SENTIPENSAR HACIENDO RELACIONES DE PARENTESCO MÁS QUE HUMANAS EN TERRITORIOS URBANOS

SENTIPENSAR ESTABELECENDO RELAÇÕES DE PARENTESCO MAIS QUE HUMANAS NOS TERRITÓRIOS URBANOS

TO FELL-THINK ESTABLISHING MORE THAN HUMAN KINSHIP RELATIONS IN URBAN TERRITORIES

Enviado: 16 de marzo de 2020 **Aceptado: 10 de mayo de 2020**

Yesica Paola Beltrán Hernández
Maestra en Estudios de Género. Escuela de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
Email : ypbeltranh@unal.du.co

Alejandro Mendoza Jiménez
Politólogo. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales y Universidad Nacional de Colombia.
Grupo de Investigación Teorías Políticas Contemporáneas (TEOPOCO).
Email : samendozaj@unal.edu.co

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Las ontologías relacionales han sido desplegadas en el contexto nuestroamericano por diferentes apuestas ético-políticas decoloniales y ecofeministas. Estos abordajes han posibilitado romper y distanciarse críticamente de los marcos interpretativos patriarcales y coloniales que han sedimentado históricamente la comprensión de la naturaleza con base en una idea esencialista de las relaciones género-naturaleza. Nuestra intención es problematizar las relaciones de parentesco que tejemos en los contextos urbanos, distanciándonos de los procesos de domesticación de las cuerpas animales. Partiendo de nuestras experiencias vitales buscamos sentipensar haciendo relaciones de parentesco humano-más-que-humana, en relación a las especies que han sido arrojadas a la experiencia histórica de la domesticación, desde el descentramiento de las prácticas de cuidado de lo exclusivamente humano. Estos sentires nos llevan a preguntarnos: ¿Cuáles son las dimensiones materiales y afectivas de sentipensar la tierra aterrizadas a la experiencia vital de compartir la vida con especies más-que-humanas en territorios urbanos?

Palabras clave: Sentipensar-haciendo, Relaciones de parentesco, Devenir animal, Ontologías relacionales.

As ontologias relacionais foram desenvolvidas no contexto de Nossa América por diferentes apostas ético-políticas decoloniais e ecofeministas. Essas abordagens romperam e se distanciaram criticamente dos quadros interpretativos patriarcais e coloniais que historicamente sedimentaram o entendimento da natureza baseados na ideia essencialista das relações de gênero e natureza. Nossa intenção reside em problematizar as relações de parentesco que tecemos nos contextos urbanos, distanciando-nos dos processos de domesticação dos corpos animais. A partir de nossas experiências de vida, buscamos *sentipensar* estabelecendo relações de parentesco humano-mais-que-humano, relativamente às espécies que foram relegadas à experiência histórica da domesticação, a partir da descentralização das práticas de cuidado do exclusivamente humano. Estes sentimentos nos levam a perguntar: Quais são as dimensões materiais e afetivas de *sentipensar* a terra fundamentadas na experiência vital de compartilhar, em territórios urbanos, a vida com espécies mais que humanas?

Palavras-chave: Sentipensar estabelecendo, relações de parentesco, devir-animal, ontologias relacionais.

The relational ontologies have been deployed in the context of Our America by different decolonial and eco-feminist ethical-political proposals. These approaches have made it possible to break and critically distance themselves from the patriarchal and colonial interpretative frameworks that historically consolidated the understanding of nature based on the essentialist idea of gender and nature relations. Our intention lies in problematizing the kinship relationships that we weave in urban contexts, distancing ourselves from the domestication processes of animal bodies. Based on our life experiences, we seek to think about establishing human-more-than-human kinship relationships, with respect to species that have been relegated to the historical experience of domestication, based on the decentralization of care practices of the exclusively human. These feelings lead us to ask: Which are the material and affective dimensions of the feeling-thinking the land based on the vital experience of sharing, in urban territories, life with more than human species?

Key Words: To fell-think establishing, kinship relations, becoming-animal, relational ontologies.

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Introducción: Encontrarnos

Llegar a la casa, sentirse cansada, ansiosa, algo triste. Escuchar un ladrido, sentir un maullido, un ronroneo, una caricia en la pierna. Te acercas rápidamente sin dejar de mirarme, con ojos expectantes por nuestro encuentro, bates la cola, maúllas fuerte, sacas la lengua, apoyas tus patas sobre mi pecho o regazo, casi tumbándome con tu desbordante energía corpórea, me entierras las uñas para aferrarte a mí, me lames el rostro que me han hecho como huella de mi pesada e insoportable humanidad… Sentirme un poco menos ansiosa, menos triste, menos sola. En este momento no soy Yesica, no soy Alejandro, las aparentes barreras que definen mi humanidad se quiebran, los límites que contienen mi animalidad son excedidos, dando paso a un devenir que me arrastra contigo. Soy un cuerpo que deviene desde el encuentro con otras, nunca sola, inevitablemente compartiendo una vida que nunca me ha pertenecido, con una compañía que no pretende escucharme ni leerme, tan sólo y sin siquiera pretender hacer voluntad o autoría de ello, quererme, cuidarme, sostener mi vida.

Volviendo a nuestros múltiples encuentros animales, y por ello no heroicos ni épicos ni magníficos, sino cotidianos y mundanos, sentimos que de ellos brota una intuición profundamente material, según la cual la vida se hace vivible justamente en esas acciones imperceptibles. Han marcado tu cuerpo como un animal doméstico, asignándote de forma violenta al imperativo de la servidumbre, de la instrumentalización humana, pero tu potencia vital no se deja encauzar en ese destino de carne aprovechable de maneras inesperadas, después de todo "El hecho es que nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo" (Spinoza, 1980: p. 127). Me empujas a vivirte de muchas otras formas, que no puedo pasar por alto, que no puedo negar, antes bien que necesito expresar, no por una necesidad de traducción discursiva, sino por un exceso de vida que se desborda en nuestros enredos. En este momento, bajo la forma de un texto; en muchos otros, en intercambios imposibles de hacer palabra.

¿Por qué escribir a dos voces, a dos cuerpas humanas, a cuatro manos, sobre la potencia de estas afectaciones más-que-humanas? ¿Cuáles marcas y experiencias vitales comunes nos llevaron a enredarnos juntas acá? Ausencias y presencias animales que desestabilizan y movilizan la vida, incomprensiones humanas producto de la narrativa ficcional que sitúa al ser humano por fuera de la naturaleza y que imposibilitan asumir teórica y vitalmente el abordaje de las relaciones que entrelazamos entre lo humano y lo más que humano, nos han llevado a desplegar este texto; que podría adquirir el estatus de una narración o ficción, con el que buscamos evidenciar aquello que nos ha permitido devenir animal juntas. Hastiadas de las lógicas neoliberales de producción académica y

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

las presiones que obligan a la autorreferencia y a la construcción de conocimiento en solitario, preferimos ahondar en intuiciones generadas por el encuentro de nuestras cuerpas. Conversaciones mundanas sobre nuestras vidas compartidas y sostenidas con animales más que humanas en la especificidad de los territorios urbanos que habitamos, nos han incitado a hacer juntas. Un hacer que emerge de nuestras emociones y afectos, como ejercicio feminista de conocer desde nuestras cuerpas, reconociéndolas desde las epistemologías feministas como instancia epistemológica (López, 2014). Desde estas cuerpas cuando entran en contacto con esas compañeras más que humanas en espacios concretos, renunciando decididamente a hablar por otras.

Al ser resultado del encuentro entre nuestras reflexiones vitales como estudiante de maestría y maestra y compañeras de vida de animales más que humanas, que son leídas como especies de compañía, la apuesta que queremos presentarles busca descentrarse de un registro investigativo exclusivamente académico. Entonces, quisimos enredarnos entre afectos, emociones e intereses académicos y vitales que nos atraviesan, por medio de la relación no lineal entre un relato construido a dos voces y las manifestaciones visuales que lo acompañan. Organizamos este texto en tres momentos. El primero, *Enredando sentires y teorías*, en el que realizamos una aproximación teórica problematizando la relación tradicional Hombre-Naturaleza, para acercarnos y profundizar la apuesta teórico-política de las ontologías relacionales, expandiendo sus límites para comprender las relacionalidades que describen en territorios específicamente urbanos. En el segundo momento, desplegamos textual y visualmente algunas *Experiencias vitales que nos llevan a intuir que lo más que humano cuida de lo humano*. Finalmente, nos moveremos hacia las *contaminaciones* que nos generamos al momento de compartir nuestros múltiples devenires animales.

1. Enredando sentires y teorías.

¿Cuál es la Narrativa por antonomasia que propicia las condiciones históricas de posibilidad que han determinado el pretendido ascenso del hombre -que no de Dios- como amo y señor de la Naturaleza?

"Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; tenga dominio sobre los peces del mar, y sobre las aves de los cielos, y sobre las bestias, y sobre toda la tierra y sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra." (Gén, 1, 26. Versión Reina Valera 2006.).

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Y de esta forma, el Hombre, por gracia divina, al ser hecho a la imagen y semejanza de aquel que en el mito judeocristiano ha dado origen a todo lo que puede gozar del carácter de existente, tiene el derecho a posarse por encima de todos los seres existentes. La naturaleza y las bestias que la componen, aparecen dispuestas bajo un tutelaje de carácter divino que les arroja al destino ontológico de la servidumbre, y por ende, de la explotación humana. Por curioso que parezca, esta idea ha organizado de múltiples formas -con deformaciones a partir de la configuración del mundo moderno-colonial- las estrategias técnicas y políticas bajo las cuales el Hombre ha dominado y explotado históricamente aquello que, bajo su gracia divina de nombrar el mundo, ha designado como natural y por consiguiente explotable. Una gracia divina de atribución de género, raza y clase que nos atraviesa y define como animales humanas. Después de todo probablemente hayamos disfrutado de muchas formas los privilegios que se desprendían del acto de nombrar, nombrarnos a nosotras mismas, pero fundamentalmente nombrar aquellas animales que han compartido nuestras vidas.

Esta idea de naturaleza se expande como marcador diferencial de lo otro y lo "Otro" en función del Hombre blanco moderno-occidental que, con dicho amparo divino, nombra como bestias los cuerpos diferentes. Podríamos referenciar múltiples trabajos y estudios que se esfuerzan por visibilizar el despliegue material y discursivo de esta idea de naturaleza, pero, atendiendo a los sentires que habitan nuestras interrogaciones, nos gustaría partir de abordajes teórico-políticos sumamente situados en un esfuerzo por constituir una ficcionalización intelectual de aquello que se presenta como un mito fundacional al interior de la tradición judeo-cristiana. Este ejercicio ficcional, más que uno arbitrario -aunque también-, parte de nuestras apuestas políticas feministas dentro y fuera de la academia por comprender las afectaciones mutuas con nuestras aliadas animales más que humanas en las particularidades de habitar la ciudad. Es por esto que este texto, en una deriva evidentemente ficcional, pretende jugar con una especie de cadena concatenada y no lineal de relaciones teóricas, experienciales y vitales, que lejos de pretender presentarse como una serie de explicaciones ancladas al detalle de las formas propias de la sistematicidad y rigurosidad académica, busca ser desde su escritura un ejercicio de experimentación.

Pero también nos acercamos a estas teorías "porque me [nos] dolía -el dolor dentro de mí [nosotras] era [es] tan intenso que no podía[mos] seguir viviendo. Llegué [Llegamos] a la teoría desesperada[s], queriendo comprender -comprender lo que sucedía a mi [nuestro] alrededor y dentro de mí [nosotras]. Lo que es más importante, quería [queríamos] que el dolor desapareciera [desaparezca]. Vi [Vimos] entonces en la teoría

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

un lugar para sanar." (bell hooks, 1991; p. 1. Traducción propia. Paréntesis incluidos). Un dolor profundo de entrada frente a la negación de la muerte, la partida de nuestras compañeras más que humanas, la terminación de estos encuentros animales, pero con el tiempo, el dolor mismo de la aceptación de la misma como parte de la vida. Un dolor que no se limita a estas compañeras cercanas, sino que pasa por la Santamaría, va a los mataderos clandestinos y no clandestinos, camina por las calles escuchando ratas, perras, palomas y zuros morir ante la negación humana a cohabitar.

También sentíamos que este texto podría constituir un esfuerzo por intentar escuchar las voces de otras cuerpas que probablemente han compartido sentires similares, igualmente situados, y que a partir de allí han optado por agenciar en la escritura un ejercicio que les permitiese transformar y repensar las relaciones que lo humano ha establecido con la naturaleza. De esta manera empezamos a traer, en diferentes momentos, algunas apuestas que se sitúan en las interrogaciones que nosotras mismas hemos querido habitar.

Por un lado, nos gustaría retomar el trabajo pionero y potente de "*La invención de las Mujeres, una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*", de Oyèronké Oyěwùmí (2017). Esta autora plantea que la colonización europea de las comunidades Yorùbá precoloniales fue posibilitada y desarrollada por los misioneros cristianos y sostenida por los colonizadores europeos posteriores, quienes despliegan diferentes estrategias y técnicas coloniales, como la escuela europea, la cristianización de la religión Yorùbá, la estratificación de estas sociedades Yorùbá, entre otras, para imponer el género como organizador social bajo la idea de la diferenciación visual bio-lógica entre sexos de la Europa occidental; es decir, la construcción de la diferencia a partir de la lectura visual de los cuerpos que se plantea como biológica, donde lo biológico implica una esencia natural. Dicha imposición del género estuvo necesariamente acompañada de la imposición de la estratificación por clase y la diferenciación racial de las sociedades Yorùbá frente a las europeas, con la intención de imponer una superioridad biológica que asegurara sus privilegios y dominio sobre los otros y lo Otro. De esta manera, convirtieron a las *anahembras*[1] Yorùbá en la nada envidiable posición social de las "mujeres" europeas, con ello invisibilizándolas y a sus trabajos. Como argumenta Oyěwùmí, esta idea de la diferencia se presentó como degeneración, como una desviación siempre negativa, del modelo original, para este caso el hombre blanco, europeo, con posición de clase necesaria frente a las poblaciones Yorùbá. Diferencia que no puede ser modificada y que ratifica los

[1] Esta es una categoría por esta autora para nombrar los cuerpos Yorùbá que fueron feminizados durante el proceso colonial en los territorios de esta comunidad.

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

lugares de poder (como despotenciador) y privilegio, en función de esa esencia natural, nombrando y categorizando los cuerpos Yorùbá para la empresa colonial.

En diálogo con la perspectiva anterior en términos de la construcción occidental de diferenciación, aunamos los esfuerzos que hace Donna Haraway por evidenciar las formas bajo las cuales las prácticas científicas, a partir de su despliegue técnico y político, han buscado estabilizar la idea de Naturaleza dotando de jerarquías y límites a las cuerpas animales, dibujando además las fronteras entre lo humano y lo más que humano a partir de criterios raciales, coloniales y de género, haciendo alusión a específicamente a nuestros parientes simios a través de una revisión crítica de los principios de la primatología. Hacemos referencia al maravilloso "*Primate Visions. Gender, race and Nature in the World of Modern Science*" (Haraway, 1989), que hasta ahora no ha sido traducido en su totalidad al español. Valdría la pena resaltar las formas en las que Haraway expone cómo la ciencia moderna ha ficcionalizado una idea específica de Naturaleza para el sostenimiento del orden social racial y patriarcal, en concreto, a la luz de un evidente esfuerzo por situar dicha reflexión en las prácticas científicas que, desde la especificidad de su campo de estudios, han estabilizado visiones patriarcales y racistas acerca de las formas de vida animales. Haraway, en uno de los pocos artículos traducidos al español que componen *Primate Visions* titulado "*El Patriarcado del Osito Teddy. Taxidermia en el jardín del Edén*" (2015), nos invita a revisitar los orígenes de una práctica científica muy concreta, la taxidermia, siendo esta una técnica científica popularizada por el biólogo norteamericano Carl Akeley, quien es ahora reconocido como su "padre fundador". En un increíble esfuerzo por evidenciar las formas en que se despliega la taxidermia como práctica científica de la mano de Akeley, Haraway nos muestra cómo, a través de la institución del Museo Americano de Historia Natural, la taxidermia ha funcionado para estabilizar el orden moral de la América patriarcal en el aparente orden "natural" de las especies que conformaban las imágenes hiperrealistas de los dioramas que el mismo Akeley construía luego de sus numerosas expediciones al África, de las cuales reclablama como premio los cuerpos de los animales que eran cazados, fotografiados y disecados para formar parte de una exhibición del mundo natural en el corazón de la gran manzana neoyorquina, ante los ojos de miles de espectadores humanos. La disposición de dichos dioramas pretende mostrar cómo las figuras de la familia inscrita en un modelo patriarcal, que daba preponderancia a los "especímenes masculinos" y mostraba a las hembras en una clara situación de inferioridad, eran reproducidas en el orden natural de los primates al punto de mostrar de manera clara una imagen donde siempre hay "un gran macho vigilante, una hembra o dos y un bebé" (Haraway, 2015, p. 43).

