, se delinea la urgencia de “desmantelar la matriz colonial del poder” o efectuar un arduo trabajo de “desobediencia epistemológica” (Mignolo, 2010), incluso en los animalismos más radicales.

¹⁵⁸ Para revisar los “Estudios del pluriverso”, caracterizados por ser inter-epistémicos, que buscan acompañar la crítica a los uni-mundistas modernos infectados de relatos universalistas, ver Escobar (2014).

2.3. Violencia epistémica y neo-colonialismo en las políticas de alianzas: liberación humana, animal y de la Tierra

Para abordar el problema económico-político en los planteamientos de la obra del autor, conviene retomar el interrogante de Ávila Gaitán (2017a):

¿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? (p. 246)

De acuerdo con el cuestionamiento anterior, conviene mencionar que Best, aunque sí aborda una perspectiva anticapitalista que critica el ensamblaje entre Estado y mercado, pierde de vista el sustrato de clase, de género y de etnia en su propuesta política del Nuevo Abolicionismo. Es decir, siguiendo a Quijano (2014), el autor solo ataca uno de los frentes: a la Colonialidad Global del Poder en su crítica general al capitalismo, pero omite o trata vagamente la colonialidad del poder, el eurocentrismo y el patriarcado. Pues, el “progreso moral” de la sociedad tiene como cimiento el crecimiento económico, e incluso las perspectivas acerca del decrecimiento, como podría ser la concepción de Best (2014) en torno a una “bio-comunidad” siguen pautando: 1) premisas universalistas y 2) horizontes desarrollistas en sus esquemas político-económicos.

A propósito de las premisas universalistas, Ávila Gaitán (2017a) critica las “políticas de alianzas” y la “liberación total”, y plantea que Best confunde “globalidad con universalidad cuando se piensa que no hay globalidad si no se posee una ‘ideología totalizante’ (‘liberación total’)” (p. 347), así como situacionalidad con normatividad, en el sentido de un horizonte histórico de sentido que encubre “un neo-universalismo neo-colonial, desatento con la diferencia y enamorado de valores trascendentes” (Ávila Gaitán, 2017a, p. 347). Pues, los elementos normativos de la teoría política tienden a caer en aproximaciones demasiado abstractas que omiten la heterogeneidad y el conflicto de los/as actores/as en cuestión. Sobre este problema se volverá en párrafos posteriores.

Por otro lado, respecto al problema del desarrollo, en otro texto interrogué a los Estudios Críticos Animales a la luz de su potencial apuesta decolonial, en el marco del giro animal en las ciencias sociales:

conviene interrogar al giro animal a la luz de las condiciones estructurales, y político-culturales de la región (...) ¿Cómo problematizar el giro animal en el marco de la

plurinacionalidad y multi-culturalidad de los países de nuestra América Latina? (...) ¿Cómo descolonizar el giro animal sin perder de vista las condiciones históricas de dependencia estructural e ideológica de la región? ¿Cómo problematizar, desde este giro, el problema del “desarrollo”, entendido como el gran relato de la identidad latinoamericana? Dicho de otro modo, ¿Cuáles serían las miradas animales a las narrativas desarrollistas en América Latina? ¿Es acaso este giro otra asimilación, por no decir importación, discursiva e intelectual de los/as pensadores/as críticos/as del Sur? (Ponce, 2020a, p. 414)

Lo cual resuena con los interrogantes de Ávila Gaitán (2017a), quien plantea que las perspectivas teóricas animalistas en la región no pueden convertirse en una sucursal, que opera casi como un órgano de difusión panfletario acríptico de los pensadores del Norte global, ni, en el peor escenario, “vampirizar las experiencias latinoamericanas y regurgitarlas en los términos de moda del norte” (p. 348). Esto implica abordar el problema del desarrollo desde una mirada animalista y desde una “opción decolonial”, “pensamiento que surge de la experiencia de morar en la exterioridad, en las fronteras creadas por la expansión de Europa en la diversidad (lingüística, religiosa, social, subjetiva, económica, política) del mundo” (Mignolo, 2009).

