

**LA ENFERMEDAD DE KIN, LA COVID-
19 Y LA NUEVA NORMALIDAD
ALIANZAS Y FIGURACIONES
ANTIESPECISTAS EN HORIZONTES
TEMPORALES DE SUBJETIVIDAD**

**A DOENÇA DE KIN, O COVID-19 E A NOVA NORMALIDADE:
ALIANÇAS E FIGURAÇÕES ANTIESPECISTAS EM HORIZONTES TEMPORAIS DA
SUBJETIVIDADE**

**KIN'S DISEASE, COVID-19 AND THE NEW NORMALITY:
ALLIANCES AND ANTI-SPECIESIST FIGURATIONS IN TIME HORIZONS OF
SUBJECTIVITY**

Fecha de envío: 31 de marzo de 2021

Fecha de aceptación: 08 de mayo de 2021

Manuel Méndez-Tapia

Doctor en Ciencias en la Especialidad de Investigaciones Educativas. Colegio de Antropología Social.
Facultad de Filosofía y Letras. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Email: manuel.mendeztap@correo.buap.mx

Con la finalidad de abrir algunos planteamientos sobre el establecimiento de alianzas antiespecistas, en este ensayo reflexiono acerca de cómo participan algunos animales no humanos y otras alteridades significativas en ciertos horizontes temporales de subjetividad, ello en el marco de la enfermedad Covid-19 y el virus causante de la enfermedad: el SARS-CoV-2, una pandemia global que ha puesto en vilo promesas sanitarias, la ficción de la vida cotidiana y los modos en que se confeccionan nuestras formas más habituales de convivencia *humana*. Para tal labor, propongo un viaje afectivo a través de mis recuerdos para generar líneas de análisis respecto a la manera en que convivimos de manera caótica e intempestiva con otras entidades corporales, y sobre la manera en que nos constituimos como sujetos en función de experiencias de enfermedad que se forman como sucesos de coalición y procesos de fusión entre múltiples realidades, múltiples objetos, múltiples especies.

Palabras clave: enfermedad, Covid-19, antiespecismo, perros.

A fim de abrir algumas reflexões sobre o estabelecimento de alianças antiespecistas, neste ensaio, reflito sobre como alguns animais não humanos e outras alteridades significativas participam de determinados horizontes temporais de subjetividade, no quadro do Covid-19 e do vírus que causa a doença: o SARS-CoV-2, responsável por uma pandemia global que colocou em questão promessas sanitárias, a ficção da vida cotidiana e os modos pelos quais se confeccionam nossas formas mais corriqueiras de convivência humana. Para tanto, proponho uma viagem afetiva pelas minhas memórias para gerar linhas de análise sobre a forma como convivemos caótica e intempestivamente com outras entidades corporais e sobre a forma como nos constituímos como sujeitos em função de experiências de doença que se configuram como eventos de coalizão e processos de fusão entre múltiplas realidades, múltiplos objetos, múltiplas espécies.

Palavras-chave: doença, Covid-19, antiespecismo, cachorros.

In this essay I reflect on how some nonhuman animals and other significant alterities participate in certain time horizons of subjectivity, in order to open up reflections on the establishment of antisppeciesist alliances. More precisely, I work within the framework of Covid-19 and the virus causing the disease: SARS-CoV-2, a global pandemic that has suspended health promises, the fiction of everyday life and the ways in which our most common forms of human coexistence are made. I propose an affective journey through my memories to generate lines of analysis regarding the way in which we coexist, chaotically and untimely, with other bodily entities, and the way in which we constitute ourselves as subjects based on experiences of illness that are formed as coalition events and fusion processes between multiple realities, multiple objects, and multiple species.

Key Words: disease, Covid-19, antisppeciesism, dogs.

1. Introducción

Esta propuesta se desarrolla como un ejercicio de carácter autoetnográfico, entendido como una narrativa personal que, en la conjunción de los niveles microsociales y macroestructurales, da cuenta de contextos históricos particulares y abona a la producción de conocimientos situados (Blanco, 2012). De este modo, el presente documento se encuentra orientado por la sistematización de mis propios registros descriptivos y elaboraciones reflexivas y conceptuales. Desde ese ángulo, autoetnográfico e intimista, aunque esperarí que no tan antropocéntrico-especista —en tanto reconozco múltiples rutas ontológicas con la intención de dar cuenta de la existencia de diversos modos de relacionarnos con las especies compañeras (Carsolio, 2020)—, este texto emerge desde una extensa red afectiva de historias y trayectorias colectivas: un trabajo que se nutre de experiencias diversas y que reconoce una participación multivocal, multisituada, multiespecie.

Quiero imaginar, por tanto, que este ensayo no trata solo de mis recuerdos sino que, desde un sentir ecosófico, procuro cuestionar las tendencias antropocéntricas y las relaciones de usufructo con el medio (Builes-Cadavid, Garcés-Giraldo, y Saldarriaga, 2018), desde lo cual puedo anotar que la pandemia —que lo mismo ha *devorado* cuerpos humanos que estrategias biopolíticas y ansiedades gubernamentales— no es en realidad el referente protagónico de estas líneas, sino que aparece como un eje rector que ilustra de manera estrepitosamente material nuestros más enérgicos choques con la enfermedad, la muerte y la vida.

Entonces, este texto, como entretejido situado en el que colaboran diversas entidades significativas, lo pienso mucho más como un homenaje a Kin: mi perra¹⁴⁶. Quiero retratar el proceso de su enfermedad y algunos otros sucesos de vida de cuando, precisamente, ella estaba viva, de cuando se *sentía* viva; mucho antes de que el virus que ocasiona la Covid-19 se *llevara* a millares de humanos, pero también durante el periodo en que ese virus —que nunca ha existido por sí mismo y en solitario— se seguía *llevando* otros muchos cuantos. De varios modos Kin coexistió con el virus SARS-CoV-2 —con alguna de sus mutaciones y variantes—, pero también con la gravedad del momento y con las prácticas, las ansiedades y las ensoñaciones relacionadas con tal suceso—; y también coexistió conmigo, con mi marido, con la tierra que pisó, con el aire que respiró, con otros animales con los que jugó. Coincidió con un etcétera de realidades, especies y tiempos; un etcétera que me he propuesto retratar de manera breve y desde un lugar que reconozco honestamente parcial y muy fragmentado.

¹⁴⁶ Aclaro que esta enunciación, “mi perra”, la retomo como punto de partida para hacer una referencia habitual a un tipo de relación de carácter posesivo (“mi”) con una mamífera singular (“perra”); no obstante, lo que pretendo mostrar a lo largo del texto es alguna posibilidad por desarticular la noción de que Kin era “mi mascota” y, en cambio, quiero sugerir que la relación que constituí con ella —que fue también una relación de parentesco—, se organizó en función de otras formas de apreciación y representación, pero aún más, en virtud de otros modos de encarnar política y afectivamente nuestros vínculos de compañía.

2. Parentescos animalistas

Estas inflexiones narrativas pretenden abonar a la consideración de la existencia de otras cartografías corporales o, más bien, a la reconsideración sobre la relacionalidad de las cartografías corporales que, desde lógicas unilaterales, presuponemos intactas en su fabricación material. Pensemos, por ejemplo, en la diversidad de virus, bacterias, animales no humanos y cualquier otro conjunto de entidades que tienden a desestabilizar las fronteras afectivas y las distinciones entre lo visible y lo invisible, lo humano y lo inhumano, la salud y la enfermedad; y pensemos, también, acerca de las formas en que a esas otredades las hacemos ocupar lugares que, por lo regular, se establecen en términos devaluativos respecto a la racionalidad, la objetividad y el anhelo de perfección normativa con que se confecciona el sujeto humano. El biólogo, y divulgador científico, Richard Dawkins, contribuye a esta discusión:

Poner como objetivo final de nuestra narración histórica al Homo sapiens no tiene más (ni menos) sentido que poner a cualquier otra especie moderna, ya sea Octopus vulgaris, Panthera leo o Sequoia sempervirens. Un vencejo que tuviese interés por la historia y que, comprensiblemente, considerase el vuelo la principal habilidad del reino animal, juzgaría que el summum del proceso evolutivo son esas espectaculares máquinas volantes dotadas de alas en forma de flecha que son los vencejos mismos, capaces de permanecer en el aire un año entero e incluso de copular en pleno vuelo. Por parafrasear una ocurrencia de Steven Pinker, si los elefantes escribiesen libros de historia, quizá representarían a los tapires, a las musarañas elefante, a los elefantes marinos y a los náuticos como tímidos pioneros que enfilaron la vía principal de la evolución. (Dawkins, 2008, p. 26)

Dawkins afirma que la evolución biológica no tiene ningún linaje ancestral ni tiene un fin preconcebido y, por tanto, no existe ningún motivo, aparte de la vanidad humana, para declarar a una especie más privilegiada o evolucionada que otra. Desde este marco analítico, estableceré como punto de partida el reconocimiento acerca de lo que otras entidades significan respecto a la constitución de eso que denominamos *lo humano* en el marco de lo que se hace significar como el parentesco, para lo cual ofrezco un primer recuerdo.

