

LO ANIMAL Y LO CUIR A TRAVÉS DE LAS COMUNIDADES DE COMPOST REFLEXIONES EN TORNO A UNA FABULACIÓN ESPECULATIVA EN CURSO

**O ANIMAL E O CUIR ATRAVÉS DAS COMUNIDADES DE COMPOSTAGEM.
REFLEXÕES EM TRNO DE UMA FACULAÇÃO ESPECULATIVA EM CURSO**

**THE ANIMAL AND THE 'CUIR' THROUGH THE COMMUNITIES OF COMPOST.
REFLECTIONS UPON A SPECULATIVE FABLE IN PROGRESS**

Fecha de envío: 25 de marzo de 2021

Fecha de aceptación: 06 de junio de 2021

Lucía Pereyra Robledo

Estudiante de la Lic. en Antropología en la UNR. Auxiliar en las cátedras Problemas Antropológicos Contemporáneos y Epistemología de la Investigación en la misma universidad.
Email: luciapereyrarobledo@gmail.com

Carli Prado

Prof. Lic. en Filosofía por la UNCuyo. Becarie doctoral de IECH-CONICET. Adscripte en la cátedra de Antropología Filosófica de la UNR.
Email: carlaspradoa@gmail.com

Lo animal y lo cuir a través de las comunidades de compost. Reflexiones en torno a una fabulación especulativa en curso Lucía Pereyra Robledo & Carli Prado



La propuesta de este trabajo consiste en dialogar con los conceptos que suponen 'lo animal' y 'lo cuir' a través de la fabulación especulativa que Donna Haraway titula "Historias de Camille: lxs niñxs del compost". Para ello, presentaremos esa práctica de escritura en particular, trazaremos una breve deriva en torno a 'lo humano' como excepción, abordaremos modos de hacer vidas (in)vivibles y haremos una micro-cartografía del carácter monstruoso de 'lo cuir' como articulación conceptual. Todo ello atravesado por el horizonte de las comunidades del compost como recurso de una ciencia ficción que interpela nuestro vivir.

Palabras clave: filosofía, posthumanismo, animalidad, teoría cuir.

A proposta deste trabalho tenta dialogar com os conceitos de "animal" e "queer" por meio da ficção especulativa que Donna Haraway batizou de "As histórias de Camille: as crianças da compostagem". Para isso, apresentaremos uma prática de escrita particular, traçaremos um breve desvio em torno do conceito de "humano" como uma exceção, abordaremos maneiras de tornar vidas (in)habitáveis e faremos uma micro-cartografia do caráter monstruoso do "queer" como uma articulação conceitual. Tudo isso atravessado pelo sentido das comunidades de compostagem como recurso de ficção científica que desafia nosso viver.

Palavras-chave: filosofia, pós-humanismo, animalidade, teoria queer.

This work purports to establish a dialogue with the concepts of the 'animal' and the 'cuir' through the speculative fiction named by Donna Haraway "The Camille stories: children of compost". We, therefore, present this particular writing practice, draw a brief detour around the concept of the 'human' as an exception, address ways of making (un)livable lives, and produce a micro-cartography of the monstrous character of the 'cuir' as a conceptual articulation. All of this is crossed by the horizon of the compost communities as a resource from science fiction that challenges our life.

Key Words: philosophy, posthumanism, animality, queer theory.

1. Introducción

Donna Haraway en su último libro *Seguir con el problema: Generar parentescos en el Chthuluceno* (2019a) nos comparte un ejercicio de fabulación especulativa, ciencia ficción, epistemología/s feminista/s disidente/s, entre otros hilos que se desprenden específicamente de ese tejido que tituló “Historias de Camille: lxs niñxs del compost”, donde nos invita a adentrarnos en la vida e historias de Camille (1, 2, 3, 4 y 5) quien/es surge/n dentro de las llamadas “Comunidades del Compost”.

Estas historias y sus mundos proveen de un forraje para posibles transformaciones mutantes, como también para prolongaciones amorosas, si bien perversas. Los niños del compost convocan no tanto este tipo de ficción como la ficción sim, esto es, el género que hace referencia a la simpoiesis y a la simctonia (symchthonia) —la unión de los telúricos—. Los niños del compost esperan que las “Historias de Camille” sean un proyecto piloto, un modelo de trabajo y a la vez un objeto para jugar, para componer proyectos colectivos, no sólo en la imaginación, sino concretamente en las prácticas escriturales, como también en la tierra y bajo ésta. (Haraway, 2019a, p. 14)

Estas comunidades son creadas a fines del período de la “Gran Negación” (2000-2050), tal como se nombra en este ejercicio escritural, como disparador para hacer otros mundos y revertir la destrucción ambiental, pensando particularmente en las evidentes extinciones masivas, el cambio climático violento, la desintegración social, el aumento de las guerras, el crecimiento poblacional y las vastas migraciones de refugiados humanos y no humanos, que habían acontecido durante esos años.