Retomando el problema del desarrollo, con base en los cuestionamientos arriba señalados, no sorprende que Best, en su resignificación de la noción de “progreso”, reitere lo que Svampa (2010a) llama la “ilusión desarrollista”. Vale recordar que los gobiernos progresistas de América Latina, en sus pretensiones “izquierdistas”, tanto en sus matrices liberales como en las configuraciones en clave nacional-popular, pretendieron resignificar la noción de progreso, criticando las aproximaciones monoculturales a los procesos de modernización de los Estados y, en paralelo, paradójicamente, profundizaron el modelo extractivista y predatorio contra la naturaleza y los animales no humanos. Estos Estados desarrollistas reafirmaron el modelo productivista y la visión homogenizante del progreso (Svampa, 2010a). De forma similar, el Nuevo Abolicionismo de Best, en cuyas matrices socio-políticas se encuentra el nuevo universalismo y sus formaciones neo-coloniales, puede terminar operando de forma similar a la “ilusión desarrollista” de las izquierdas en Latinoamérica, según se explica a continuación.

Aunque el autor cuestiona la visión lineal de la historia y la lógica predatoria y de crecimiento indefinido del capital, la misma idea revisada de “progreso”, junto con las nociones reconstruidas del “nuevo universalismo” y la “nueva ilustración”, presupone una concepción evolucionista y teleológica de la historia. El crecimiento económico de la sociedad capitalista tardía no es compatible con su progreso moral, sino solo con su progresiva degradación. Dicha sociedad solo podría seguir una trayectoria de progreso moral a través de un proceso de decrecimiento, que no puede suceder en el contexto de una aldea global superpoblada. El decrecimiento y su propuesta de una construcción localista de la cultura es incompatible con un escenario universal homogéneo para el



diálogo y el encuentro entre diversidades. Esto es la concepción del cambio como unidireccional y totalizante.

Entonces, tanto las premisas universalistas como los horizontes desarrollistas en la propuesta del autor parecieran operar de forma parecida al despliegue colonialista y racista de los Estados en la región, en cuya configuración de la idea homogénea de nación han buscado permanentemente anular las diferentes concepciones de mundo o “pluriversos” (Escobar, 2014). En consecuencia, siguiendo a Blaser (2009), de acuerdo con el Grupo de Modernidad/Colonialidad, no se trata de pensar un proyecto que sea capaz de articular otras formas de modernidad, sino de pensar configuraciones diferentes o alternas a la propia modernidad. Esto es radicalmente opuesto al despliegue neomoderno de Best y su reformismo intelectual, que busca reconstruir la noción de progreso moral, universalismo e ilustración.

En ese sentido, el Nuevo Abolicionismo¹⁵⁹ podría operar como racismo epistemológico y, además, perder de vista las condiciones materiales de los sectores subalternos que no pueden encajar en este relato. Esto dificultaría la viabilidad material y política de las políticas de alianzas. En ese orden de ideas, en respuesta al “nuevo universalismo” neo-colonial de Best, Ávila Gaitán (2017a) propone una “política animal y decolonial”. En este punto conviene señalar que, además de las inconsistencias teóricas y políticas antedichas, las tesis desarrolladas por el autor siguen pensando, debido a los límites del propio canon disciplinario de la filosofía política, en los animalismos y animalistas como sustancias abstractas.

Lo cual nos lleva al último problema, la cuestión de los/as actores/as políticos. Se entiende por actores/as políticos, retomando la definición de Garretón (2002), como aquellos/as que despliegan escenarios de acción colectiva e individual, tanto material como simbólica, con el objetivo de interpelar principios instituidos de la sociedad; se definen en clave de identidad, alteridad y contexto o, según Modonesi (2010) en términos de subalternidad, pues el/la actor/a reconoce su experiencia de subordinación (poder sobre); la respuesta conflictiva y contestaria (poder contra), se identifica un adversario; y, autonomía, se despliegan proyectos de emancipación (poder para). Entre quienes se ubica una tensión permanente entre el movimiento de su acción histórica y la materialidad que el/la actor/a-sujeto busca instituir (poder instituyente).

Por tanto, la prescripción normativa de la teoría política de Best olvida a los/as actores/as-sujetos y sus luchas concretas. Esto diluye la capacidad real de operacionalizar las políticas de alianzas, cuyo objetivo “supremo” o fin escatológico es la revolución total.

¹⁵⁹ Aunque Best retoma la lucha histórica abolicionista del siglo XIX, en relación con la crítica antirracista, para plantear su perspectiva del Nuevo Abolicionismo desde el punto de vista animal, no diferencia claramente entre los “Nuevo” y los “Neo” Abolicionismos, es decir, no es claro su posicionamiento dentro de la teoría política abolicionista en general. Además, una parte de los “nuevos abolicionismos” en Estados Unidos se concentran en la abolición de las cárceles; consignas como “la encarcelación de la crisis” o “Estado carcelario” forman parte del potente discurso político abolicionista, esto no se menciona en ningún momento. Al respecto, ver Davis (2011) o, para un trabajo más actualizado, revisar Alexander (2020).