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

En este hilo, continuando con el esfuerzo de ampliar este relato que ficcionaliza el despliegue del dominio de lo humano sobre la naturaleza, podríamos ligar este instinto de explotación que definiría al Hombre blanco moderno-occidental, a la matriz epistemológica y ontológica que nombraremos, siguiendo a Nietzsche en su "*Crepúsculo de los Ídolos*" (2011), como metafísica occidental. Esta última caracterizada por un desprecio de todo aquello que se presente como mundano y material, y que configura una serie de dicotomías que organizarían la empresa de dominación y explotación colonial del hombre sobre el mundo:

> *De este esquema, el esquema inteligible/sensible o, en suma, ser/no-ser, se desprenden un conjunto de dicotomías concatenadas que hoy continúan vigentes aunque seriamente comprometidas: teoría/práctica, verdad/mentira, masculino/femenino, universal/particular, bueno/ malo, racional/sensible, cultural/natural, y así sucesivamente, incluyendo la dicotomía que aquí más nos interesa: humano/animal. (Ávila Gaitán, 2016; p. 50).*

Tal vez, esta metafísica es el despliegue de aquello que Úrsula LeGuin (1989) llama, siguiendo *The Carrier Bag Theory of human evolution* de Elizabeth Fisher, la Historia asesina (*The killer story*), la historia asombrosa, centrada en lo público, contada por los cazadores de mamuts, donde la humanidad se definía por utilizar herramientas para la embestidas, empujes, violaciones y asesinatos de otros animales. Una historia que relata los acontecimientos épicos del Héroe, donde el Héroe viene a ser el Hombre. Pero, al igual que Úrsula, al notar que lo que se necesitó para ser humano era "hacer un arma y matar con ella, entonces evidentemente yo [nosotras] era[mos] extremadamente defectuosa[s] como ser[es] humano[s], o no era[mos] humano[s] en absoluto." (LeGuin, 1989; p. 151).

En el marco de estas dicotomías e historia asesina, la naturaleza queda entonces ligada por un destino ontológico a la posibilidad de ser consumida para la satisfacción de los instintos alimenticios y sexuales de los Hombres. ¿Cuál sería el carácter "sexual" de la empresa colonial de dominación de la naturaleza? Este se daría en tanto la naturaleza permanece articulada a una comprensión esencialista de las relaciones de reproducción de la vida, entendiendo las actividades reproductivas dentro de la matriz de pensamiento metafísico de Occidente como la mera reproducción biológica de los ciclos naturales, diferenciándola así de las labores productivas propiamente masculinas (como lo sería el trabajo)[2]. La naturaleza queda entonces identificada con la feminidad y la pasividad. De esta forma, las mujeres y la naturaleza parecen hacer parte de una misma función natural

[2] Para una problematización crítica y feminista de la ligazón entre reproducción y naturaleza ver: Luce Irigaray, 2007. "Espéculo de la otra mujer". Editorial Akal. Madrid, España.

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

de la reproducción, distanciándose ontológicamente de lo propiamente humano que estaría dado por la racionalidad y la cultura masculina[3]. El Hombre, haciendo gala de su capacidad aprendida y somatizada de separarse del mundo natural e instaurar un mundo propiamente humano, pretende situarse entonces por encima de todo aquello que es nombrado como natural: los animales, la naturaleza, el entorno y, fundamentalmente, de las mujeres. Esto es lo que parece indicarnos Carol Adams, en su fantástico y revisitado libro titulado *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana* (2016), cuando articula la dominación y la explotación animal a la feminización de la naturaleza:

> *"Ella" no sólo representa una "potencia menor", sino un poder vencido, un animal impotente a punto de ser asesinado. Los animales masculinos se vuelven simbólicamente femeninos, representando a las víctimas violadas por la violencia masculina. De hecho, la carne sangrienta del animal recuerda al sexo que cíclicamente sangra. En este caso, la representación simbólica del destino de los animales como femenino resuena con hechos literales acerca de los animales utilizados para comida. La política sexual de la carne se ve reforzada en la opresión literal de los animales hembra. (Adams, 2016; p. 179).*

Lo humano está dicho en masculino, supone la posibilidad de transformación y producción del mundo, capacidad que solo está garantizada para las formas de vida específicamente humanas y, por ende, no feminizadas. ¿Por qué habríamos de nombrarnos como humanos, en masculino, renunciando de paso a la posibilidad de recordarnos como animales? ¿Somos sencillamente la materialización tanto de los relatos del hombre cazador como de la figura de las mujeres que esperan pasivamente al producto de esta cacería heroica? Nos resulta necesario renunciar al mito que nos ha nombrado como humanos para abrazar la potencialidad de recordarnos tiradas en el pasto,

[3] Con cultura masculina buscamos hacer referencia a las formas históricas bajo las cuales el proyecto de dominación patriarcal se ha desplegado de manera articulada a la configuración de una forma concreta de masculinidad que encarna los valores de la virilidad heroica, la racionalidad, la función de intercambio y apropiación de las mujeres, entre muchas otras formas bajo las cuales los hombres han sido constituidos como sujetos del privilegio que se desprende de la dominación masculina. Ahora bien, consideramos que la configuración de esta forma de masculinidad ha operado más bien como una especie de mito que si bien se ha encarnado en una serie de subjetividades que de una forma u otra se han visto ligadas al privilegio de la dominación masculina, no puede reunir todas las formas de expresión corporal y subjetiva que puede adoptar la masculinidad. Es por esto que nos resulta crucial referenciar los esfuerzos que se han hecho desde los estudios feministas y específicamente desde los estudios queer por desestabilizar la ligazón entre masculinidad y dominación patriarcal, dando cuenta de los múltiples entrecruzamientos de rasgos de clase, raza, género y sexo que constituyen la masculinidad no como una especie de identidad unitaria e invariable, sino como un campo de subjetivación que permite múltiples espacios para la transformación corporal y política. Para una revisión profunda de estos estudios ver el trabajo de Judith Halberstam (2008) "Una introducción a la masculinidad femenina. Masculinidad sin hombres" y "Drag Kings: Masculinidad y performance", en "Masculinidad Femenina"; y la revisión detallada del campo de Mara Viveros (2007) "Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes.".

revolcándonos con nuestras compañeras animales más que humanas que nos han abrazado en su energía vital, partiendo de reconocer que las marcas (de género, étnico-raciales, clase, edad, y especialmente, de especie) en nuestros cuerpos tienen historia, sin aceptar que se traten de un destino inevitable, sino que es posible devenir (con) otras.

Por estos sentires, nos resulta urgente afirmar la posibilidad de constituir apuestas ético-políticas que se distancien críticamente de la empresa de dominación colonial, racista, humanista, clasista, heterosexista y especista, y que permitan la constitución de nuevas ontologías que no supongan la destrucción y explotación de la naturaleza, por el contrario, ser con ella. Bajo este esfuerzo, nos interesa ubicar -sólo en un primer momento, en tanto pretendemos evidenciar las posibles limitaciones que intuimos en esta propuesta- las apuestas por configurar y articular las múltiples expresiones del pensamiento crítico bajo el proyecto de unas *Epistemologías del Sur*[4]. Con esta noción el antropólogo colombiano Arturo Escobar ha pretendido enunciar el carácter ontológico de las luchas por la defensa del territorio a lo largo de contextos subalternizados ligados a matrices de acción y resistencia populares, indígenas y afro, dando cuenta justamente de la posibilidad de asumir sus estrategias de lucha contra la dominación del capital en sus territorios ancestrales, como una apuesta por la constitución de otros mundos. De esta forma, Escobar constituye una ligazón entre las luchas por la defensa de los territorios y la configuración de una multiplicidad de ontologías que asumen críticamente la potencialidad de las racionalidades que constituyen la naturaleza:

> *Una concepción de ontología que permita múltiples mundos nos llevará, como veremos, a la noción del pluriverso y a enfatizar las ontologías no dualistas o relacionales que mantienen muchas comunidades. En sus movilizaciones, muchos pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina están poniendo de presente la existencia de lógicas relacionales y propiciando lo que llamaremos la activación política de la relacionalidad. (Escobar, 2014, p. 17).*

Las ontologías relacionales han sido desplegadas en el contexto nuestroamericano por diferentes apuestas decoloniales y ecofeministas, específicamente abordadas en Colombia por propuestas teóricas como las del autor mencionado y prácticas teórico-políticas de mujeres negras ligadas al Proceso de Comunidades Negras-PCN, como Charo

[4] Si bien la noción de Epistemologías del Sur fue inicialmente propuesta por Boaventura de Sousa Santos para dar cuenta de la multiplicidad de formas de conocimiento que han denunciado histórica y críticamente la pretensión de la matriz de pensamiento moderno-occidental de presentarse como la única forma de conocer el mundo y dar sentido a lo existente, en este texto nos interesa concentrarnos en la resignificación que hace Arturo Escobar de este proyecto político-epistémico, en ocasión de sus experiencias vitales con las luchas por el territorio en el alto Cauca. Ver: Escobar Arturo, 2016. "Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales" y "La dimensión ontológica de las epistemologías del sur", Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill y Universidad del Valle, Cali.