Octubre de 2019. Nos hallábamos a punto de comenzar una sesión de un seminario de investigación del posgrado en antropología social. Una estudiante, a manera de plática introductoria, me preguntó sobre cómo estaba mi “perra”. Mi reacción no fue de molestia, sino de asombro. “¿Cómo que perra?”, le respondí. Los presentes en el aula soltaron una risotada. En realidad, a mí también me causó algo de gracia, pero en el fondo había escuchado algo que me incomodaba. A Kin yo nunca la había llamado “perra”, no tanto porque no considerara que fuera una perra, sino porque el término siempre me pareció que desencarnaba nuestro vínculo: un lazo de parentesco que habíamos construido en

conjunto por medio de comidas, paseos, juegos y enseñanzas mutuas. Quizá era la fuerza de la enunciación; su contundencia lingüística; o tal vez era porque la potencia del accionar discursivo, en tanto opera en grados de significación corporal y de proximidad afectiva, desestabilizaba un vínculo asumido como certidumbre, y ponía al descubierto la crudeza con la que constituimos lo humano por oposición y jerarquización valorativa.

Para el caso en cuestión, me refiero al hecho de que el qué tan cercanos o qué tan distantes nos posicionamos frente a la otredad animal no humana, se amolda a ciertos modos de reconocimiento normativo con relación a lo que nos es posiblemente permitido imaginar y sentir. Yo siempre me referí de otras formas a Kin: le decía “mi chiquita”, “mi chaparrita”. Y también muy usualmente le decía “mi bebé”. Tanto, que me había creado un relato ridículamente fantástico en el que yo le preguntaba a ella, a Kin, que si recordaba que había nacido de mí, porque la había tenido adentro de la panza. Por supuesto, no estaba haciendo burla de lo que puede representar un arduo proceso de embarazo fisiológico para algunas mujeres y hombres trans. Mi embarazo, por fantasearlo de alguna forma, en realidad había sido un encontronazo cultural: yo la *había tenido* desde los 3 meses de edad. La primera noche que estuvo conmigo dormimos lado a lado en el suelo, en una mantita improvisada a manera de cama. Dormí abrazándola, porque esa perrita que me había llegado de imprevisto no quería dejar de aullar, y porque yo desconocía lo que significaba ese llanto desde mis parámetros de ansiedad humana: no sabía si era dolor, molestia, frío, hambre, sueño.

El punto es que la pregunta hecha por mi estudiante sacudía las convicciones con las que yo asumía algunas realidades ontológicas y distintas disposiciones afectivas. La respuesta de mi alumna fue inquietante tanto como ilustrativa y desestabilizadora. A mi reacción de sorpresa le siguió otra pregunta más bien lanzada a modo de afirmación: “Pues sí es una perra, ¿no?” —me dijo—. Y después justificó lo dicho comentando que de donde ella venía, del lugar donde había crecido, había perros, se les trataba bien, se les alimentaba, pero eran perros que andaban en el patio de la casa, “suelos”. Pienso que tal como mi alumna lo planteaba, podría coincidir en que, de hecho, quizá no se podría calificar de maltrato el que aquellos perros anduvieran *suelos*; quizá estaban “bien” cuidados, “bien” alimentados, pero evidentemente el tipo de relacionalidad que se había configurado era distinta, y sus implicaciones en términos afectivos y de parentesco también. No digo que la relacionalidad era mejor, solo acentúo que parecía distinta. Por mi lado, había conformado una relacionalidad en la que me permitía considerar que mi lazo con Kin se había entretejido como un vínculo de parentesco. Kin, Jorge —mi marido— y yo éramos una familia.

A colación de este punto, pienso en los principios de parentesco examinados por Levi Strauss (1992), para ser más concretos, el sistema de intercambio como base fundamental y común a todas las modalidades de institución matrimonial, así como en los vínculos de alianza entre diferentes familias biológicas, que es, a decir de Strauss, lo que asegura la primacía de lo social sobre lo biológico, de lo cultural sobre lo natural

(Strauss, 1992). Pues bien, con Kin no había un vínculo biológico ni una institución matrimonial, y tampoco —como bien lo denunció Gayle Rubin (1986) desde los años ochenta en la potente relectura crítica que le dirige a la lógica estructuralista de Strauss desde un feminismo materialista—, no había un sistema de intercambio, a saber, un tráfico de mujeres entre diferentes grupos que funcionara como base genérica de la reproducción social.

No obstante, en los orígenes con Kin sí pudo actuar la lógica de un tráfico, sí pudo haber un raptó coercitivo, una separación forzada entre una camada de perros, y entre la camada y la perra que los parió, un grupo animal que fue disuelto con miras a reubicar a distintos organismos sintientes con diferentes “dueños”; una reubicación que también pudo encontrarse marcada por una cuestión genérica y de división sexual: hay hembras que son vendidas con la intencionalidad de procrear, y machos que son vendidos porque se pretende hacerlos de sementales —por eso y porque representan diversas proyecciones culturales humanas—, y todo esto para mantener un sistema capitalista de compraventa que mercantiliza a los perros en función de su plusvalor racial y reproductivo.

De algún modo yo había sido cómplice de ese hurto al recibir a una perra de raza *golden retriever* como un “regalo” que se adecuaba al anhelo por tener una mascota doméstica; la adscripción al modelo cultural del “animal de compañía”, a saber, que esa categorización —*animales de consumo o de compañía*—, “es un concepto construido por los animales humanos occidentales y que atribuidos a unos u otros animales naturalizan estatus o condición, no es que tengan “la función” sino que se construyen con base en discursos, prácticas y representaciones” (Lázaro, 2018, p. 268). En ese sentido, la práctica habitual de comprar-vender-regalar animales de compañía no hace parecer tan exacta una apreciación elaborada desde el ángulo del derecho acerca de que “la protección del animal solo existe cuando este es un mero ornamento doméstico, inútil para la economía capitalista (una mascota, por ejemplo) pero desaparece cuando aquel es percibido como una potencial fuerza para el beneficio humano” (Bilański, 2018, p. 115). Tal crítica parecería justa, pero en realidad el intercambio de animales con valor comercial aparece desdibujando la caracterización de la mascota como *mero ornamento doméstico*.

Creo, además, que valdría la pena ahondar sobre la adjudicación de “lo doméstico”, sobre todo cuando este aparece a modo de una obviedad cultural que, por el contrario, opera como un signifiante que se hace deslizar como equivalente de lo natural hecho cultura. Pero no, ese relato es una ficción fabricada a modo. Kin, una perra, y cualquier perro, no es ni natural ni cultural, e insisto, nunca es un mero ornamento doméstico —aunque la indiferencia o el maltrato humano hacia estos puedan significarlos como tales; un hecho muy común y por demás cuestionable—. En cambio, opto por seguir a Donna Haraway para considerar que: “los perros son la encarnación de las presencias materiosemióticas en el cuerpo de la tecnociencia. Los perros no están supliendo una teoría; no están aquí sólo para pensar con ellos. Están aquí para vivir con ellos” (Haraway, 2016, p. 16).

En esos entremedios, entre fantasías de bebés y proyecciones domésticas, pero también en las lógicas de compra-venta y en las incidencias materiales respecto a cómo los perros viven con los sistemas biosociales de los animales humanos, yo habría de instituir ciertas formas de vínculo con Kin que se establecerían como una relación de parentesco, la cual funcionaría como un microsistema de posiciones afectivas, interdependencia y cuidados mutuos que, desde una coalición significativa, habilitaría el modelaje de ciertas figuraciones de sujetos¹⁴⁷ y la emergencia de lo pretendidamente humano.