Pues, no se muestran las prácticas, los discursos y las estructuras organizativas y dinámicas contenciosas de los movimientos sociales y ampliamente heterogéneos que presenta. La falta de especificidad de su propuesta, los juicios normativos y las conclusiones simplistas en contra de los/as actores/as producen, por ejemplo, que Best critique, e incluso denuncie el “activismo de Facebook”, desconociendo por completo el rol fundamental de la tecno-política (Toret, 2013) y del ciberactivismo en las movilizaciones sociales contemporáneas, como fue el caso del Movimiento 15-M o la Primavera Árabe (Castells, 2012); así como que minimice el rol de la educación, vinculando estos repertorios de acción al “pasivismo” y al abolicionismo fundamentalista y “estéril” de Francione, omitiendo el rol transformador de la educación popular (Freire, 2005). Estas sentencias categóricas pierden de vista el contexto de los movimientos pues aluden a afirmaciones ahistóricas que no comprenden la complejidad de la acción social y política.

Best parece estar más preocupado por el sentido más alto del discurso y las metanarrativas animalistas que con la comprensión procesual, relacional y situada de las formas heterogéneas en las que se configuran los sujetos ético-políticos anti-especistas, a través de los cuales se podría articular ya sea una “política de alianzas”, en clave de un horizonte histórico de sentido hacia la liberación total, o una “política animalista y decolonial”. En ningún momento menciona a los/as sujetos, su contexto histórico y espacial, es decir, omite sus condiciones territoriales y materiales. Esto sugiere, por tanto, que la obra de Best habla más de substancias que de procesos, más de entidades consolidadas que de sujetos en formación y crisis, y más de discursos que prácticas ancladas en un tiempo y un espacio determinados. En otras palabras, conviene sociologizar la perspectiva animalista crítica de Best. Esto, en consecuencia, requiere situar a los/as actores en el mundo, en la estructura económica y en las matrices de dominación colonial (Quijano, 1992) en las que se encuentran. Es decir, hace falta transitar desde una concepción de los/as actores animalistas como conciencias suprasociales o subsocializadas hacia la composición plural, heterogénea y contradictoria de los animalismos insertos en estructuras de clase/raza/género/edad/ideología, entre otras categorías sociológicas explicativas¹⁶⁰, que permitirían comprender los repertorios de acción de los y las actores situados históricamente.

Lo anterior arroja algunos interrogantes: ¿Cómo articular, en términos político-estratégicos, la cuestión animal con los demás sectores subalternos? Desde la perspectiva del nuevo abolicionismo del autor, ¿es posible pensar una bio-comunidad que incluya a los animales, pero que no opere como dispositivo de colonialidad para los pueblos que se sitúan en los márgenes de la modernidad?

¹⁶⁰ Dado que este no es el propósito principal de este artículo, para una revisión de la historia política de los animalismos en el caso del Ecuador, sus actores políticos, dinámicas contenciosas, horizontes históricos en disputa y prácticas heterogéneas, ver Ponce (2020b).

3. A modo de cierre: “*veganismo popular*”, hacia una episteme animalista del Sur. Perspectivas decoloniales y anticapitalistas sobre la cuestión animal

Lo que hoy se conoce como América Latina engloba a los llamados pueblos de Abya Yala, caracterizados por cierta densidad histórica y una importante heterogeneidad estructural y cultural. En ese contexto, y retomando a Quijano (2011), no habría lógica en que se “haya producido o cobijado un imaginario histórico homogéneo, universal, como alternativa a la Colonialidad Global del poder” (p. 858). Es decir, cada pueblo proviene de experiencias históricas, particulares, de poder; no obstante, se podría rastrear cierta comunalidad en cuanto a las experiencias de colonización de las poblaciones racializadas e “indigenizadas”. Es en este sentido que la propuesta del Nuevo Abolicionismo de Best, que encierra el nuevo universalismo por sus características neo-coloniales y modernizantes, previamente elaboradas, es poco compatible con el desarrollo de una episteme animalista del Sur, o lo que en otros trabajos hemos llamado “veganismo popular¹⁶¹” (Ponce y Proaño, 2020a, 2020b).