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Mina Rojas, Marilyn Machado Mosquera y Patricia Botero. Estos abordajes han posibilitado romper y distanciarse críticamente de los marcos interpretativos patriarcales y coloniales que han sedimentado históricamente la comprensión de la naturaleza con base en una idea esencialista de las relaciones género-naturaleza. En la medida en que han cuestionado los roles sexuales y de género que han soportado la comprensión de lo femenino como algo esencialmente ligado a los roles naturales de reproducción de la vida, estas mujeres y sus luchas han complejizado y ampliado las formas de comprender las relaciones entre feminidad y naturaleza. Lo anterior a partir de una comprensión territorial de lo que implica "la feminidad", siempre imbricada con las condiciones sociohistóricas que la habilitan. Este anclaje a lo territorial se distancia de una postura esencialista propia de la modernidad occidental y patriarcal que define a las mujeres como cuidadoras *per se* de la naturaleza, para resaltar el potencial crítico, ético y ontológico que emerge de la reivindicación estratégica del lugar epistémico común entre las mujeres y la naturaleza. Los devenires de estas mujeres negras con su entorno han habilitado un espacio epistémico común para la comprensión compleja de las relaciones entre lo humano y lo más que humano, desestabilizando la retórica del desarrollo soportada en el binarismo entre cultura y naturaleza, a partir de evidenciar la importancia radical del cuidado y la reproducción de la vida que excede lo humano, para la lucha por los territorios y la construcción de comunidades entre múltiples seres.

En esta línea podemos situar las luchas por el territorio de las mujeres negras en el alto Cauca que han venido complejizando las apuestas éticas y políticas del PCN. Por ejemplo, en el marco de la lucha por la defensa del río Ovejas en la vereda Yolombó en el municipio de Suárez, Cauca, ante la intromisión de la explotación minera foránea en 2014, las mujeres desplegaron la defensa por el río que posibilitó una comprensión profundamente materialista, anticapitalista y afrofeminista de las relacionalidades establecidas ancestralmente con el río y todos los seres que lo componen. Este ejemplo de lucha por la dignidad del territorio nos permite aterrizar aquello que desde los marcos interpretativos de la teoría social de Arturo Escobar ha sido denominado como "ontologías relacionales", dando cuenta de las múltiples y complejas interrelaciones desplegadas en la coexistencia entre el río Ovejas, la comunidad humana y los animales más-que-humanos que habitan allí y el territorio mismo. La afirmación "El río Ovejas es padre y madre" (Mina Rojas, Machado, Botero Mosquera, & Escobar, 2015; p. 169) evidencia cómo esta comunidad específica deviene con el río, es decir que no son entidades separadas, pues hay una continuidad entre humanos y más-que-humanos, una relación de parentesco más-que humana.

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Las luchas de las mujeres negras han desestabilizado críticamente las formas hegemónicas que han colonizado las compresiones de la naturaleza a partir de la denuncia de las lecturas ligadas a la matriz del desarrollo que conciben a los territorios como mecánicos y estáticos, y, como consecuencia, potencialmente explotables y capitalizables. En sus palabras:

> *El territorio es para las comunidades negras, en especial para las mujeres, el espacio para ser, en comunión y continuidad con la naturaleza, con el agua. Potencia su realización como humanos/as en alegría, paz y libertad. Tener un territorio, sentirse perteneciente a éste y a una comunidad y poder dejar algo para los renacientes significa tener autonomía para movilizarse; disfrutar de un ambiente sano con la capacidad de retribuirlo con el cuidado; ejercer la minería ancestral garantizando la existencia del río y del oro, como posibilidad de trabajo fuera de las lógicas de acumulación; indica la posibilidad de vivir sin miedos, amenazas, violencias y discriminación; tener alegría y capacidad de disfrutar la vida. Estos son componentes del bienestar del proyecto de vida colectivo que se traducen en lo que desde algunas perspectivas se viene denominando buen vivir como propuesta contrahegemónica al desarrollo. Las mujeres afirman en sus arengas: "[…] el territorio es la vida y la vida no se vende, se ama y se defiende", "batea sí, retros no." (Mina Rojas, Machado Mosquera, Botero y Escobar, 2015; p. 173).*

Sentimos fuertes interpelaciones con este ejemplo, primero, pues a partir de él pudimos evidenciar las limitaciones de pensar estas relacionalidades en contextos urbanos, dada la intención civilizatoria de las geografías citadinas, una intención que busca alejar, borrar, eliminar "el peligro" de lo natural, de lo animal. No obstante, en la vitalidad de las animales más que humanas con quienes compartimos, encontramos insistencias en la vida, resistencias que no pueden ser reducidas ni negadas a pesar del peso de lo urbano. Correr enérgicamente hasta terminar jadeando, sorprenderse con cualquier olor en la calle, en el pasto, en la casa. Sus cuerpos nos mostraban cosas que quisimos contemplar. Aprendimos y aprendemos a reconocer los ruidos que les (nos) molestaban, las presencias de humanos que les (nos) alertaban, los lugares que les (nos) despertaban curiosidad, las calles por las que no querían(mos) cruzar, comprendiendo en estos encuentros que nuestras relaciones animales están atravesadas por este territorio urbano, aprendiendo a relacionarnos de otra manera desde esas limitaciones urbanas.

Con una cercanía reflexiva insospechada, Donna Haraway nos hace una invitación similar: "Quien y lo que sea que seamos, necesitamos hacer-con, llegar a ser con, componer-con-la tierra/los terranos" (2016; p. 102. Traducción nuestra), en la cual son centrales los parentescos más-que-humanos. Nos interesa resaltar esta categoría de

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

parentescos más-que-humanos porque pone en cuestión tanto la idea de que las relaciones de parentesco pueden ser establecidas exclusivamente entre humanos, y porque propone una definición de lo más que humano que problematiza las formas de dominación que atraviesan tanto a cuerpas más que humanas como a las humanas feminizadas, como el antropocentrismo y el heterosexismo. También, como una forma de entablar diálogos entre diferentes posicionamientos feministas, de mujeres situadas desde lugares muy diferentes, pero que se entrelazan en la clara apuesta por ser otras con la tierra (tanto ontológicamente como molecularmente). Siguiendo a Donna, solo con "un intenso compromiso y trabajo colaborativo y juego con otros *terranos*, será posible el florecimiento de ensambles ricos de múltiples especies que incluyan personas" (Haraway, 2016; p. 101), con la intención de construir *refugios* para humanos y más-que-humanos en un mundo que tiende a la extinción. Compromiso que pasa tanto por hacer parentescos (*Making kin*) como por reconocer los que ya nos componen y componemos (*compost*) (Haraway, 2016). En este sentido, la pregunta por los parentescos más que humanos tiene que ver con preguntarnos específicamente por los cuerpos con los que buscamos construir parentescos, cuáles afectaciones nos producimos mutuamente, pero también por cómo están situados estos cuerpos, con lo cual se habilita la construcción sentida y encarnada de estas relacionalidades.

La potencialidad político-epistémica de asumir la posibilidad de constituir relaciones de parentesco más que humanas radicaría entonces en la capacidad de desplazar la centralidad del antropocentrismo, mediante la contaminación y el contagio relacional de nuestras formas de vida con las formas de existencia no humanas. Se trataría quizás de agenciar, política y corporalmente, algo que siguiendo a Deleuze y Guattari (2010) podríamos llamar una especie de *devenir animal* que nos arrastre de la identidad privilegiada que pretende organizarnos corporalmente como humanos. Un devenir es justamente eso, un dejarse arrastrar por fuera de las formas identitarias que han pretendido configurar históricamente nuestros cuerpos, entrando en una especie de relacionamiento *rizomático* con aquello que puede hacernos reconocer como especies integradas con múltiples formas *otras* de existencia siempre irreductibles a lo humano. Este dejarse arrastrar opera como a partir de una fuerza centrífuga que no puede dejar intacto lo que en ella entra, Deleuze y Guattari nos recuerdan a la figura de la bruja, siendo que ellas usando sus escobas arrastraban a los humanos por fuera de sus hogares, hacia mundos más allá de sus imaginaciones. Las brujas tenían además habilidades metamórficas, se transformaban en animales, desde búhos, gatos, serpientes y lechuzas hasta sapos, ranas e insectos. Uno de sus peligros era que pudiesen transformar también

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

a los humanos en animales, probablemente es aquí donde recae el poder de seducción y arrastre de las brujas. Tal vez es el momento de dejarnos seducir y devenir múltiples animales.