3. Catástrofes sanitarias y experiencias de la enfermedad

Pretendidamente Kin y yo estuvimos juntos en el mismo domicilio durante su primer año de vida. Para su segundo año, en el 2014, nos fuimos a vivir en conjunto Kin, Jorge y yo, pero para su cuarto año, por motivos de trabajo, tuvimos que reajustar nuestra convivencia familiar. Obtuve un trabajo de tiempo completo en la universidad, lo que me hizo desplazarme a la ciudad de Puebla y permanecer ahí toda la semana. Jorge trabajaba en Ciudad de México y decidimos que Kin se quedara con él. Yo regresaría con ellos en las vacaciones, los días feriados y los fines de semana. Así estuvimos varios años, hasta inicios del 2020. El viernes 12 de abril me dispuse volver a Ciudad de México con la intención habitual de regresar a Puebla a inicios de la siguiente semana. Pero no volvería a territorio poblano hasta muchos meses después. De pronto la universidad hizo un comunicado oficial: se suspenderían actividades hasta nuevo aviso. En lo sucesivo, todo el trabajo se llevaría a cabo en escenarios digitales. No solo la universidad, sino que Puebla, Ciudad de México, el país, casi el mundo entero se encontraba en estado de alerta. Tenía ya varias semanas que circulaban noticias, pero también memes más o menos chistosos y una creciente cantidad de información sobre un virus que parecía estar arrasando con la salud poblacional a nivel global.

Un virus “extranjero” que apenas poco tiempo atrás parecía un problema distante y que algunos relatos periodísticos y la imaginación popular insistían en situar de origen en Wuhan, China; más concretamente en un mercado insalubre y, para ser más específicos, en prácticas nutrimentales extrañas, unas ajenas al plato del bien comer¹⁴⁸ de toda normalidad occidental: un murciélago, una sopa; relación que se debió, sobre todo, a una asociación xenófoba puesto que ello permitió culpar a “los chinos” de ser los culpables de la epidemia (Martínez Lomelí, 2020)¹⁴⁹. Entonces, su transmisión acelerada comenzó a

¹⁴⁷ En adelante utilizaré la noción de figuración de Rosi Braidotti (2004) para generar una forma de problematización política que refiera a modos de subjetividad que potencialmente hagan contraparte a las formas imperantes de representación del yo desde la condición de “lo humano”.

¹⁴⁸ El plato del bien comer es una guía de alimentación que forma parte de la Norma Oficial Mexicana NOM-043-SSA2-2012, para la promoción y educación para la salud en materia alimentaria “correcta”, la cual establece criterios con “respaldo científico” para la orientación nutritiva en México.

¹⁴⁹ La referencia a “la sopa de murciélago” incluso trastocó espacios académicos, como ejemplo, una compilación que reunía producción filosófica publicada entre febrero y marzo del 2020, y cuyo título “Sopa de Wuhan” (Amadeo,



recorrer países y continentes de forma amenazante: el coronavirus SARS-CoV-2, y la enfermedad que este causaba, la Covid-19, cada vez hacía más presencia: el 11 de marzo de 2020 se registraban 329 muertos en el mundo; ocho días más tarde esa cifra subía a 1,000; a mediados de abril se alcanzaba un primer pico de más de 7,000 decesos diarios; para el 24 de noviembre se superaría el umbral simbólico de 10,000 muertos diarios (AFP, 2021), y así sucesivamente las cifras aumentarían hasta llegar a los 2,624,677 decesos acumulados totales para el 12 de marzo de 2021 (WHO, 2021).

Los síntomas resultaban comunes y a la vez extraordinarios: tos y/o fiebre y/o dolor de cabeza, acompañados de uno o más de los siguientes: dolor o ardor de garganta, ojos rojos, dolores en músculos o articulaciones (malestar general), entre otros; además, los casos más graves presentaban dificultades para respirar o falta de aire en sus pulmones. Y si bien se consideró que toda la población se encontraba expuesta, se empezó a documentar que quienes corrían mayor riesgo eran las personas adultas mayores, las personas embarazadas y las que tenían alguna enfermedad previa, como cáncer, pero además se alertó que las personas que contraían Covid-19 se agravaban con determinadas comorbilidades que, según cifras en México, las principales eran hipertensión, obesidad, diabetes y tabaquismo (Gobierno de México, 2021).

Se confirmarían algunas fechas por demás relevantes: 27 de febrero, primer caso confirmado en México; 18 de marzo, la primera defunción en el país, y 23 de marzo, el arranque de lo que el gobierno federal mexicano denominó la “Jornada Nacional de Sana Distancia” (Dirección General de Epidemiología, 2020), la cual consistía en: 1) Medidas básicas de prevención (como el lavado frecuente de manos de 10 a 20 veces al día y evitar el saludo de mano, beso y abrazo); 2) la suspensión temporal de las actividades no esenciales de los sectores público, social y privado que involucraran la congregación o la movilidad de personas; 3) la reprogramación de eventos de congregación masiva; y 4) la protección y cuidado de las personas adultas mayores (Secretaría de Salud, 2020). A lo que se sumó la recomendación para que las personas permanecieran en casa, la desinfección constante con cloro de superficies y el mantener una distancia de al menos 1.5 metros entre las personas.

En ese escenario que recién comenzaba, pero que desde muchos ángulos ya se leía en términos catastrofistas, tanto Jorge como yo tuvimos la oportunidad de comenzar a hacer las actividades laborales desde nuestro domicilio por medio de herramientas tecnológicas —como la computadora y el teléfono celular— sin necesidad de desplazarnos físicamente a nuestros centros de trabajo —el llamado *home office*—; eso nos permitió establecer otras dinámicas de convivencia como no teníamos usualmente, pero también nos permitió generar un espacio de vivienda que no se concebía en términos de encierro.

2020) -y su imagen e portada- fue cuestionado por reproducir una lógica orientalista y racista, no obstante, resulta interesante cuestionar la mitificación de lo que supone la existencia de un virus con relación a los diversos efectos sanitarios así como a sus implicaciones a nivel de control y vigilancia social. En ese sentido, cuando menos, el título parece un contrapunto sugerente: la idea de que "todo" comienza en un punto de inflexión, y que una sopa, como elemento ordinario de la vida cotidiana, es el detonante de una catástrofe mundial.

Con certeza, el distanciamiento corporal con otras personas era incómodo, lo mismo la preocupación creciente que derivaba del hecho de considerar que en algún momento nosotros, algún familiar o alguna amistad podía ser alcanzada por el embate creciente de una nueva enfermedad y por ese oleaje angustiante que anunciaba la posibilidad de una muerte fulminante. Como mucha gente, nos enfrentamos a esos imaginarios, instrumentamos muchas medidas de protección higiénica, procuramos seguir ciertas recomendaciones, todo con la intención de contener la infección de la Covid-19; pero la emergencia de la enfermedad llegó por otra vía: la concreción material de la muerte la sufriríamos de otro modo.

A principios del año 2020, Kin tuvo una fuerte infección estomacal, o cuando menos eso fue lo que supusimos antes de ir a la clínica veterinaria a la que regularmente asistía desde hacía un par de años. Ese día de consulta, el 4 de enero, en el expediente quedó asentado que Kin, de 29.3 kg, había presentado 4 episodios de hematemesis y 3 episodios de hematoquecia; y se registraba que era “un paciente alérgico al alimento, esto sucede a raíz de que lo recogieron de la pensión. De ánimo está bien. Sus CF son normales”. Sucedió que para las fiestas de fin de año, Jorge y yo habíamos estado fuera de la ciudad, y por ello Kin había pasado algunos días en una pensión a la que solía asistir mientras ambos nos encontrábamos laborando. En la veterinaria le diagnosticaron “gastroenteritis hemorrágica por indiscreción alimentaria”, y allí le suministraron maropitan y ranitidina, y además el tratamiento en casa consistió en omeprazol, metronidazol y sinuberase por 10 días. No era la primera vez que se enfermaba del estómago; de hecho, con cierta frecuencia aparecía una diarrea u ocasionalmente algún vómito, pero esta vez parecía distinto.