Conviene mencionar que estoy plenamente consciente de la advertencia de De Sousa Santos (2017) sobre la pérdida de los sustantivos críticos. Es decir, incluir el adjetivo “popular”, “comunal” o “decolonial” al término veganismo es un intento deliberado de “plebeyizar” y demarcar a los animalismos del Sur respecto de los animalismos blanco-hegemónicos y del “veganismo moderno-colonial” (Ávila Gaitán, 2014, párr. 7) del Norte global, con todos los límites epistémicos y políticos que supone girar en torno a la noción eurocentrada y anglosajona de estos. Por eso, ya hemos dicho, en Ponce y Proaño (2020), que:

el veganismo en el Sur no debe plantearse desde las lógicas del Norte porque entonces su implantación sería violenta, constituyendo un nuevo dispositivo de colonización. Pero también resulta muy complicado fundamentarlo y llevarlo a la práctica desde el Sur, porque las raíces mismas de su enunciación están atravesadas por elementos coloniales y neocoloniales. (p. 53)

De este modo, conviene aclarar que, según Svampa (2010b), en América Latina se entiende la noción de lo plebeyo como “la irrupción de las clases populares en el espacio público y, más aún, de modo general, a las formas de participación de lo popular” (p. 29), lo cual está directamente anclado a los procesos de cambio social. Por tanto, la práctica teórica y política que busca articular un “veganismo popular” o plebeyo, siguiendo a Svampa (2010b), tendría las siguientes características: la auto-afirmación de, por un lado, lo históricamente negado, encubierto y opacado a través de la reivindicación de lo popular; por otro lado, un manifiesto permanente de corte anti-elitista respecto de la cultura dominante.

¹⁶¹ Para revisar una primera mención del término, ver CEALA (2014).

A este respecto, el veganismo popular y su episteme animalista del Sur busca ser una respuesta a lo que Fals Borda (1970) llamó “eurocentrismo umbilical”, incluso en las teorías críticas del Norte global. El esquema explicativo, presentado más abajo, pretende responder a “cómo las viejas corrientes intelectuales colonizadoras del norte hacia el sur pudieran estar cambiando parcialmente de curso en estos años para volverse en dirección contraria, del sur hacia el norte” (Borda, 1970, p. 157). Esto, por supuesto, demanda desechar toda tesis universalista y totalizante de la cuestión animal. En consecuencia, dicha episteme animalista del Sur se encuentra obligada a tensar todo relato teleológico y unidireccional de la historia, incluso al interior del propio horizonte histórico de sentido, denominado liberación animal. En el plano de las ciencias sociales, la des-colonialidad del poder, implicaría apuntalar una “ciencia guerrillera y politizada” (Borda, 1970, p. 16), que sea capaz de no solo dar recetas prescriptivas y normativas, sino de brindar esquemas explicativos y descriptivos de las realidades locales, en cuanto a la cuestión animal se refiere. Retomando a Mignolo (2010), se trata de una desobediencia epistémica, en donde “la diversidad y pluri-versidad de las historias locales insurge y disputa el control de la historia universal” (p. 8). Dicho “desprendimiento epistémico” ha implicado revisar y desmontar los presupuestos fundamentales del animalismo blanco hegemónico, tanto los criticados por Best, es decir los animalismos reformistas, neo-bienestaristas y legalistas, como el animalismo nuevo-abolicionista del filósofo.

Ahora bien, si separamos a los pensadores de la teoría crítica, entendidos como europeos criticando a otros europeos, y colocamos al pensamiento decolonial como “pensadores oprimidos (colonizados) que pensaban la opresión (colonialidad)” (Ponce & Proaño, 2020b, p. 52), esto demanda una pregunta epistémica central en la apuesta teórica-política de un veganismo plebeyo: ¿Cómo pensar la cuestión animal desde el Sur? considerando que nuestro lugar de enunciación político, por más que provenga de las latitudes de las regiones colonizadas, por un lado, es irremediamente mestizo (de alguna manera blanqueado), condicionado por la transformación de la convivencia en relación con la naturaleza y los demás animales debido a la esclavitud y la colonia y, por tanto, está inscrito en una estructura de clases particular; y, por otro lado, jamás podremos acceder a la experiencia de opresión de los animales no humanos. Es decir, es preciso aclarar que este ejercicio intelectual tiene límites de ininteligibilidad del otro-animal, que remiten a la tensión política-epistémica entre el sujeto político y el sujeto oprimido. De todos modos, asevero que dicho ejercicio de desprendimiento epistémico consiste en “mirar la cuestión animal como indios, como pobres y como animales” (Ponce, 2020a, p. 414) y, urge agregar también, como mujeres y maricas.