En esta misma línea -aunque con evidentes desplazamientos que desbordan nuestras intenciones en este texto- podríamos ubicar la propuesta filosófica y ecofeminista de Rossi Braidotti, con su *nomadología*, puesto que su intención es justamente descentrar el pretendido carácter unitario de la subjetividad dando cabida a la composición de múltiples procesos de subjetivación que ella denomina como *nómades*, que desde una postura posthumanista nos recuerda que: "Devenir-mujer/animal/insecto es un afecto que fluye, como en la escritura; es una composición, una localización que necesita ser construida junto, es decir, en el encuentro, con los otros" (Braidotti, 2005; p. 148-149). Encuentros que traemos para el fluir experimental de esta escritura.

De esta complejización de las relaciones entre humano y más que humano que emerge de las prácticas políticas ecofeministas, que hemos intentado describir en estas páginas, consideramos fundamental la pregunta por el cuidado, enfatizando en sus dimensiones relacionales. Ahora bien, consideramos que las posturas específicamente académicas, como las del propio Arturo Escobar, han privilegiado las reflexiones sobre las condiciones de las *ontologías relacionales* en los territorios ligados a registros y experiencias indígenas, afro, populares y rurales. Si bien el privilegio de este lugar epistémico y ontológico resulta vital y crucial para las luchas de estas comunidades, intuimos que las reflexiones académicas que han surgido de estas experiencias y han adquirido mayor importancia dentro de los círculos globales de producción y consumo de conocimiento, pueden tender a desconocer las especificidades de las ontologías relacionales en sus propios territorios, en concreto, los urbanos, restándoles potencia política. En otras palabras, se ha tendido a perder de vista las relaciones humano - más que humano que se despliegan en la vida cotidiana en los múltiples encuentros de cuerpas humanas con cuerpas animales más que humanas que se han dado históricamente en territorios urbanos.

Nos resulta crucial problematizar las relaciones de parentesco humanas - más que humanas que tejemos en los contextos urbanos, debido a que estas han sido pensadas desde una matriz logocéntrica, capitalista, especista, colonial y patriarcal, que se materializa en los procesos de domesticación y de selectividad estética de las cuerpas animales. Desde nuestra perspectiva, dicha empresa colonial se ha manifestado en un territorio como Bogotá, a partir de prácticas que van desde la comercialización de las cuerpas animales tratadas como mercancías y funcionalizadas para la compañía humana

(en el caso de las llamadas especies de compañía) o destinadas al asesinato para el consumo de su carne (como es el caso de las cerdas, las vacas, las gallinas, diferentes tipos de peces, entre muchos dolorosos otros), hasta la espectacularización de la eliminación de las cuerpas de toros en la plaza Santamaría. Así, las cuerpas animales han sido introducidas en las formas de vida específicamente humanas bajo el imperativo de la *humanización*, pretendiendo reducir sus potencias vitales a partir de la maximización de la utilidad que pueda ser extraída para el provecho y la capitalización de sus funciones vitales. Se trata, en suma, de procesos históricos de explotación de múltiples formas de vida que han sido definidas, medidas, clasificadas, encerradas, asesinadas, violadas, gestionadas y controladas bajo la empresa colonial, especista, patriarcal y logocéntrica de la domesticación. Si bien es cierto que en estas páginas no podemos describir en su totalidad las formas bajo las cuales la empresa de la domesticación se ha desplegado históricamente, consideramos que un paso importante para su comprensión puede agenciarse desde la denuncia de las especificidades que este proyecto de dominación de las cuerpas animales ha tenido en los territorios urbanos, específicamente a partir de nuestras experiencias vitales como seres que habitan un centro urbano como lo es Bogotá. De esta manera, nos interesa además resaltar que dicha empresa de domesticación se vincula directamente con el mito judeocristiano que mencionamos como fundamento de la narrativa que sitúa el tutelaje de las animales a nombre de la capacidad de explotación y dominio del ser humano, tal y como lo plantea Iván Ávila:

> *De este modo, según el mito, el primer animal doméstico en la historia se define por su función (de compañía) y es el producto de un acto «divino» de creación masculina. La domesticación es una rara clase de simbiosis, ya que en esta es el ser humano el único que se presenta como realmente activo. El mito de la domesticación convierte al ser humano (masculino) en un pequeño Dios que crea vida solo, con el objetivo de satisfacer sus propios deseos y necesidades. (Ávila, 2019, p. 262).*

Algunas aproximaciones a la pregunta por los animales más que humanos en territorios urbanos dan cuenta de la complejidad de las relaciones que atraviesan estas cuerpas. Por ejemplo, el trabajo de Jhon Alexander Diez Marulanda (2014), al preguntarse por lo que hacen los perros sueltos en la calle, evidencia cómo la domesticación se manifiesta de manera diferenciada para perros que viven en las calles de una ciudad como Bogotá. Si bien siguen estando a merced de lo humano, pues "El animal se vende, se regala, se cambia, se abandona cuando no llena las expectativas de quien lo adquiere; y en algunos casos se recoge, se cuida y se da en adopción." (p. 139), estos perros son capaces de sobrevivir en este espacio urbano por sus propios medios en función de la cohabitación

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

(categoría que retoma de Haraway), manifestando sus aprendizajes para relacionarse con los humanos.

Para el caso de las animales más que humanas que habitan espacios específicamente domésticos, existen continuidades con las formas en las que la domesticación animal atraviesa a animales más que humanas sueltas en la calle, pero cuentan con unas especificidades que nos interesa resaltar. Andrea Gómez (2017) desarrolla una investigación sobre las relacionalidades que entablan las mujeres que viven solas dentro de sus casas, siendo centrales las animales más que humanas (que denomina mascotas) y las plantas con las que comparten estos espacios. Según esta autora, las relaciones diversas que se establecen las humanas del estudio con las animales más que humanas con las que comparten el espacio de la casa, configuran la manera en la que se relacionan con este espacio, las relaciones de estos últimos con otros humanos y, necesariamente, las relaciones de género, por medio de las rutinas que se crean en la cotidianidad de los encuentros más que humanos. En esta interacción constante se produce:

> *una construcción de intimidad entre-especies que, siguiendo a McKeithen (2017), se basa en la producción recíproca de emociones, sentimientos, pero también de relaciones de poder. Por tanto, en los vínculos que establecemos con los no humanos, dentro del espacio cotidiano del hogar, se generan afectaciones mutuas que contribuyen a configurar resistencias, cuidados y afectos tanto de las plantas y las mascotas hacía nosotras, como al contrario, de nosotras hacia ellas. (Gómez Mora, 2017. p. 73).*

En este sentido, partiendo de nuestras experiencias vitales nos resulta sumamente potente sentipensar haciendo relaciones de parentesco humanas - más que humana, específicamente con relación a las especies que han sido arrojadas a la experiencia histórica de la domesticación, desde el descentramiento de las prácticas de cuidado de lo exclusivamente humano (definidas por la matriz anteriormente mencionada). Por ello renunciamos a nombrar a las animales más que humanas con quienes compartimos la vida como mascotas, por su peso histórico de funcionalización humana discursivo-material sobre las animales denominadas como especies de compañía, para girar hacia sentipensar relaciones de parentesco, en términos de construir ontologías relacionales que nos lleven a co-habitar el mundo que, para nosotras, implica devenir juntas con nuestras compañeras interespecie, sin negar las relaciones de poder que allí surgen.

Desde nuestro sentir en nuestras alianzas animales, intuimos que lo humano cuida de lo más que humano y lo más que humano cuida de lo humano de maneras diversas. Estos sentires nos llevan a preguntarnos por ¿cuáles son las dimensiones materiales y

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

afectivas de sentipensar la tierra aterrizadas a la experiencia vital de compartir la vida con especies más que humanas en territorios urbanos?

2. Experiencias vitales que nos llevan a intuir que lo más-que-humano cuida de lo humano

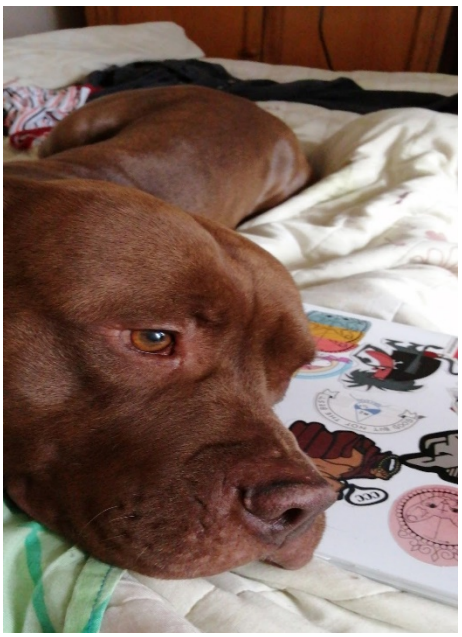


Figura 1. Nuestra cama y tu llegada.
Elaboración propia.