Hacia finales de enero hicimos un cambio de domicilio. Después de estar 3 años en una colonia muy céntrica de Ciudad de México, pero lejana de muchas de nuestras amistades y, sobre todo, de varios familiares, decidimos que era tiempo de acercarnos a ellos. Tal decisión estuvo basada en considerar que queríamos pasar más tiempo con nuestras madres y nuestros padres y que, además, por el hecho de que tenían una edad algo avanzada, era momento de privilegiar la compañía a su lado y de prevenir alguna acción de atención y cuidado en caso de un imprevisto en salud. Para el momento en que tomamos la decisión de la mudanza, a principios de enero de 2020, la Covid-19 aún se escuchaba a lo lejos, solo como un relato fantástico que aparecía muy de repente en alguna nota periodística con tintes sensacionalistas. La proximidad corporal con el virus, con su significación histórica, con su apreciación moral, era algo aún no edificado. Así que Kin, Jorge y yo hicimos mudanza con dirección al sur de la ciudad. Pero en el curso de esos días y de esas semanas algo comenzó a ocurrir con el cuerpo color paja de Kin: un acto reflejo que ocasionaba que súbitamente arqueara el lomo, tuviera arcadas y que todo deviniera en un vómito, al principio, bastante escaso.

Eso sucedía de vez en cuando, cada 3 o 4 días. Fuera de ello, su semblante lo leíamos de muy buen humor, será porque siempre estuvimos convencidos de que su rostro

dibujaba una sonrisa especial y que sus ojos con forma de canica siempre indicaban ternura. Claro está que los regímenes de visibilidad mediante los cuales se regula la inteligibilidad del afecto no son ordenamientos simbólicos que sean característicos de las lecturas corporales que se hacen solo entre humanos. Yo leía a Kin, interpretaba a Kin, imaginaba a Kin, con base en la proximidad que había establecido con ella y con fundamento del convencimiento habitual de que ese lazo afectivo nos había vuelto interdependientes, y aún más, inteligibles entre nosotras. Bien podía figurarme sus ojos de canica, pero la atribución y la circulación de un afecto como es la ternura tiene que ver con sistemas de representación cultural que habilitan el encuentro entre lo que, por sociabilidad —muchas veces impuesta—, se asume como lo no peligroso, un punto al que volveré más adelante para abonar al entendimiento sobre cuerpos racializados y la manera en que se justifica la violencia que se les dirige. Quiero, por el momento, continuar retratando la configuración de la experiencia de la enfermedad.

Por aquellos días de finales de enero y principios de febrero de 2020 ya nos encontrábamos instalados en nuestro nuevo hogar y nos disponíamos a recorrer los fines de semana esa zona con el fin de encontrar parques para Kin y cafeterías y otros lugares de esparcimiento para nosotros dos, aunque en realidad siempre procurábamos localizar lugares en donde pudiéramos estar juntas las tres. No era tanto porque esa búsqueda funcionara bajo la idea de estar en un sitio con un “animal de compañía”, porque poniéndolo de otra manera, quizá yo era el animal de compañía de Kin o, mucho mejor dicho, y para tratar de diluir la idea de compañía desde la fijeza de la unilateralidad, creo que se podría considerar que la compañía, si bien no se vive del mismo modo con relación a las partes que la conforman, es una experiencia compartida que habilita convivencias y formas de reconocimiento contiguo.

Diré que Kin, Jorge y yo nos hacíamos compañía en el inicio de la cuarentena, y así, en compañía, el vómito siguió haciéndose cada vez más presente. Entonces la llevamos a otra clínica que también ofrecía servicios de pensión y guardería y en la que también Kin comenzó a asistir con cierta regularidad, cuando menos antes de que se declarara la “Jornada Nacional de Sana Distancia”, y antes de que Jorge y yo pudiéramos recluirnos en casa para trabajar desde allí y tener la posibilidad de estar más al cuidado presencial de Kin.

En la nueva clínica veterinaria nos sugirieron modificar su tratamiento. En un principio optamos por terminar el anterior y esperar mejoría de “la paciente”. Pero tal mejoría fue fantasmal: un bosquejo que apareció de pronto, y así de pronto se volvió a ir. Hacia finales de marzo, apenas entrados en la “Sana Distancia” pero con el virus del SARS-CoV-2 avanzando por rutas cada vez más cercanas, nos hallábamos cada vez más preocupados por Kin, por sus ojos de canica que le empezábamos a ver más cansados, por su falta de antojo para comer, por sus vómitos habituales. Regresamos a la clínica anterior, en la que había sido diagnosticada a principios de año. En el motivo de consulta se asentó que:

Continúa con dieta hidrolizada baja en calorías, en su nueva guardería le dan “salchicha” que pidieron quitar hace una semana (en el entendido que tiene claro el Dx de alergia alimentaria y a pesar de eso deciden siempre dar algo de proteína). Se mudaron de casa a mediados de enero y se intensificó desde entonces el problema, las heces están firmes y tiene la misma coloración, solo tal vez hizo aguado una a dos veces, pero la constante es que está bien.

Kin nunca regresaría a esa clínica. A pesar de haber hecho las pruebas complementarias solicitadas (Pb+Hg+SDMA) y de que se estableciera un “perfil bioquímico sin alteraciones”, la emesis crónica (el vómito recurrente) nunca desapareció. Luego, en la nueva clínica del lugar al que nos habíamos mudado comenzó el trayecto final: la internamos una primera vez porque empezaba a presentar signos de deshidratación crónica; salió a los dos días, nuevamente sonriendo, muy cansada, pero de buen humor; o cuando menos queríamos pensar que así era. Por supuesto, el *buen humor* no cancelaba lo doloroso que todo eso podría estar siendo para ella; de algún modo, si bien estábamos conscientes de que “los animales definen sus mundos perceptibles, cognitivos y sintientes a través de diferentes canales, modos de procesamiento, patrones y tácticas ejecutoras de acciones, con concomitantes en su vida subjetiva” (Terán, 2018, p. 186), lo cierto es que había un sentimiento de sufrimiento compartido que nos impulsaba a seguir; nos habíamos convencido de que sus ojos de canica proyectaban no solo mucha ternura, sino también un dejo de esperanza.

Luego la internamos una vez más, porque los vómitos continuaban acortando su frecuencia: ahora eran de un día para otro. Vinieron estudios, medicamentos y muchos pinchazos. Suero, agujas y mucha, demasiada incertidumbre de no saber qué. Hasta que en algún momento hubo un destello de luz, la probabilidad de una salida: pancreatitis, a saber, la inflamación del páncreas que podía estar afectando funciones principales de éste (entre otras, secretar en el duodeno un líquido con enzimas digestivas y secretar, en el dicho órgano, las grandes cantidades de bicarbonato sódico que se requieren para neutralizar el ácido proveniente del estómago). Pero la ruta de salida se clausuró demasiado pronto: con base en la visualización de la abstracción orgánica del páncreas de Kin, se nos aseguró que era pancreatitis, con un pronóstico nada alentador, debido a que ésta es

impredicible y varía ampliamente en gravedad [...] Los signos graves que acompañan a la pancreatitis aguda fulminante normalmente se siguen de la muerte a pesar de las medidas de soporte, aunque algunos perros se recuperan completamente tras un episodio grave aislado. (Santini, 2019, p. 18)¹⁵⁰

¹⁵⁰ Así parecen confirmarlo diversos estudios de caso, como el expuesto en la citada tesis de pregrado: Benicio, un perro de 9 años, recibe eutanasia el 25 de julio de 2018 después de pasar -“decaído y sin ánimos para levantarse”-, poco menos de 20 días durante un exhausto proceso de manejo terapéutico y terapia de sostén. A Benicio y sus acompañantes: mi afecto a la distancia.

No me detendré a especificar muchos detalles sobre sus últimos días y horas de vida, si acaso solo para establecer que Kin, como muchos otros animales no humanos, gustaba de correr, restregarse en la tierra, oler el pasto y masticar madera; pero ahora difícilmente podía mantenerse parada por sí sola, casi no comía y sus vómitos aparecían varias veces al día y a veces dos o tres veces en la madrugada. Todo ello ocasionaba un dolor lacerante y una angustia desconcertante: fue mirar cómo se consumía día a día su cuerpo color paja; fue saber que ella estaba, pero al mismo tiempo se sentía su ausencia anticipada. La esperanza se apagó de golpe; entonces resolvimos parar.

Kin, Jorge y yo decidimos que el momento había llegado. Ella suspiró por última vez recostada en un sillón de la sala que se había apropiado desde hacía varios años. Se fue acompañada de la sombra de un árbol que se asomaba por la ventana, por fuera del departamento. Transitó a otro plano acariciada por Jorge, por mí, y por algunos familiares que, aun con la posibilidad de la Covid-19 circulando en el aire, y con las recomendaciones gubernamentales por permanecer distantes, decidieron hacer presencia para servir como un pilar de aliento en el curso de tan duros momentos. La decisión que tomamos para que Kin exhalara por última vez en su casa, en su sillón, rodeada de sus objetos y acompañada de su familia fue una decisión terriblemente dolorosa, pero a la vez querida y consensuada.