Entonces, el veganismo popular o animalismo abolicionista decolonial del Sur es un proyecto en construcción, una propuesta abierta que busca responder a las realidades locales de la región y, por tanto, se plantea desde las epistemes de los pueblos de Abya Yala. Esta dimensión plebeya del veganismo busca articularse con los sectores subalternos sujetos a la dominación de clase, de género y de etnia, cuyo objetivo político central es:

“insertarse en el proyecto de autonomía de estos pueblos y sectores, retroalimentando el proyecto de autonomía y liberación de los animales no humanos” (Ponce y Proaño, 2020b, p. 53). Lo cual supone regresar la mirada a las formas de valoración y esquemas vinculares de los pueblos originarios¹⁶² con los animales no humanos y la naturaleza que se encuentren en tensión u oposición al especismo¹⁶³.

Aunado a lo anterior, es importante mencionar que consideramos que el especismo se agudiza y recrudece en la modernidad-capitalista-occidental. Esto quiere decir que en los márgenes de dicha modernidad: “Esto es: las sociedades pre-modernas o alter-modernas o trans-modernas no son hegemónicamente especistas. Esto es así porque en tales sociedades el ser humano no está dislocado del mundo, está imposibilitado de alzarse como ‘sujeto’ de la historia” (Ponce y Proaño, 2020a, p. 29). Además, esto se ve apoyado y edificado sobre la matriz instrumental de occidente, entendida como “modernidad-racionalidad”, la cual es un complejo cultural que se pacta sobre la base de la dominación colonial europea y se presenta como “paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del mundo” (Quijano, 1992, p. 440). Dicha relación instrumental, que tiene como amparo la relación tecno-científica con el mundo y los vivientes, supone: objetivar, subordinar y degradar al otro (Ponce y Proaño, 2020a).

Por último, el especismo se expresa en al menos dos esferas, una simbólica y otra estructural, las cuales interactúan entre sí, “las dos adquieren y refuerzan un sustrato de apropiación material, simbólica y bio-física de los animales no humanos. Sobre ello reposa la lógica del especismo como un mecanismo de reproducción de las desigualdades inter-especie” (Ponce, 2019, p. 207).

Por lo anterior, se entiende la importancia teórico-política de articular un veganismo popular, pues el especismo forma parte del rizoma de la modernidad-colonialidad-capitalista y adquiere configuraciones particulares en la región. Por ello, la importancia de pensar la cuestión del desarrollo desde una mirada animalista, dado que el régimen de acumulación capitalista que corresponde al modo cultural específico latinoamericano de explotación animal es el régimen colonial. Esta formación histórica específica en la que la configuración humano-animal está pautada por la colonialidad en la región no ha sido explorada, salvo por los trabajos de Nibert (2013) y de Ávila Gaitán (2017b), y excede a los propósitos de este artículo; sin embargo, es muy relevante dado

¹⁶² Retomando a Rivera (2010), conviene advertir que la noción de “origen”, “remite a un pasado que se imagina quieto, estático y arcaico (...) se les otorga un status residual, y de hecho, se las convierte en minorías, encasilladas en estereotipos indigenistas del buen salvaje guardián de la naturaleza” (p. 59). Por tanto, la alusión a “pueblos originarios”, en este artículo, no tiene la intención de amortiguar la “pulsión descolonizadora”, encubierta en un discurso multiculturalista.

¹⁶³ Con esto no quiero plantear una visión romántica, caricaturizada y “folclorizada” de los pueblos originarios y, mucho menos, aseverar que puede hablarse de posturas anti-especistas en la episteme de los pueblos de Abya Yala. Primero, porque la categoría de especismo es un constructo occidental y moderno; y, segundo, porque dicha categoría no es capaz de “describir el complejo entramado de estructuración social, simbólica y material de los pueblos originarios” (Ponce y Proaño, 2020b, p. 53) hacia los demás animales y la Tierra.

que esta modalidad de relación es la que persiste en los sectores campesinos y subyace a la relación consumidor - productor de los sectores urbanos.

En consecuencia, si el veganismo y la liberación animal, provenientes del Norte global que se proyectan como una matriz universal de saber-poder imperialista y neo-colonial, se importa a las latitudes del Sur, se presenta como inexorablemente incompatible e incluso enfrentado a los intereses y al horizonte político de la clase trabajadora, los/as campesinos/as, los/as indígenas, las mujeres y cuerpos no-binarios precarizados y los/as ecologistas populares. Por tanto, la propuesta de la política de alianzas de Best (2014) no podría superar la teoría ni enraizarse en la práctica política situada y concreta, si no se genera un programa decolonial y popular animalista.