Me hallaba de nuevo cansado, luego de un día de penoso sacrificio moral y vital. Necesitaba de algo o alguien que me hiciese sentir que no debía sacrificar mi cuerpo bajo el triunfo del autoflagelo. Alguien que me hiciera sentir cuidada, no explotado ¿Cómo no encontrarme de nuevo contigo si cuando me he sentido totalmente abatido has logrado cuidar esta vida que no me pertenece? Viéndote el hocico -no el rostro- sentía la necesidad de compartir los sentires que habían deformado las formas bajo las cuales había comprendido eso que nombran bajo el destino- históricamente marcado por prácticas de colonización, explotación y exotización- de naturaleza ¿Por qué no me miro como tu amo? ¿Por qué no te miro como mi mascota? Hoy no pude sacarte de ese reducido espacio al cual he tenido que confinarte, debido a las configuraciones profundamente humanas y masculinas de una ciudad como Bogotá. Quizás solo me estoy dando palmadas en la espalda, probablemente podrías garantizar tu vida fuera del espacio que hemos habilitado para nuestra vida juntas; pero me doy cuenta de que ya no puedo sostener mi vida sin ese territorio común que hemos construido. Pensaba en todas las noches que habías pasado sin mí recorriendo las calles de una ciudad tan humanamente civilizada y violenta como esta. En el fondo, se trataba de una preocupación por la vida que había intentado sostener antes de nuestro encuentro, antes de esta vida carente de todos los devenires animales que hemos agenciado juntos. Reconocerme con patas, reconocer los olores que se desprenden de tu cuerpo y el mío, abrazar mis fluidos e intentar asumir los que compartimos. Mi sudor, tu saliva, los insectos que habitan tu pelaje y que mutan para intentar vivir conmigo, tu comida y la mía, tus formas de pedirme que comparta mi alimento, pensar en el sabor de tus croquetas, pensar en compartir el agua y dejar de crear barreras entre tus nutrientes y los

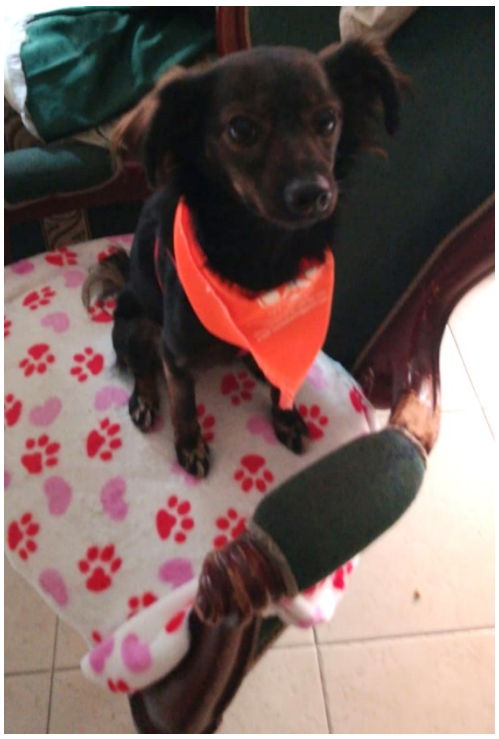
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

míos. Un hombre no debería dormir con un animal. Un hombre no debería besar a un animal, una bestia no debería compartir el espacio de un hombre… ¡A la mierda! Esta bestia ha querido renunciar muchas veces a considerar su hábitat como sagrado. Probablemente he aprendido mucho más de tus ronquidos y ladridos que de las sentencias que se le hacen a mi cuerpo nombrándolo como humano.

Después de una larga hora en Transmilenio, siempre alerta ante un posible empujón, robo, o peor, un acoso; tensa, cansada y un poco enojada con esta ciudad hostil, acelerada, que nos individualiza, por fin llego tu casa, la casa en la que vives con Pekis, Loki, Alaska y esas humanas que nombro como madre y hermanos. Escucho tus alaridos de emoción antes de siquiera tocar la puerta del apartamento, me sientes, yo también te siento y la tensión comienza a apaciguarse. En cuanto la puerta se abre, te veo saltando y batiendo tu cola, con brinquitos buscas acercarte a mí, lloras efusiva por nuestro encuentro, mientras mi cuerpo toma otra disposición, me agacho para recibir la alegría que atraviesa tu cuerpo y sentirla contigo. Te abrazo con la emoción que me atraviesa el tocarte, pero con el cuidado necesario para que sientas mi cuerpo sin lastimarte, mientras tú brincas e intentas lamerme la cara, la boca, y mi cuerpo recuerda la sensación de tu saliva cerca o en ella en un saludo efusivo; me río hacia adentro por la desaprobación de mi mami. Entro al apartamento, te veo en todas partes, de nuevo recuerdo cómo este espacio comenzó a transformarse para ti: cero mesas o sillas cerca de las ventanas, tablas y estibas en el balcón para evitar tus escapes, periódico al lado del lavadero para cuando quisieras orinar, una casita en medio de la sala para tu descanso. Saludo a mi mamá, mientras me cuenta otra anécdota de alguno de tus escapes por alguna ventana y noto en su fingido enojo cómo activas y alegras su vida. Entonces, comprendo que hemos construido un espacio común en las relacionalidades humanas y más humanas que nos habitan.

Figura 2. Lista para salir con la humana. Elaboración propia.



AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

Figura 3. Un no-retrato de felicidad. Elaboración propia.

Caminar hacia la casa era estar a la expectativa de tu recibimiento ¿Cómo habrá estado tu día? ¿Estuviste aburrido? ¿Tenías hambre? ¿El agua fue suficiente para soportar la poca actividad física que te permitía el pequeño espacio donde tuviste que estar más de 6 horas? Ansiaba llegar a tu encuentro y poder permitirme renunciar a performar el devenir público que se me permite por mi generización como hombre blanco-mestizo, que habita un territorio urbano. Renunciar a mi condición como hombre público, entrar en ese entramado relacional que nos hemos permitido, y abrazar la animalidad que nos constituye a ambas. Entrar en esa morada que debido a tu presencia dejaba de ser tan pequeña como la recordaba desde la distancia era sentipensarme por fuera de las fronteras que me imponía mi humanidad. Hallarte de frente, con la lengua afuera y los ojos expectantes ante los actos de un humano que ha querido muchas veces dejar de serlo, me hacía sentir que no podía pensarte nunca como una mera mascota de compañía, antes bien, que tenía que reconocer las múltiples animalidades que habitamos juntas, en esos intersticios entre lo humano y lo más-que-humano que no se permiten reducir a la experiencia de la domesticación. Sería cuando menos absurdo nombrarme como tu amo, principalmente porque me has enseñado a vivir con otros ritmos, a caminar de otras formas, a transformar mi alimentación y mis hábitos diarios. Desde hace mucho dejé de ser Uno, quizás porque la intensidad de tu fuerza vital destruye por completo la unidad individual necesaria para encarnar la labor de un amo. Nuestros profundos intercambios energéticos hacen imposible pensarse por fuera de las relacionalidades que nos constituyen. Devengo contigo, comparto mi vida contigo. Si la potencia de tu compañía nunca me ha permitido llamarme tu amo, espero que me siga ayudando a renunciar a la humanidad que te pretende sentenciar como una mascota.

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

¿Vamos? Pregunto, sabiendo que esa palabra con una entonación concreta significa que saldremos y alzas tus despelucadas orejas, bates la cola y esperas junto a la puerta, conteniendo la emoción, porque vamos juntas. Empaco tu comida, periódico para tus heces, tu pelota y nos despedimos. Vamos a mi casa. Caminando en las calles hacia Transmilenio, de nuevo siento el peso de las lecturas que en este espacio se hace de mi cuerpo, miradas y palabras acosadoras, hombres que buscan limitarme a ciertos espacios, pero algo cambia, les gruñes o ladras. Me llenas de fuerzas y energía para desafiar este mundo patriarcal y aventurarnos a salir a las calles de noche, viajar, acampar, caminar juntas por lugares donde una mujer "no debe estar sola". Pero no estoy sola, estoy conmigo y contigo, ambas chiquitas, ambas frágiles, pero igualmente, ambas poderosas y llenas de vida. Llegamos a mi casa y lo primero que haces es perseguir a Peter, ese compañero de vida gatuno con quien compartimos casa. Te regaño, me aúllas como protestando y luego de algunas horas vuelves a hacerlo. Me enseñas tus tiempos, que también tienes límites, no soy tu autoridad, no soy tu dueña, no eres mi mascota. Salimos al parque y comienzas a correr, corres y corres, y pareciera que no quieres parar, y allí nos quedamos, no importa el tiempo, me empujas a resistir a la premisa productiva para acompañarte en lo que te place. Me cuidas, te cuido, no por reciprocidad, sino porque sostienes mi vida y yo la tuya; no lo decidimos, pero ahora lo deseamos. Entonces devenimos animales juntas, no dependes de mí, ni soy autónoma frente a ti, soy porque eres conmigo, eres porque te encuentras conmigo, somos compañeras interespecie, somos juntas, somos.