Puedo asegurar que Kin, Jorge y yo habilitamos un diálogo no hablado, no pronunciado, pero sí muy sentido. Pero, además, quiero destacar que hoy entiendo que ese momento fue en realidad un privilegio: si de algo estábamos convencidos es que, de una u otra forma, queríamos estar allí, en nuestra casa, con nuestros olores, habitando el escenario en el que, a pesar de que estuvimos solo unos pocos meses, construimos tantos recuerdos. No queríamos que Kin estuviera los últimos segundos en un lugar desconocido, en una cama cualquiera, con objetos cualquiera, en un espacio que no reconociera. Es doloroso saber, por contraste ilustrativo, que la generalidad en tiempos de la Covid-19 —cuyo fundamento es un protocolo sanitario anidado en la lógica de un potencial contagio— es que la gente que muere a consecuencia de esa enfermedad no ha contado con la oportunidad, vuelta privilegio, por tener su último aliento en su casa, despedirse de su gente y con su gente, rodearse de sus objetos.

Si bien hay un cierto vacío en el registro de experiencias, es sabido que mucha de esta gente que entró al hospital con complicaciones derivadas de la enfermedad, fue llevada por su gente, sus amigos, sus familiares, con una pretendida esperanza de mejoría, pero la enfermedad nunca más les permitió salir y a estos últimos, por “Lineamientos de Manejo General y Masivo de Cadáveres por Covid-19 en México” (2020). No se les permitió el ingreso a los hospitales y solo alguno que otro pudo entrar para reconocer los cuerpos. La decisión compartida sobre la eutanasia —una muerte digna— es algo que deberíamos habilitar como una opción, aunque la realidad sobre cómo se establece la posibilidad de esa decisión difícilmente lo permita.

Derivado de lo anterior, aclaro que cuando hablo de la enfermedad me refiero más bien a la experiencia mediante la cual esta se configura, no solo a lo causado por un virus en particular, ni por una bacteria, ni por un páncreas inflamado ni por la dolencia o por el malestar corporal. Al respecto, se pueden recurrir a múltiples ejemplos que muestran cómo las epidemias -como el Sars-CoV-2-, al desestabilizar nuestras formas más cotidianas de convivencia -como con el virus de inmunodeficiencia adquirida (VIH)- producen escenas comunes y singulares, a la vez que configuran “un poder de la enfermedad que consiste en volver presente el cuerpo, ponerlo en primer plano, devolverle el estatuto de su materialidad” (Vaggione, 2021, p. 133).

Yo también he podido constatar en investigaciones que he llevado a cabo acerca de la experiencia de personas que viven con VIH, que en realidad este nunca es *solo* un virus, sino un aparato semiótico-material que pone en juego tanto imaginarios, afectos, narrativas y representaciones históricas sobre la enfermedad, que estrategias gubernamentales, disposiciones institucionales, tecnologías biomédicas y una multiplicidad de elementos que, como efecto de conjunto, constituyen al sujeto de la enfermedad. En ese sentido, y desde una perspectiva foucaultiana¹⁵¹, la experiencia de la enfermedad puede entenderse como una matriz histórica que incide en la formación de saberes, prácticas y subjetividades respecto a lo que emerge como una patología, pero también como un conjunto de acciones localizadas que se reiteran como efecto del cruce de una serie de acontecimientos históricos (Méndez, 2018).

Hago esta aclaración por dos motivos: 1) *La enfermedad de Kin* nunca fue un páncreas inflamado, no tanto por la duda que podía habernos generado si ese era el diagnóstico clínico *correcto*, sino por el reconocimiento de la existencia de una serie de acciones y eventos —a veces dispersos, pero siempre articulados—, que incluían no solo las consultas médicas —y la anamnesis, el diagnóstico, el tratamiento de “la paciente”—, sino las prácticas de cuidado, las contenciones, los deseos, nuestras historias en conjunto y nuestros cuerpos dolientes y en interdependencia. Así, la pancreatitis, como solo un elemento que incidió en la experiencia de la enfermedad, podría ser captada a través de las prácticas cotidianas con las que se *hacía*, en el entendido, siguiendo a Anemmarie Mol (2004), de que la práctica del diagnóstico y el tratamiento requiere cooperación y, por tanto, la enfermedad —que siempre tiene una realidad múltiple— se actúa en forma conjunta; consideración que me lleva a plantear un segundo punto: 2) Poner en primer plano a las prácticas, las materialidades y los acontecimientos para el examen de la enfermedad —como lo propone la misma Mol— permite abrir cuestionamientos acerca de cómo las lógicas de la intervención médica veterinaria —y de la medicina científica en

¹⁵¹ Foucault (2009) se refiere a un foco de experiencia (de la locura, de la enfermedad, de la criminalidad, de la sexualidad) como una articulación entre las formas de un saber posible, las matrices normativas de comportamiento, y los modos de existencia virtuales para sujetos posibles.

general— inciden significativamente en nuestras formas de cohabitar el mundo con animales no humanos.

De pronto con Kin nos encontramos en el epicentro de un universo médico-veterinario de atención, intervención, diagnósticos y tratamientos diversos mediante los que se hacían circular una cantidad inusitada de medicamentos que le fueron suministrados por varias semanas, una explosión farmacológica que inundó su cuerpo de perrita: *cisaprida* tabletas 10 mg, 10 minutos antes del desayuno y otra antes de la cena, pero asimismo *pankreoflat*, *duspatalin*, *ripan*, *fortiflora*, *tramadol*, *metoclopramida*, *raudil*, *omeprazol*, *nutri-plus gel*, *anerex*, *esomeprazol*, *ipikrene*, *ranitidina*, *unidal*, todos con diferentes horarios, diferentes dosis, diferentes precios.

Tal como la Covid-19 evidenció muchas de las condiciones de precarización en salud con relación al acceso diferenciado a una intervención médica y farmacológica oportuna, y con la producción subjetivante respecto a que una mejor atención representa mayor desembolso monetario, de algún modo también operaba en nosotros la convicción de que había que gastar lo que fuera —o cuando menos lo que tuviéramos— para intentar salvar la vida de Kin. En la constitución de un deseo por hallar una cura a través de diversos procesos terapéuticos y farmacológicos, nos insertamos en una “economía política de la esperanza” que operó a modo de un campo afectivo que organizó nuestras acciones de intervención sobre el temor, la desesperación y las expectativas que entrañaba el futuro incierto de una enfermedad que se constituía como una amenaza para la vida (Rose, 2012).

Claro está que, al situar la reflexión en el orden de la esperanza para la preservación de una vida no humana, habría que hacer una labor de reconocimiento acerca del acceso diferencial a condiciones de protección *dentro* del amplio espectro que representa la multiplicidad de las vidas animales no humanas y, al mismo tiempo, habría que abogar por el reconocimiento de un “derecho a la salud” para los animales no humanos, incluyendo, por supuesto, aquellos animales “sin hogar”, y aquellos animales que no son atendidos, curados y cuidados en virtud de que no acceden al estatuto moral de “la mascota” o el “animal de compañía”. ¿Desde dónde se habilita “la esperanza” por las situaciones de salud y las condiciones de vida de los animales desplazados, los desamparados, los que *viven* en situación de calle?

Pienso entonces en la cualidad de lo vivo con relación al proceso genealógico — examinado por Foucault (1978) — sobre la conformación de la medicina como actividad social, esto con la intención de hacer énfasis en el hecho de que, en el dominio de objetos que es propio de la intervención médica, se establece un proceso de medicalización aparejado con una economía política que tiende a establecer a la salud como un objeto de consumo, habría que resaltar, un objeto privilegiado de consumo en una economía de mercado capitalista.