De este modo, desde el punto de vista de una episteme animalista de/desde el Sur, el lugar material y simbólico de encuentro entre los sectores subalternos, incluidos los demás animales, es la “herida colonial”, entendida como:

la noción dominante de la vida en la que gran parte de la humanidad se convierte en mercancía (como los esclavos de los siglos XVI y XVII) o, en el peor de los casos, se considera que su vida es prescindible. El dolor, la humillación y la indignación que genera la reproducción constante de la herida colonial originan, a su vez, proyectos políticos radicales, nuevas clases de saber y movimientos sociales. (Mignolo, 2007, p. 119)

La herida colonial nos hermana como sujetos políticos y, a su vez, permite que nos reconozcamos en los sujetos oprimidos, los animales no humanos y toda la comunidad de vivientes; de este modo, nos hace manada. Pues, el ejemplo de Mignolo acerca de la mercantilización de ciertos grupos animalizados o “sub-humanizados” con respecto a los esclavos de los siglos XVI y XVII sigue siendo una realidad inmediata para los animales no humanos. Así, retomando a Frantz Fanon, hablamos de “los condenados de la tierra” (en Mignolo, 2007, p. 119), cuando se propone una episteme animalista del Sur enfrentada a la episteme blanco-hegemónica de los veganismos/animalismos moderno-coloniales. A continuación, se presenta un breve resumen de la dimensión práctica del veganismo popular, que emerge de dicho ejercicio de desprendimiento y desobediencia epistémica.

La particularidad de lo “popular” o “plebeyo” del veganismo del Sur radica en su lugar de posición material y simbólica frente al otro, en este caso, el pueblo, desde el cual se parte y se despliega la lucha, en sus diferentes configuraciones de poder y resistencia (sobrevivencia y pervivencia). Por tanto, a diferencia de los veganismos del Norte global, el veganismo popular no busca que el “el pueblo llegue a considerar moralmente a los animales no humanos como a los humanos, y que ese proceso de bases permita la extensión al ámbito jurídico de esa consideración moral. No se pretende nada de esto

porque no es más que filantropía humanista hacia los animales no humanos, es humanización de los no humanos” (Ponce y Proaño, 2020b, p. 54). Esta “pulsión descolonizadora” del veganismo se aparta de toda pretensión totalizante, típica de la modernidad, que opera como un “formulismo encubridor de un proceso de recolonización agresiva” (Rivera, 2010, p. 61). Al contrario, se busca que

el pueblo reconozca que la noción de humanidad y sus expresiones fundamentales están determinadas por la economía capitalista, el Estado, la razón instrumental, la individualización y liberalización del ser; es decir, que la ontología social burguesa es la fuente de los problemas y males sociales que se padecen en la cotidianidad y que nos oprimen. En este proceso de reconocimiento de las causas del mal social, del carácter aborrecible de la modernidad y la civilización occidental y todo eso llamado “humanismo”, el veganismo popular pretende que el pueblo reconozca como el horizonte último de toda lucha a la animalización o reanimalización del ser, del humano. (Ponce y Proaño, 2020b, p. 54)

Esto es viable solo en tanto y en cuanto este discurso descolonizador del veganismo se ancle materialmente a “prácticas descolonizadoras” que sean capaces de denunciar y subvertir “procesos de arcaización y conservadurismo económico, cultural y político, que reproducen y renuevan la condición colonial de toda la sociedad” (Rivera, 2010, p. 62), incluidos los no humanos. En consecuencia, la noción práctica del veganismo popular nace de la particularidad de las diferentes luchas populares¹⁶⁴ y sus estrategias de resistencia y supervivencia, tanto aquellas dirigidas hacia la reivindicación étnica y de género como aquellas articuladas en clave de la defensa, autonomía y autodeterminación de los territorios, entre los cuales están las luchas por la soberanía alimentaria y el amplio espectro del antiextractivismo en la región o lo que Svampa (2010b) ha llamado “giro eco-territorial” en América Latina.

De este modo, se busca que el o la luchadora popular pueda identificarse con el animal no-humano, bajo el sustrato experiencial y material de la “herida colonial” y, de esa manera, reconocer una misma matriz general de dominación colonial: el humanismo. Por tanto, “el animal abolicionista repudia su humanidad y se asume como ‘otro animal’ que no ayuda a su semejante, a su prójimo, sino que ‘es solidario’ con cualquier otro animal que habite el mundo” (Ponce y Proaño, 2020b, p. 55). Esta práctica decolonial rompe con la lógica filantrópica del discurso modernizante y del progreso moral.