Figura 4. Juntas en la calle. Elaboración propia.

Estabas allí, batiendo la cola, saltando de alegría, corriendo por toda la sala de ese territorio común que siempre fue más nuestro que mío. Me rodeas con tu infinita energía que me hace querer vivir la vida que llevamos juntos. En ese momento me haces sentir que no estoy tan solo en el mundo como me lo ha querido imponer la empresa individualizante del neoliberalismo. Te paras en dos patas y me lames la cara, cuidándome siempre con tu potencia vital que siempre excede la limitada y prudente experiencia de lo

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

humano. Me llevas al cuarto para mostrarme lo que hiciste en el día. Me muestras la cama de nuevo, como cada noche, llena de nuestra ropa y un zapato que curiosamente nunca muerdes, solo lo llevas para tenerlo cerca de ti ¿Te recordaba un poquito a la experiencia de hallarnos juntas en esa cama que nos ha abrigado tantas veces como cuando me he sentido sin ganas de salir de ella? Después de todo es nuestro pequeño espacio, allí compartimos todas las complicidades que nos han hecho hacernos este lugar común.

Figura 5. Devenir perro tirado en el pasto. Elaboración propia.

Me recuesto queriendo quitarme toda la ropa, que funciona como la muestra material de la vergüenza sobre mi cuerpo. Tu solo quieres jugar, me pides a lengüetazos que salgamos a correr un rato, a tirar tu pelota, a restregarnos en el pasto. Te miro de nuevo al hocico sintiendo que no podría soportar la vida que llevo si no la compartiera contigo. Siempre se me hizo curioso que me dijeran en la calle que te veías muy bien cuidado, quizás porque sentía que ese cuidado era muchas veces más producido por tu inmensa potencia vital, que me daba un lugar por el cual transitar, que por las limitadas capacidades económicas que sostenían tu "sobrevivencia". Pero tú no solo sobrevives en el mundo gracias al pequeño espacio que habitamos juntos. Tú vives haciéndome vivir, haciéndome afirmar la vida con un simple lengüetazo, con un simple ladrido.

Ya no sé cuánto tiempo llevo en Transmilenio, parece eterno desde la llamada que anunció mi desgarro. El tiempo ha cambiado, ya no es presente, ya no deviene. Llego a la casa en la que vivías, ya no estás. Las modificaciones en esta casa con las que antes sonreía y bromeaba ahora las recibo con lágrimas y un pálpito profundamente doloroso en el pecho, en las entrañas. Cómo voy a extrañar nuestras complicidades corpóreas de arruncharnos juntas en el sofá cuando mi mami no nos viera, de llevarte a la universidad y entrar a clases juntas escondiéndote de les vigilantes, de acompañarme a dar clases y distraer a mis estudiantes con tu desbordante energía vital, de pasear por asambleas de paros universitarios, de llevarte a mi casa y alcahuetear cuanta cosa quisieras (dormir en mi cama, pasar horas en el parque, comer cuando se te antojara, perseguir a las gatas, comerte la comida de Honey, comerte las plantas), y luego fingir frente a mi mami y las

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

chicas del apto que fuiste la más juiciosa. Cómo voy a extrañar cuando la gente en la calle admiraba tu belleza, tus orejitas californianas, mientras yo solo podía sentir cómo mi amor por ti se encendía. Cómo no extrañar esas orejitas despelucadas, ese pechito despeinado, esa naricita siempre húmeda, esas patitas peluditas y delgadas, esa colita encrespada. Cómo voy a extrañar nuestra relación profundamente sensorial, corporal, encarnada, sentarnos durante horas a consentirte como te gustaba, con suavidad, pasando mis pulgares por tu nariz y tu hocico para luego contornear tus ojitos hasta que te dormías en mi regazo, o cuando alzabas una piernita para que te consintiera tu pancita rosadita, suavecita y calentita. Sakura, no imaginas con cuánto dolor y desespero arañé la tierra donde te enterramos, rasguñé las piedras que encontraba para abrir paso a tu cuerpo sin vida, como implorando a la tierra que te recibiera en su calor y rogando que no hayas sufrido, que por lo menos el golpe hubiera sido certero. Sólo hasta que vi tu cuerpo roto y hecho vísceras fui consciente de que realmente, materialmente, te habías ido. Tranquila, esa no será la última imagen que tendré de ti, pero necesitaba despedir ese cuerpito que me hizo tan feliz, aceptando con un grito ahogado la manera en la que tuviste que irte. ¿Qué desearías al escapar? ¿Querías vivir, habitar otros espacios? Esta ciudad castigó tus ansias de explorar con tu muerte, por ser un animal más-que-humano, por ser un cuerpo, una existencia, un ser que no importa. Ahora solo encuentro alivio y agobio en los recuerdos de este pedazo de vida juntas que ha marcado mi cuerpo, y en el dolor de tu partida material, vida y muerte entrelazándose para que estés siempre presente-ausente dentro de mí.

Figura 6. Ausencia-presencia. Elaboración propia.

ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

3. Contaminaciones.

Ante las particularidades de los territorios urbanos, como espacios-tiempos vitales (en términos materiales) que limitan la construcción de lo comunitario por la primacía de las lógicas de individualización y productividad, la construcción de lo común desde la politización de las relacionalidades entre humanas y más que humanas, permiten sentipensar - haciendo ontologías relacionales en estos territorios, al evidenciar las diferentes prácticas de cuidado que devienen allí y las formas en las que, a partir de la experiencia de vivir la muerte de una compañera más que humana, la dicotomía muerte-vida de la matriz occidental que mencionamos acá, se desdibuja y complejiza. Sin embargo, en este texto, más que claridades sobre la forma de construir estas relacionalidades, se trató de un ejercicio experimental sobre lo que nos producen estos encuentros a nosotras específicamente. En este sentido, consideramos que más que respuestas, procuramos abrir interrogantes, para nosotras mismas u otras animales humanas contaminadas, que nos lleven a complejizar las políticas que pueden tensionarse aquí, como los afectos y cuidados en estas relaciones, la configuración estético-espacial de los territorios urbanos frente a las formas de vida más que humanas con las que estamos constantemente en relación.

En este sentido, este texto ha procurado ser una invitación zigzagueante a enredarse con nosotras para proponerles devenir animales, politizando y haciendo relaciones de parentesco más que humanas, al invocar la presencia de aquellas que seguramente nos han cuidado; convencidas de que "la escritura sobre perros es una rama de la teoría feminista, o viceversa" (Haraway, 2017; p. 4). Quisiéramos terminar con algunas contaminaciones que este ejercicio reflexivo y vital nos ha producido desde el escribir a dos voces y cuatro manos sobre algunas de nuestras relaciones de parentesco más que humanas.

***

Te imagino arrojada en el suelo, quizás pensando mil y una veces en todas las formas en que pudiste evitar que Sakura partiera, intentando hacerte a la idea de que no podías volver a sentir su presencia, pero recordando todo lo que ella pudo producir en ti, todas las veces que te ayudó a no sentir miedo mientras caminabas por una ciudad que está lejos de estar pensaba para tu existencia. Un silencio desbordante y una ausencia que habita tu cuerpo. Siento que no estoy preparado para asumir la labor de escribir sobre la ausencia de una existencia que me ha cuidado de tantas formas. Quizás eso es lo que me has

AÑO VII | VOLUMEN I
JUNIO 2020
ISSN 2346-920X
www.revistaleca.org

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

enseñado, que uno nunca está preparado para la pérdida material y corporal de un ser con tan inmensa potencia vital. Pero, quizá, es justamente eso lo que supone la alegría de compartir la vida enredándose en afectos con otras más que humanas, tan lejanos de la pretendida clausurada experiencia humana. Después de todo, la vida no puede limitarse nunca a las expectativas, a una especie de planeación meticulosa de todas sus instancias, entre las cuales estarían incluidos el dolor y el sufrimiento. Si fuese de esa forma no habría cabida a la emergencia de lo imposible, de lo repentino, del acontecer. La vida es un acontecimiento cotidiano, mundano.