Claro está que Foucault se refiere a las transformaciones de las relaciones entre el poder médico y la sociedad civil para adentrarse en las especificidades de un régimen somatocrático de la vida humana pero, en mi opinión, el desarrollo de la medicina moderna y de sus procesos de medicalización indefinida no solo han generado cambios en el significado del cuerpo y la salud, sostenidos estos en lógicas de riesgo y la dependencia de la población a una oferta de bienes y servicios instrumentados por la industria farmacéutica e instituciones de salud (De la Ravanal y Aurenque, 2018), sino que han habilitado el ingreso de ciertos animales no humanos al flujo de un circuito capitalista —y, por tanto, de generación de riqueza diferenciada— dentro del cual la experiencia sentida, la experiencia vivida, la experiencia compartida forma parte de éste solo cuando adquiere valor monetario. Estas dinámicas de control y de producción subjetiva también forman parte de la experiencia de la enfermedad y de las convivencias entre animales humanos y no humanos. Como tarea pendiente, habrá que seguir con sumo detalle las rutas analíticas de tales procesos desde la consideración de teorías y conceptos que no fueron pensados dentro de un marco antiespecista, pero que bien podrían ser fructíferos para la generación de propuestas claves en estas discusiones.

4. Experiencias de pérdidas en horizontes de temporalidad

Kin falleció la tarde del sábado 30 de mayo del 2020. No solo ese momento, sino varios días previos y muchas semanas después, me sentí inserto en horizontes temporales de subjetividad, es decir, en una especie de portales subjetivos en los cuales la temporalidad no parecía marcada por una racionalidad lógica. Ese sábado se vivía como habitar un entremedio, o como transitar en una especie de puente entre algo que cerraba y algo más que se desplegaba; algo que se abría, pero a la vez se clausuraba. Al tiempo que despedíamos a Kin, en el ambiente se percibían épocas de extraños cambios. De pronto no tanto las fechas, sino una serie de acontecimientos decisivos eran los que anudaban las condiciones de existencia: dos eventos en particular corrieron en paralelo a la partida de Kin, los cuales, de manera retrospectiva, me hicieron reflexionar sobre el papel que juega la temporalidad y las figuraciones del sujeto respecto a la caracterización de entidades significativas desde las que se evalúan las experiencias de pérdidas humanas y no humanas.

Uno de aquellos eventos fue *la Nueva Normalidad*, anunciada por primera vez en la Conferencia de prensa matutina del presidente de México desde Palacio Nacional, el martes 19 de mayo de 2020, y concebida por las Secretarías de Salud; Trabajo y Previsión Social; Economía, y el Instituto Mexicano del Seguro Social, y desde la cual se solicitaba a la población reforzar y mantener las medidas de *Sana Distancia* (López Obrador, 2020). Los lineamientos técnicos de seguridad sanitaria en el entorno laboral de esa “Nueva Normalidad” entrarían en vigor el día 29 de mayo de 2020 y el lunes 1 de junio iniciaría una etapa de reapertura socioeconómica mediante un sistema de semáforo de riesgo

epidemiológico semanal por regiones (estatal o municipal), que determinaría el nivel de alerta sanitaria y definiría qué tipo de actividades estarían autorizadas para llevarse a cabo en los ámbitos económico, laboral, escolar y social.

Con relación a los intereses de este texto, me interesa retomar el supuesto de esa idea de normalidad con relación a la centralidad del raciocinio humano respecto a la instauración de un orden que inaugura lineamientos de acción y que busca restablecer una condición más o menos perdida de funcionamiento económico y social. La nueva normalidad del gobierno federal apuntaba a la restitución de las dinámicas sanitarias en entornos laborales, pero de fondo me parece que se trataba de imponer la consideración de una ficción más fundamental: una temporalidad fijada a modo de una bisagra simbólica que se abría para prometer no solo restauración económica, sino horizontes de vida saludables.

La Nueva Normalidad nunca acabó con la Covid-19; nunca pretendió hacerlo, pero más que hacer un diagnóstico sobre la efectividad de ese programa gubernamental, pretendo hacer énfasis en la siguiente cuestión: todo lo que se hizo derivar del virus extranjero que provocó la nueva enfermedad, incluyendo las medidas de contención y de restauración funcional enfocadas desde una temporalidad calculada —la nueva normalidad—, vinieron, entre otras muchas cosas, a revelar la fragilidad del vínculo humano, de la salud humana, de la inestabilidad del tiempo, nada de ello dado por naturaleza, sino generado por la reafirmación de formas de organización social derivadas de una profunda desigualdad estructural e histórica que, a su vez, han incidido en la conformación de ciertas figuraciones que anclan y posibilitan escenarios de vida y muerte.

Pongámoslo de este modo: a mi entender, las figuraciones del sujeto se producen en función de portales espaciotemporales que despliegan horizontes de subjetividad. En mi caso, la nueva normalidad la viví a modo de sentencias concluyentes: lo pesado, lo terrible de encarnar la sujeción del nunca: nunca más volvería a estar con Kin, nunca más volveríamos a recostarnos en una mantita, nunca más volveríamos a correr en un parque. Y también creo que no solo era el terror a la idea —entendida como formulación mental— sino a la posibilidad en el desprendimiento de revestimientos afectivos y a la anulación de las prácticas mismas, en conjunto, a la disolución del sujeto. Con Kin, la pesadez del nunca se hallaba en el no verla jamás, pero de igual forma se enraizaba en la determinación de lo que no volveríamos a hacer juntos. Así, lo terriblemente doloroso de ese umbral temporal que significaba como una de las nuevas normalidades, es que ese nunca más me lanzaba directo frente a la idea de la muerte, del sinsentido; la nada.

Además del inicio de la Nueva Normalidad, ya decía que por aquellos días ocurrió un segundo evento que contribuyó a la reflexión sobre las experiencias de pérdida con relación a la temporalidad de los vínculos humanos en escenarios de profunda desigualdad social. El 25 de mayo, transcurrieron 8 minutos y 46 segundos que develaron de una manera por demás cruel ciertos procesos de violencia estructural vinculados con

las apreciaciones diferenciales de la vida. En este caso, el abuso de poder, el racismo y el autoritarismo se concentraron sobre el cuello de George Floyd, un hombre afroamericano de 46 años que, al ser arrestado por supuestamente usar un billete falsificado de 20 dólares en una tienda de autoservicio de Minneapolis, Minnesota, Estados Unidos, fue asesinado por Derek Chauvin, un oficial de policía blanco. Chauvin se mantuvo arrodillado sobre el cuello de Floyd durante esos casi 9 minutos, mientras otros dos oficiales (Alexander Kueng y Thomas Lan) mantenían presión con sus rodillas en la espalda de Floyd y un cuarto oficial (Tou Thao) impedía la intervención de los testigos en la cercanía (Hill, E. Tiefenthaler, A., Triebert, C., Jordan, D., Willis, H., y Stein, R., 2020).

Todo comenzó cuando una persona empleada de la tienda llamó a la policía y reportó que Floyd había pagado con billetes falsos, que estaba muy borracho y que no estaba en control de sí mismo. A su arribo, ninguno de los oficiales procedió primero a averiguar sobre el billete directamente en la tienda, sino que, de inmediato, se fueron directo contra Floyd, quien se encontraba adentro de un auto estacionado. En los registros de las investigaciones sobre el caso se establece que uno de los agentes, Thomas Lane, sacó su arma y le ordenó a Floyd que mostrara las manos. Posteriormente, Floyd se resistió activamente a que lo esposaran, pero una vez esposado, este se mostró conforme mientras Lane le explicaba que estaba siendo arrestado por utilizar moneda falsificada (BBC News Mundo, 2020).

Fue cuando los agentes trataron de meter a Floyd en el auto patrulla cuando comenzó un forcejeo. En un informe se indica que alrededor de las 20:14, Floyd se puso tenso, cayó al suelo y dijo a los agentes que era claustrofóbico. Esos momentos, captados en múltiples teléfonos móviles y compartidos extensamente en redes sociales, serían los últimos minutos de la vida de Floyd: Chauvin colocó su rodilla izquierda entre la cabeza y el cuello del afroestadounidense. “No puedo respirar”, decía repetidamente Floyd. A las 20:27 Chauvin retiró la rodilla del cuello de Floyd. Este no se movía, entonces lo pusieron en una camilla y lo llevaron en ambulancia hacia el Centro Médico del Condado de Hennepin. Lo declararían muerto casi una hora más tarde.

En el informe médico forense del condado se indica que la muerte de Floyd se debió a un paro cardiopulmonar y que su cuerpo presentaba hematomas y cortes en la cabeza, la cara, la boca, los hombros, los brazos y las piernas, pero no encuentra evidencia de que ninguna de esas heridas lo hubiera matado directamente; no hubo daños en los órganos internos, y la autopsia final dice que Floyd tenía una enfermedad cardíaca y antecedentes de presión arterial alta. Los expertos contratados por la familia de Floyd y el médico forense del condado han concluido que su muerte fue un homicidio, pero difieren en lo que lo causó (Brooks, 2020).