Para concluir, los aspectos más concretos y operativos de esta pulsión descolonizadora del veganismo se pueden materializar en 1) comités barriales y comunitarios con principios autogestivos e independientes que busquen la autonomía

¹⁶⁴ En este sentido, la “política de alianzas” no busca parasitar, cooptar o capitalizar las luchas particulares para imponer una agenda animalista. Es decir, no se trata de una relación instrumental y unilateral, sino, al contrario, de un vínculo dinámico y dialéctico, se trata de un encuentro de alteridades.



alimentaria y la recuperación de la memoria ancestral en cuanto a las prácticas del Buen Vivir, en donde, con base en la economía popular y solidaria a través del ahorro, el consumo y la producción circular y el cuidado de la salud familiar y comunitaria, se construyan huertos urbanos y mercados de comercio justo, que permitan vincular al campo y a la ciudad sin la intermediación y la tercerización, y que, fundamentalmente, excluyan a los animales no humanos de las dinámicas productivas; 2) el correlato rural de lo anterior reposa sobre el campesinado, en donde se busca potenciar las fincas familiares a través de principios agro-ecológicos y permaculturales, las cuales deberán caracterizarse por apartar “la competencia con animales silvestres al igual que la explotación de animales domésticos” (Ponce y Proaño, 2012b, pp. 59-60), de esto se desprenden los proyectos anti-especistas y populares que tienen un buen potencial de articulación con la vía campesina: “las fincas-santuarios permaculturales”, en donde “tanto animales silvestres libres como animales domésticos liberados puedan gozar de espacios naturales y saludables de acuerdo con sus necesidades para poder existir tan libres y felices como se los permita su propia naturaleza, al tiempo que contribuyan a las dinámicas ecológicas del sitio” (Ponce y Proaño, 2012b, pp. 59-60). Esto busca edificar un modelo productivo a través de agroecosistemas que sean capaces de sostener económicamente a las fincas. Por otro lado, formas novedosas de “agro-ecoturismo” podrían emerger a partir de este modelo. Estos dos puntos, que vinculan a la ciudad y al campo, buscan cerrar:

el ciclo económico entre productor directo y consumidor final excluyendo lo más posible a la cadena de intermediarios. Esto permitiría un contacto humano, económico y cultural, entre sectores subalternos urbanos y rurales suficiente como para generar un horizonte compartido, un sentido de oportunidad histórica común y de pertenencia a un mismo proyecto de autonomía, dignidad, seguridad y soberanía alimentaria en el que el veganismo y la liberación animal sería el gran eje transversal articulador de todo el proyecto. (Ponce y Proaño, 2012b, pp. 59-60)

Aunado a lo anterior, tanto en el proceso urbano como en el rural, se desplegarían procesos de base con amplio contenido cultural que tengan como centro la animalidad en escuelas, colegios, centros culturales, casas barriales, espacios ocupados, entre otros. Este bosquejo es una propuesta abierta y en construcción¹⁶⁵ que, junto con los procesos autónomos de resistencia en todo el territorio de Abya Yala, busca funcionar como el bidón, la molotov y la cizalla de los y las luchadoras del Sur frente al despojo y el aniquilamiento de los Estados, el capital, el patriarcado y el especismo.

¹⁶⁵ Para el caso ecuatoriano, la experiencia práctica que sigue estos principios se encuentra en la zona costera del país a través de la finca santuario-permacultural “Hogar Verde Hogar”. Para mayor información contactar a David Proaño: davpro19@hotmail.com

Bibliografía

- Ávila Gaitán, I. D. (2014). Especismo antropocéntrico, veganismo moderno-colonial y configuración de formas-de-vida: una propuesta política (ya en marcha). *Revista Desde abajo*. Recuperado de: <https://www.desdeabajo.info/ambiente/item/25149-especismo-antropocentrico-veganismo-moderno-colonial-y-configuracion-de-formas-de-vida-una-propuesta-politica-ya-en-marcha.html>
- Ávila Gaitán, I. D. (2017a). El Instituto latinoamericano de estudios críticos animales como proyecto decolonial. *Tabula Rasa*, 27, 339-351.
- Ávila Gaitán, I. D. (2017b). *Rebelión en la granja: biopolítica, zootecnia y domesticación*. Bogotá: Ediciones desde abajo. Recuperado de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892019000300181&script=sci_arttext&tlng=en
- Alexander, M. (2020). *The new Jim Crow: Mass incarceration in the age of colorblindness*. New York: The New Press.
- Best, S. (2014). *The politics of Total Liberation: Revolution for the 21st century*. New York: palgrave macmillan.
- Borda, F. (1970). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. México: Editorial nuestro tiempo.
- Blaser, M. (2009). Political ontology: cultural studies without ‘cultures’? *Cultural Studies*, 23 (5-6), 873-896.
- Castells, M. (2012). *Redes de Indignación y Esperanza: los movimientos sociales en la era de internet*. Madrid: Alianza Editorial.
- CEALA. (2014). Veganismo Popular: criollo, raizal y constructor de identidades. *Animales & Sociedad III. Publicación Antiespecista*. Recuperado desde: <http://animalesysociedad.com/ediciones-anteriores/animales-y-sociedad-iii/>
- Davis, A. (2011). *Abolition and democracy: Beyond empire, prisons, and torture*. New York: Seven Stories Press.
- De Sousa Santos, B. (2017). Más allá de la imaginación política y de la teoría crítica eurocéntricas. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 114, 75-116.
- Dussel, E. (1994). *1492 El Encubrimiento el Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. La Paz: Plural Editores.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Ciudad de México: Ediciones Era.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- Garretón, M. A. (2002). La transformación de la acción colectiva en América Latina. *Revista de la CEPAL*, 76, 7-24.