En función de ello, en esta investigación nos proponemos entretener brevemente fragmentos de esas historias con reflexiones que se desprenden de lo que entendemos como ‘lo animal’ y ‘lo cuir’¹⁸⁰ pensando ambos conceptos/dimensiones como herramientas epistemológicas, políticas, estéticas, culturales disparadoras para emprender otros modos de conocer, hacer y pensar mundos y existencias vivibles, tal como lo desliza Haraway en su fábula.

Teniendo como hipótesis que las configuraciones de ‘lo humano’ como tal, en su definición, comportan un carácter antropocéntrico derivado de un Sujeto moderno-racional. Motivo por lo cual, para tensionar la propuesta que dispara este escrito, recorreremos tres ejes en relación con esta composta teórica: una primera, donde se pondrá en juego una breve historización de ‘lo humano’ como concepto; una segunda, acerca de pensar otros modos de ese ser (o estar siendo) humano y una tercera, cuyo objetivo sea mapear o cartografiar existencias desde lo abyecto de las disidencias, no sólo sexogenéricas sino posthumanas.

¹⁸⁰ Cuir: A modo de cambiar el término en inglés (*queer*: raro) para dar cuenta de una desviación gramatical política desde el Sur.

2. Ideal-tipo. Breve conceptualización de la construcción de lo Humano como excepción

Para comenzar este apartado se considera necesario retomar lo que Schaeffer llamó “la tesis de la excepción humana” (2009), a saber: aquella concepción que afirma que el hombre constituye una excepción entre los seres que pueblan la Tierra. Lo cual, según plantea el autor, no se trata de hacer propiamente una reconstrucción histórica, sino más bien hacer de dicha excepción un ‘ideal-tipo’. La tesis es, ante todo, y por encima de las formas técnicas, una imagen de sí del hombre occidental, la cual no advierte hacia sus adentros que el hombre mismo -en sentido genérico- es el origen y el fundamento de toda forma de ‘razón’ como facultad que supone un mayor estatus en la jerarquía de los seres.

En este sentido, la Tesis resulta de la conjunción y yuxtaposición de cuatro afirmaciones:

1) La diferencia ‘natural’ entre el hombre y el resto de los seres vivientes. Es decir, una ruptura óptica en el interior del orden de lo viviente, donde se coloca a sí mismo en un lugar de superioridad, sea mediante el argumento de la imagen y semejanza con dios o sea a través de su capacidad racional innata.

2) La ruptura interna del ser humano hacia sí mismo. Lo cual implica una interpretación muy particular del dualismo ontológico, es decir, de la creencia, ampliamente extendida en el mundo occidental, en la existencia de dos planos de ser: uno llamado ‘material’ y otro llamado ‘espiritual’.

3) La concepción gnoseocéntrica del ser humano. La cual afirma que lo que hay de propiamente -y exclusivamente- humano en la especie es el conocimiento.

4) El ideal cognitivo antinaturalista. Donde se plantea que el conocimiento de lo que es propiamente humano en el hombre exige una vía de acceso y un tipo de conocimiento que se distinguen radicalmente de los medios cognitivos que nos permiten conocer a los otros seres vivientes y a la naturaleza inanimada.

De este modo, en/por/a través de estas afirmaciones, el hombre no sólo se pone a sí mismo como ser superior dentro del orden de la naturaleza, sino que tiraniza hacia su propia conformación la racionalidad por encima de la corporalidad (siendo él mismo quien distingue minuciosamente estas instancias), donde, además, la capacidad/facultad de conocer racionalmente implica más humanidad, mayor profundidad en eso que el hombre es ‘por esencia’. Esto no sólo refuerza la separación con lo meramente animal (no humano), sino que inaugura diferencias al interior de lo humano mismo, donde hay más y menos humanos¹⁸¹.

¹⁸¹ Este tipo de des-humanización o animalización es, por ejemplo, la que se practicó en la conquista de América, por parte de los colonos, frente a los pueblos que residían en esos territorios previamente.

Siguiendo con estas reflexiones, Rosi Braidotti (2013) argumenta que, dentro de las Humanidades, la imagen de Hombre que se ha tenido históricamente es la del hombre como animal racional dotado de lenguaje. El núcleo humanista del ideal clásico de Hombre es un ideal corporal genérico que se extiende a un conjunto de valores mentales, discursivos y espirituales, que conformaron el emblema del Humanismo como doctrina, combinando la expansión biológica, discursiva y moral de las capacidades humanas en una idea de progreso teleológico, ordenado y racional. El Humanismo se desarrolló históricamente dentro de un modelo civilizatorio, que formó una cierta idea de Europa como “*coinciding with the universalising powers of self-reflexive reason*”¹⁸² (Braidotti, 2013, p. 2).