Recientemente, el 9 de marzo del 2021, se inició en Minnesota el juicio contra Derek Chauvin (AFPb, 2021), y la familia de Floyd -quien, por cierto, en una prueba realizada el 3 de abril de ese año mostró que este portaba el código genético del virus SARS-CoV-2 y

en una segunda prueba, después de su muerte, también dio positivo, aunque ello no tuvo nada que ver con su muerte (Karimi y Fox, 2020)— recibió una compensación de 27 millones de dólares. Al respecto, los abogados de la familia señalaron que: “Este es el mayor acuerdo extrajudicial por un caso de muerte injusta de un hombre negro y envía un potente mensaje de que las vidas negras importan y que la brutalidad policial contra las personas de color debe terminar” (AFPc, 2021).

Ese último fin de semana de mayo del 2020 me hallaba de frente a las lógicas variables del tiempo en el marco de la conformación de experiencias de pérdidas. Si era el racismo encarnado que arranca violentamente una vida negra¹⁵², o el racismo romantizado con que ocurre la categorización mercantil de muchas vidas perrunas; si era la aparición repentina de una nueva enfermedad que avanzaba a ritmos acelerados un virus desconocido o la inflamación crónica de un páncreas; o la intervención médica oportuna soportada en la provisión de fármacos, suficientes y eficaces, que contuvieran posibilidades de muerte, lo cierto es que, en todo caso, se advertía que tanto el aseguramiento en las condiciones sanitarias como las prácticas de cuidado que habilitan la vida dependen del modo en que se modelan las condiciones materiales de existencia, así como de mecanismos de jerarquización social que establecen, por un lado, lo que se reconoce como una emergencia de auxilio, por el otro, lo que se figura en términos de una entidad significativa que es merecedora —o no— de acciones dirigidas a salvaguardar la existencia.

En un caso, un billete hace dinamitar toda la lógica del capital respecto a la importancia que se le da a la monetarización de la existencia: lo que importa es dar atención a un reporte por falsificación, así ello conlleve, abuso policial de por medio, purgar una corporalidad marcada y desechada como corporalidad negra. En otro caso, las diversas formas de habitar la nueva normalidad, muchas de las cuales no estuvieron directamente relacionadas con la necesidad de proveer o seguir lineamientos técnicos para sanear los ambientes laborales con el objetivo de contener el contagio por la Covid-19, sino con la necesidad angustiante de aprehender la salud, formulada como un objeto de consumo esquivo.

En suma, para el reconocimiento de una entidad significativa se requiere considerar que “los marcos que operan para diferenciar la vida que podemos aprehender de la que no podemos aprehender [...] no solo organizan una experiencia visual sino que, también, generan ontologías específicas del sujeto” (Butler, 2010, p. 17); en ese sentido, es desde la operatividad de regímenes políticos-afectivos que suelen evaluarse las experiencias de pérdidas, pero también, es desde donde se legitiman numerosas experiencias de discriminación y de violencia, así como la validación de quién *merece* la muerte, todo ello

¹⁵² “Black lifes matters” (“Las vidas negras importan”) sustenta un movimiento social que enarbola manifestaciones globales contra el racismo, la violencia y la brutalidad policial hacia los afrodescendientes.

contenido en flujos históricos de determinación racistas y especistas; un debate clave para la práctica y el pensamiento antiespecista.

5. Reflexiones finales. Alianzas antiespecistas

En el curso de este texto he querido pensar acerca de algunas implicaciones que se derivan de encuentros entre otredades significativas que no necesariamente se dan en términos armónicos y equitativos, si bien pueden coadyuvar a desmontar el dispositivo de lo humano a partir de elaborar políticas éticas y afectivas desde las que operen prácticas y saberes ecosóficos, esto, partiendo de reconocer los lugares que históricamente nos son asignados, los cuales, desde su cuestionamiento incesante, no tendrían que estar determinados de manera concluyente por los trazos privativos y jerárquicos que da la constitución normativa de lo humano, entendido aquí *lo humano* como el sujeto especista que afirma su existencia en lo animal como “sombra de la ontología humana” (Vélez, 2018) y que hace brutal manejo de la alteridad para reiterar una violenta dependencia hacia los otros: animales humanos, no humanos y diversas otredades significativas.

Respecto a mis propias conexiones interdependientes, y en los entremedios de la voluntad por compensar las experiencias de pérdida, yo me hallé con Kin en un lugar desde el que, durante mucho tiempo, concebí unas terribles ganas por extirparme a cualquier precio el dolor desgarrante que forjaba la contundencia del *nunca* (*nunca más volveremos a vernos, nunca más volveremos a sentirnos, nunca más volveremos a abrazarnos y a estar en conjunto*). Por lo que, para soportar los días de llanto y las noches de insomnio, me apoyé de numerosas sustancias —unas más químicas que otras—, me adentré en varias terapias psicológicas que me alertaron sobre *mis* distorsiones cognitivas, y me apoyé también en la convicción de habitar un diagnóstico de depresión, con todo lo que la historicidad de la designación psiquiátrica señala.

Pero Kin, en la proximidad y al mismo tiempo en la distancia, me enseñó a abrir otros puentes y a restaurar tejidos de vida resistentes: con su experiencia, sus recuerdos, y con nuestros procesos de imbricación interdependientes, me hizo reparar sobre las formas en que los sujetos nos reconstituimos en función de esos portales espaciotemporales que despliegan horizontes de subjetividad —el mismo convencimiento por la definitividad que parece encerrar el designio del *nunca más*—, portales muchas veces impuestos, pero de algún modo siempre políticamente gestionados. Asimismo, me hizo reflexionar sobre el desborde normativo de las fronteras corporales y la ficción de la integridad imaginaria del raciocinio humano, así como en los marcos de inteligibilidad que tienden a borrar el sentido de la responsabilidad por las acciones de cuidado en conjunto.

Además, Kin me enseñó sobre la manera en que la experiencia “humana” se encuentra intrínsecamente conectada, en términos afectivos pero también históricos, económicos y políticos, con animales no humanos y con todo un universo de entidades



significativas —como el mismo virus SARS-CoV-2—, y sobre los modos en que ese entretreído semiótico-material de alteridades se confecciona de manera reiterada como efecto de la convivencia cotidiana y, por tanto, nunca exenta de emergencias sanitarias, experiencias de enfermedad y prácticas de cuidado, con lo cual, si bien coincido en que la asignación de responsabilidades en el cuidado es un valor clave de la vida política (Tronto, 2018), Kin me ayudaría a entender que la organización de las actividades del cuidado en una sociedad democrática requiere necesariamente incluir de manera equitativa el registro de las vidas animales no humanas.

Por ende, aprendí con ella que nuestras interconexiones no requieren ser juzgadas desde el registro de *lo humano*, sino sentidas y percibidas desde las posibilidades que esas mismas otredades nos brindan; no, por supuesto, al encontrarse estas a nuestra disposición lógica, racional y abusivamente instrumental, sino por la responsabilidad colectiva y ética que demanda la generación de espacios de existencia justos, dignos y necesariamente cohabitables. Vale la pena cerrar estas líneas con una dedicatoria de amor, —o sea, política—por lo que, para abrir alternativas acerca de los procesos de coalición que suponen experiencias compartidas, me adhiero al siguiente pronunciamiento que reestructura nuestras más certeras formas de interacción y convivencia animalistas. En lo sucesivo: “Make Kin, not babies”¹⁵³.

Bibliografía

- AFP, 11 de marzo del 2021. “A un año del inicio de una pandemia sin precedente”. *La Jornada*. Recuperado de <https://bit.ly/3bHVADR>
- AFPb, 9 de marzo del 2021. “George Floyd y Derek Chauvin: las dos caras de un juicio por violencia policial en EU”. *El universal*. Recuperado de George Floyd y Derek Chauvin: las dos caras de un juicio por violencia policial en EU. Recuperado de <https://bit.ly/3lGSKIU>
- AFPc, 13 de marzo del 2021. “Familia de Floyd recibirá 27 millones de dólares”. *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/mundo/familia-de-floyd-recibira-27-millones-de-dolares>
- Amadeo, P. (Ed.). (2020). “Sopa de Wuhan”. ASPO (Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio).