La muerte no supone una instancia radicalmente opuesta a la vida, antes bien, habría que asumirla como una fuerza y potencia radicalmente ligada a lo que llamamos vida. Cuando un cuerpo muere sus potencias de expresión pasan a hacer parte de otras relaciones con otros cuerpos y otras intensidades. Como bien lo afirma Deleuze siguiendo un hermoso texto de Blanchot en donde la muerte aparece ligada a la fantástica idea del afuera:

> *Al nivel en el que estamos, lo que se llamará la línea del afuera es precisamente la muerte del se, el "se muere" definido como esta muerte que no cesa y que no termina, es decir la muerte coextensiva a la vida -y no la muerte-instante indivisible que es la muerte del yo. El "se muere" es precisamente lo que hace un momento llamaba la línea del afuera. (Deleuze, 2015; p. 16)*

Siento que es precisamente en ese lugar donde me enseñas a vivir la muerte de un ser tan amado como lo es Sakura, se trataría de pensarla como un proceso que hace parte de la vida que aún constituyen con ella, un afuera que aún te permite afirmar su inmensa potencia vital, una muerte en últimas que no cesa, en una vida que aún continúa.

***

He visto, he sentido cómo la potencia vital de Draco te lleva, o más bien te arrastra a insistir en la vida, a pesar de lo doloroso que a veces se torna para ti vivir en un mundo como el que habitamos. Sus formas de cuidarte parecen imperceptibles: la emoción al verte, un lamido en un momento inesperado, correr por la universidad desbordando energía, una para que te hala a notarlo, la intensidad de su compañía que te obliga a salir, no solo de casa a dar un paseo, también del ensimismamiento de nuestras responsabilidades y malestares contemporáneos... Tu cuerpo manifiesta cómo te afecta, cómo te empuja a ser con él, a devenir otro, renunciando a lo que define tu humanidad. Esto, a niveles microscópicos, donde Draco te ha invadido con sus lamidos, bacterias, pero también las marcas de rasguños y mordidas a las que tu cuerpo resta dolor. También, el cansancio físico de asumir las responsabilidades físicas y emocionales que implican

REVISTA LATINOAMERICANA DE
Estudios Críticos Animales

asumir una relación de parentesco más que humana, no las de una mascota, sino con la intención de sentipensar haciendo una relación diferente, que implica trabajo. Entonces, tu cuerpo busca adaptarse a las necesidades de Draco, aceptando las cargas de cuidado que pueden significar.

A veces, estas adaptaciones corpóreas se tornan incómodas, molestas, agotadoras por una de las manifestaciones más claras del neoliberalismo sobre nuestros cuerpos, esa que nos obliga a garantizar nuestras condiciones materiales de vida bajo la falacia del individuo, lo cual también se manifiesta materialmente: no tener el dinero para alimentarlo, no contar con el tiempo deseado para estar con él. Pero, también he aprendido de ti y tu compañera humana, cómo compartir trabajos de cuidado, cómo procurar garantizar un poquito la vida en colectivo, o mejor, en comunidad, donde lo común es eso indescriptible que nos producen las existencias vitales de nuestras compañeras animales, que nos generan excesos de vida, que nos llevan a desear hacer juntas. Comparto esa emoción innombrable que sentimos cuando nos encontramos con ellas en momentos en los que el peso de la existencia nos aplasta, cuando nada parece tener sentido, cuando insistir en la vida se vuelve más que doloroso, momentos en los que la vida ya no es vivible en la manera en la que la vivíamos, momentos en los que sólo al devenir mujer, animal, insecto (Braidotti, 2005) es posible seguir viviendo. Solo quisiera afirmar con Donna que "Los perros no están supliendo una teoría; no están aquí sólo para pensar con ellos. Están aquí para vivir con ellos." (Haraway, 2017; p. 6).

Bibliografía

Adams, C. (2016). *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feministas vegetariana* (Ochodoscua). Madrid.

Ávila Gaitán, I. D. (2016). De la Santamaría y las corralejas a la metafísica occidental y viceversa. In *La cuestión animal(ista)* en Colombia (Ediciones, pp. 47–74). Bogotá.

Ávila Gaitán, I. D. (2019). Los animales ante la muerte del hombre: (tecno)biopoder y performances de la (des)domesticación. *Tabula Rasa*, (31), 251–268. https://doi.org/https://doi.org/10.25058/20112742.n31.10

Braidotti, R. (2005). *Met(r)amorfosis: devenir mujer/animal/insecto. In Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir* (Ediciones, pp. 147–210). Madrid.

Deleuze, G. (2015). *La subjetivación: Curso sobre Foucault (Editorial).* Buenos Aires.

Deleuze, G y Guattari, F. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.* Pre-Textos, Valencia.

Diez Marulanda, J. A. (2014). *Se ladra, se pita y se grita: Perros sueltos en La Gaitana, Suba y en San Mateo*, Soacha. 2010-2014 (Universidad Nacional de Colombia). Retrieved from http://www.bdigital.unal.edu.co/45790/

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (Ediciones). Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.

Gómez Mora, A. (2017). ¿Mujeres que vivimos solas?: habitando hogares unipersonales desde el género y las relaciones más que humanas. Universidad Nacional de Colombia.

Guattari, F., & Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo* (Tinta Limó). Buenos Aires.

Halberstam, Judith. 2008. "Una introducción a la masculinidad femenina. Masculinidad sin hombres". En Judith Halberstam, *Masculinidad Femenina*. Barcelona-Madrid: Egales, pp. 23-67.

Halberstam, Judith. 2008. "Drag Kings: Masculinidad y performance". En Judith Halberstam, *Masculinidad Femenina*. Barcelona-Madrid: Egales: pp 257-295."

Haraway, D. (2016). Antropoceno, capitaloceno, plantacionoceno, chthuluceno: generando relaciones de parentesco. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, I(III), 15–26.

Haraway, D. J. (2016). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. In *Staying with the Trouble. Malin Kin in the Chthulucene* (pp. 99–103). Duke University Press.

Haraway, D. J. (2015). *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el jardín del edén*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Sans Soleil Ediciones, Argentina.

Haraway, D. J. (2017). *Manifiesto de las especies de compañía: Perros, gentes y otredad significativa* (bocavulvar). Retrieved from http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/12/manifiesto-de-las-especies-final.pdf

Haraway, D. J. (1989). *Primate Visions. Gender, race and Nature in the World of Modern Science,* Routledge, Nueva York.

Hooks, bell. 1991. "Theory as Liberatory Practice." Yale Journal of Law Anf Feminism 4: 1.

Le Guin, U. K. (1989). *The Carrier Bag Theory of Fiction. In Dancing at the edge of the world: thoughts on words, women, places* (pp. 165–170). New York: Grove Press.

López, H. (2014). Emociones, afectividad, feminismo. In A. García Andrade & O. Sabido Ramos (Eds.), *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea* (Vol. 53, pp. 257–276). Ciudad de Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana.

Viveros, Mara. (2007) "Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes.", *Revista La manzana de la discordia*, Diciembre, 2007. Año 2, No. 4, pp. 25- 3. Universidad del Valle, Cali, Colombia.

Mina Rojas, C., Machado, M., Botero Mosquera, P., & Escobar, A. (2015). Luchas del buen vivir por las mujeres negras del Alto Cauca. *Nómadas*, (43), 163 –187. https://doi.org/10.30578/nomadas.n43a10.

Nietzsche, F. (2011). *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Editorial Gredos

Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico* (Ediciones). Madrid.

Oyewùmí, Oyèronké. (2017) "Capítulo 4. La Colonización de Las Mentes y Los Cuerpos: Género y Colonialismo." In L*a invención de las mujeres. una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género,* en la frontera, Bogotá.

YESICA PAOLA BELTRÁN HERNÁNDEZ

Feminista, politóloga, educadora empírica y maestra en estudios de género de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. Se interesa por las reflexiones desde los estudios feministas y de género y estudios culturales alrededor del quehacer textil como acción política y narrativa personal y colectiva, la construcción de paz y de memorias colectivas, familiares y personales, las reflexiones de construcción de conocimiento desde nuestramérica y la acción política feminista en la vida cotidiana desde el cuidado y el relacionamiento libre de jerarquías entre humanxs y entre humanxs y más que humanxs.

ALEJANDRO MENDOZA JIMÉNEZ

Estudió Ciencia Política en la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente adelanta estudios de Filosofía en la misma universidad, además de ser estudiante de la Maestría en Estudios Culturales donde lleva a cabo su tesis titulada "La Fulminante posporno: Interrogantes en torno al transfeminismo y la pospornografía sud-acá".