El ideal humanista, mutado en modelo hegemónico cultural, fue canonizado por la filosofía y otras ciencias a lo largo de la historia. No solo planteando un paradigma eurocéntrico, sino también androcéntrico, promoviendo una imagen halagadora del Hombre en sí mismo, cuyo universal se construyó a partir de cierto ‘tipo’: blanco, masculino, viril, etc.

Es muy importante señalar que esto implicó (y que tiene aún fuertes implicancias en nuestro tiempo) una dialéctica del yo y del otro, que postula una lógica binaria de identidad y otredad como motor para/de la lógica cultural del Humanismo universal. La noción de ‘diferencia’, en sentido peyorativo, es central a esta postura universalista y su lógica dualista, organizando las diferencias en una escala jerárquica de valores decrecientes. Este Sujeto humanista se definió a sí mismo tanto por lo que excluyó como por lo que incluyó en su auto-representación. Y ello, en la medida que la diferencia denota inferioridad, adquiere connotaciones esencialistas y letales para las personas que son etiquetadas como los ‘otros’ a partir de esa matriz.

Estas dicotomías, binarismos, pares de conceptos excluyentes han dominado el pensamiento occidental, y siguen dominando nuestra manera de analizar la realidad. Y se profundiza si se comprende que estas dicotomías están sexualizadas y racializadas, tal como se hace evidente en, por ejemplo, las investigaciones de Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2017) o María Lugones (2018).

De modo tal que existen quiebres y fisuras en el concepto de Hombre que obligan a una reconceptualización de la idea de lo humano y que ponen en tensión estas formas de pensar, que se han venido nombrando. Algunos de los cuales fueron aportados por los estudios que conocemos en torno al Giro Animal:

En tal sentido, en los Estudios Críticos Animales y en las poshumanidades, el interrogante por lo humano como ‘norma de poder’ ha implicado una revisión de las jerarquías de subordinación ejercidas contra aquellas formas de vida que no responden al ideal normativo del Sujeto. Si uno de los ejes de la producción de lo ‘humano’ ha

¹⁸² Que traducimos por: “coincidente con los poderes universalizantes de la razón autorreflexiva”.

sido la oposición y la frontera con lo animal, a la par, los ‘cuerpos desechados’ del humanismo han sido pensados en los bordes de lo humano. (González, 2019, p. 142)

Particularmente desde la filosofía entendida en su desarrollo disciplinar occidental, es posible considerar -en este punto- el pensamiento de Spinoza como un llamado de atención al respecto de esta constitución como eje de la modernidad. Si bien allí no se produce un corrimiento radical del estatuto de la razón como rectora fundamental, en tanto pertenece aún de lleno al paradigma moderno-colonial, se critica la suposición de que dios haya creado todo para el hombre y, por ende, que se “consideren las cosas naturales como medio para su utilidad” (Spinoza, 2000, p. 68). Por lo que entendemos una instancia de incipiente resistencia contra los embates del mero creacionismo divino y las justificaciones que este construye sobre sí para la explotación no sólo de los territorios sino también de aquellos seres que no llegan a alcanzar la categoría plena de ciudadanía-humanidad, sean animales no-humanos o animales humanos cuyas existencias no son legítimas en el orden civil. Sin atribuir todo ello al pensamiento de Spinoza, sino matizando proto-rupturas en la comprensión hegemónica del orden ontológico y la mirada universalizante sobre las épocas historiográficas.

Los desarrollos que veníamos mencionando, a su vez, ponen en cuestionamiento la idea de cultura en oposición a la naturaleza (Guattari y Rolnik 2013) y el carácter sacrificial de los ‘modos de hacer’ humanos, que se adjudican el derecho incuestionado y naturalizado de utilizar, consumir y desechar a los animales.

Paralelamente, como menciona Cragolini (2014), ya Copérnico, Darwin y Freud infligieron al hombre las tres heridas narcisistas que cuestionaron su lugar como centro del universo, en primer término, y como creación especial y sujeto de plena autoconciencia, en el caso del segundo y el tercero. Con base a esto, podemos decir que el ‘giro animal’ también sería otra gran de ‘herida narcisista’, tal como aquellas.