- James, C.L.R. [1938] (2010). *Los jacobinos negros*. La Habana: Casa de las Américas.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. En Heraclio Bonilla (Ed.), *Los Conquistados. 1492 y la Población Indígena de las Américas*. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Quijano, A. (2011). "Bien vivir": entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder. *Ecuador Debate*, 84, 77-87.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E, (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política*. Buenos Aires: CLACSO.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa editorial.
- Mignolo, W. (2009). La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). *Crítica y emancipación*, 2, 251-276.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Nibert, D. (2013). *Animal oppression & human violence. Domesecration, capitalism and global conflict*. New York: Columbia University Press.
- Ponce, J.J. (2019). Estado Especista: proletarización animal o sustracción de la vida. Reflexiones marxistas sobre la cuestión animal. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 6 (2), 199-234.
- Ponce, J. J, y Proaño, D. (2020a). Reflexiones animalistas desde el Sur (pp. 16-32). En Ponce, J. J y Calle, A, (Eds.), *Reflexiones animalistas desde el Sur*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Ponce, J. J, y Proaño, D. (2020b). El asunto anti-especista: un desafío para la izquierda (pp. 33-48). En Ponce, J. J y Calle, A, (Eds.), *Reflexiones animalistas desde el Sur*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Ponce, J. J. (2020a). Estudios Críticos Animales & Sociología: apuntes teóricos sobre el post/anti-humanismo. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 7 (1) , 399-421.
- Ponce, J. J. (2020b). Animalismos en el Ecuador: historia política y horizontes de sentido en disputa. *Cartografías del Sur Revista de Ciencias, Arte y Tecnología*, 12, 189-224.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sanders, J. E. (2017). *Republicanos Indóviles: Política Popular, raza y clase en Colombia, Siglo XIX*. La Paz: Plural Ediciones.

¿Nuevo abolicionismo o veganismo popular?

Juan José Ponce León



- Spivak, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 6, 175-235.
- Svampa, M. N. (2010a). *Movimientos Sociales, Matrices socio-políticas y nuevos escenarios políticos en América Latina*. Kassel: Universitat Kassel. Recuperado de: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Alemania/unikassel/20161117033216/pdf_1110.pdf
- Svampa, M. (2010b). Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 35, 21-46.
- Todorov, T. (1989). *La Conquista de América. El problema del otro*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Toret, J. (2013). Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M como nuevo paradigma de la política distribuida. *datanalysis15m.wordpress.com* Recuperado de <http://datanalysis15m.wordpress.com/2013/06/20/lanzamiento-tecnopolitica-y-15m-la-potencia-de-las-multitudes-conectadas-el-sistema-red-15m-un-nuevo-paradigma-de-la-politica-distribuida/>

JUAN JOSÉ PONCE LEÓN

Psicólogo Clínico por la Universidad San Francisco de Quito. Magíster de Investigación en Sociología Política por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Ecuador. Doctorando en Psicología, en el área de la psicología social y ambiental, en la Universidad Autónoma de Madrid. Investigador del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales. Coautor y compilador del libro *Reflexiones Animalistas desde el Sur* (2020). Ha publicado otros trabajos sobre la cuestión animal en revistas indexadas, entre estos se encuentran: *Animalismos en el Ecuador: historia política y horizontes de sentido en disputa*; *Ontología política de las subjetividades animalistas anti-especistas del Ecuador*. *Giro animal: el ocaso del humanismo*; *Subjetividad animalista: una mirada desde los Estudios sobre Varones*. *Masculinidades veganas o lo abyecto del ser varón antiespecista*.