¹⁵³ La traducción al español de la frase de Donna Haraway (2019) es: “¡Generen parientes, no bebés! Importa cómo los parientes generan parientes” (p. 159). Jorge y yo nombramos a Kin así (en inglés, “pariente”) porque en su momento encontramos que en lengua maya Kin está relacionado con la concepción del tiempo, pero asimismo entendimos que hacía referencia a lo que concebimos como “el sol” o el sistema solar, lo que nos recordaba a su pelaje dorado y brillante. Tiempo después, en afortunada coincidencia, me encontré con las maravillosas lecturas de Haraway y su propuesta sobre la recomposición de ensamblajes entre especies. Así, para Haraway, Kin (pariente) “problematiza asuntos importantes, cómo ante quién se es responsable en realidad” (p. 21). Esa es, precisamente, mi consideración afectiva sobre Kin: no mi bebé, sino, siempre, mi compañera de vida.

- BBC News Mundo. (31 de mayo de 2020). *George Floyd: qué pasó antes de su arresto y cómo fueron sus últimos 30 minutos de vida*. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52869476>
- Bilański, G. (2018). “El derecho de los animales no humanos desde la perspectiva de la política de las necesidades”. *Revista Latinoamericana de estudios críticos animales*. Año V Vol. I, junio. Pp. 110-121.
- Blanco, M. (2012). “Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos”. *Andamios: Revista de Investigación Social* 9(19):49-74. DOI: [10.29092/uacm.v9i19.390](https://doi.org/10.29092/uacm.v9i19.390).
- Braidotti, Rosi. (2004). *Feminismo, Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Brooks, B. (1 de junio de 2020). *State, independent autopsies agree on homicide in George Floyd case, but clash on underlying cause*. Reuters. Recuperado de <https://www.reuters.com/article/uk-minneapolis-police-autopsy-idUKKBN2383JU>
- Builes-Cadavid, Clara Inés, Garcés-Giraldo, Luis Fernando, & Saldarriaga, Luz Eugenia. (2018). “Antecedentes de la ecosofía”. *Producción + Limpia*, 13(1), pp. 120-125. <https://doi.org/10.22507/pml.v13n1a9>
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México. D.F. Editorial Paidós Mexicana.
- Carsolio, V. “Claves para comprender la dimensión especista en la coproducción de la vida”. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. Año VII. Vol. I. junio 2020, 380-398.
- Dawkins, R. (2008). *El cuento del antepasado. Un viaje a los albores de la evolución*, Barcelona. Editorial Antoni Bosch.
- De la Ravanal, Martín. (2018). “Medicalización, prevención y cuerpos sanos: la actualidad de los aportes de Illich y Foucault”. *Tópicos, Revista de Filosofía* 55.
- Diario oficial de la Secretaría de Salud. (29 de mayo de 2020). *Acuerdo por el que se establecen los Lineamientos Técnicos Específicos para la Reapertura de las Actividades Económicas*. Recuperado de http://dof.gob.mx/2020/SALUD/Acuerdo_Salud_290520_VES.pdf
- Dirección general de Epidemiología. (2020). *Informe Epidemiológico de la Situación de COVID-19*. Recuperado de https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/570816/Informe_COVID-19_2020.05.11.pdf
- Foucault, M. (2009). *El Gobierno de sí y de los otros. Clase en el Cóllege de France (1982-1983)*. Buenos Aires: FCE.

- Foucault, M. (1978). *Medicina e Historia. El pensamiento de Michel Foucault*. Organización Panamericana de la Salud.
- Gobierno de México. (2021). *Covid-19*. Recuperado de <https://coronavirus.gob.mx/covid-19/>
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Buenos Aires: Consonni.
- Haraway, D. (2016). *Manifiesto de las especies de compañía*. Sans soleil ediciones.
- Hill, E. [Tiefenthaler](#), A., [Trieber](#), C., [Jordan](#), D., [Willis](#), H., y Stein, R. (31 de mayo de 2020). *How George Floyd Was Killed in Police Custody*. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2020/05/31/us/george-floyd-investigation.html>
- Karimi, F. y Fox, M. (4 de junio de 2020). *George Floyd dio positivo por coronavirus, pero no tuvo nada que ver con su muerte, muestra la autopsia*. CNN. Recuperado de <https://cnn.it/3cfTuS1>]
- Lázaro Terol, S. (2018). “Los otros animales: discursos, representaciones y prácticas analizados a partir de una situación social”. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. Año V, Vol. II, 265-318.
- López Obrador, A.M. (19 de mayo del 2020). “Protocolo de seguridad sanitaria hacia la Nueva Normalidad”. *Conferencia presidente AMLO*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=hMvPzeNq6TI>
- Martínez Lomelí, L. (31 de marzo del 2020). “Xenofobia, Covid-19 y la sopa de murciélago”. *El Economista*. Recuperado de <https://www.economista.com.mx/opinion/Xenofobia-Covid-19-y-la-sopa-de-murcielago-20200331-0032.html>
- Méndez, M. (2018). *Identidades reactivas: Enfermedad, biopolítica y corporalidad en la experiencia de vivir con VIH*. México. La Cifra editorial.
- Méndez, M. (2018). “Vivir en transición: La identidad en la experiencia de la enfermedad”. En: List; Méndez (coords.). *Cuerpos perfectos o la domesticación de los placeres*. México. La Cifra Editorial.
- Rose, N. (2012). *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. La Plata. UNIPE: Editorial Universitaria.
- Rubin, G. (1986). “El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo”. *Nueva Antropología*. Vol. VIII, núm. 30, noviembre, 1986, 95-145.
- Santini, T. (2019). *Pancreatitis canina: puesta al día en la importancia del diagnóstico definitivo y manejo terapéutico de la enfermedad. Descripción de un caso* (Tesina de pregrado). Corporación Universitaria Lasallista. Facultad de Ciencias Veterinarias. Tandil, Argentina. Recuperado de <https://bit.ly/3lrVqP3>

- Secretaría de Salud. (2020). *Jornada Nacional de Sana Distancia*. Recuperado de https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/541687/Jornada_Nacional_de_Sana_Distancia.pdf
- Secretaría de Salud. (2020b). *Lineamientos de Manejo General y Masico de Cadáveres por COVID-19 (SARS-CoV-2) en México*. Recuperado de https://coronavirus.gob.mx/wp-content/uploads/2020/04/Guia_Manejo_Cadaveres_COVID-19_21042020.pdf
- Strauss, C. (1992). *Las Estructuras elementales del parentesco*. Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo. Planeta Dagostini.
- Teran, E. (2018). “Aproximaciones al estudio del dolor en los animales no humanos (1). fundamentos teóricos”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. [Año V Vol. I](#), enero junio 2018, pp. 183-209.
- Tronto, J. (2018). “Economía, ética y democracia: tres lenguajes en torno al cuidado”. En: Arango; Amaya; Pérez-Bustos; Pineda. (Eds.). *Género y Cuidado: teorías, escenarios y políticas*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia; Pontificia Universidad Javeriana; Universidad de los Andes.
- Vaggione, A. (2021). “Notaciones del presente. Articulaciones entre crónica y epidemia(s)”. *Revista Letral*, N.º 26, pp. 127- 144.
- Vélez Vega, J. (2018). “Entre el hombre y el animal: del llegar-a-ser-con al resistir-con”. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*. Año V, Vol. II, diciembre 2018.
- World Health Organization. (2021). *WHO Coronavirus (COVID-19)*. Recuperado de <https://covid19.who.int/>
- Arán, P. (2016). *La herencia de Bajtín. Reflexiones y migraciones*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Barei, S. y Arán, P. (2005). *Texto, memoria, cultura. El pensamiento de Iuri Lotman*. Córdoba: El Espejo.
- Bakhtin, M. (1984). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lotman, Y. (1970). “Semiótica de los conceptos de ‘vergüenza’ y ‘miedo’”. En *Semiótica de la Cultura* (Pp. 205-207). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lotman, Y. (1979). *Estética y semiótica del cine*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Oxford (2017). *Oxford Dictionary*. Recuperado de: <https://www.oxforddictionaries.com/>

MANUEL MÉNDEZ-TAPIA

Doctor en Ciencias en la Especialidad de Investigaciones Educativas por el Departamento de Investigaciones Educativas del DIE/CINVESTAV; maestro en Medicina Social por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X) y licenciado en Psicología por la UAM-X. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Profesor Investigador de Tiempo Completo del Colegio de Antropología Social en la Facultad de Filosofía y Letras. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).