En ese sentido, a partir de la llamada ‘filosofía de la animalidad o los ‘Estudios Críticos de los Animales’ (impulsados por los movimientos de liberación animal de los años 70s) comienzan a tomar forma investigaciones que remiten al modo en que diversas disciplinas se entrecruzan para estudiar a los animales, su modo de ser en el mundo, sus vínculos con el resto de la realidad, entre otras cosas, impulsando y permitiendo un replanteamiento de la idea de Hombre, y obligando a cuestionar lo propio de lo humano.

Es decir, entonces, que si bien ese modo de ser de lo Humano -que se constituyó ya en la filosofía moderna en términos de subjetividad- se cuestiona en algunos de sus mismos desarrollos, tal como en el caso de Spinoza, ya no es deseable pensar al existente humano en términos de sujeto representativo, autónomo y propietario, que objetiva el mundo en ese espacio interior de la conciencia. En este sentido, los estudios críticos de los animales proponen una reestructuración de los campos disciplinarios en humanidades. Y eso no como una cuestión meramente periférica, sino de fuerte

raigambre si se toman en cuenta los aportes de los estudios de género, los estudios poscoloniales, los estudios sobre las nuevas tecnologías, entre otros, que llevan críticamente a la revisión de los pilares fundamentales de la ciencia como dominio de saber.

3. Vidas (in)vivibles. Acerca de pensar otros modos de ser humano

Es en relación con lo anterior, puntualizaremos en el denominado Giro Animal o la 'cuestión animal' como estrategia para poner en foco posibilidades ético-políticas, diversas y situadas, que enfrenten las jerarquías normativas sobre lo Humano y otras formas de vida.

Retomando el análisis de Anahí Gabriela González (2019) podemos reconocer que los debates críticos posthumanos implican una ruptura radical con el humanismo y su concepto moderno del Sujeto. Concepto que no sólo distingue la dicotomía sujeto/objeto sino que pone en este segundo término todo aquello y todo quien no cumpla con las cualidades necesarias para formar parte de esa élite de universalidad reducida. Allí entrarán no sólo los animales (no humanos), sino también todos los cuerpos subalternos, aquellos a quienes ni siquiera se concibe dentro del imaginario de la humanidad, expulsados del régimen de una racionalidad masculina, viril, blanca, heterosexual, cuya política ciudadana es la de las colonialidades instituidas, en donde tienen la posibilidad (y el derecho, en tanto propietarios) de un "matar no-criminal" (Derrida, 2005).

Es decir, que no sólo se trata de una estructura de orden gnoseológico y epistemológico, sino que constituye un poder que produce "vidas invivibles" (Butler, 2004) a la par de "vidas sacrificables" (González, 2019). Este Sujeto, que no sólo se declara portador de la Razón sino que además obtura las posibilidades de que otros tipos de existencias proliferen por fuera de su régimen tiránico, instaura un "discurso de la especie" (Wolfe, 2003) dentro del cual se declara a sí mismo el único apto para hacer uso legítimo de la violencia frente a todos estos 'otros' seres, animales no humanos o humanos, que le sirven para solventar el imperio que se alza bajo sí.

Frente a lo cual es necesario retomar la invitación a reflexionar entre quienes nos movemos dentro del campo de juego de las ciencias y la investigación:

¿Será necesario seguir preservando una 'propiedad' de lo humano, o las humanidades deberán afrontar este nuevo desafío de pensar en un hombre 'desapropiado', con confines difusos, no claros, no fácilmente identificables? Tal vez, la aceptación de esos confines menos claros, permita 'otro modo de ser humano' en otro vínculo con la comunidad de lo viviente. Si ser hombre ha significado 'ser dueño, señor y propietario' de todo lo demás (lo no humano, pero también otros humanos) tal vez sea el tiempo en que, por la deconstrucción del concepto de hombre y de humanidades, podemos pensar otro modo de ser-en-el-mundo. (Cragolini, 2014, p. 14)

En consonancia con esto, encontramos en el cuento de Haraway algunas resonancias para pensar desde ‘la animalidad’ esos confines difusos, difíciles de identificar como ‘otro modo de ser humano’ y que funcionan como mapas hacia otros vínculos posibles con lo viviente.

Haraway construye una identidad simbiote/simbiote para las comunidades del compost. Las Camilles, protagonistas de su relato, son simbiotes.

La simbiogénesis se refiere a la unión improvisada de entidades vivas para crear algo nuevo en modo biológico, más que digital o cualquier otro modo. La simbiogénesis genera tipos novedosos de organización, no solo nuevos bichos. La simbiogénesis abre la paleta -y el paladar- a un vivir colaborativo posible. Muchas Comunidades del Compost decidieron criar transformaciones simbiogenéticas con hongos o plantas simbiotes como asociados principales de bebés humanos y fetos, y todas las simbiosis implicaban necesariamente ensamblajes íntimos de bacterias, arqueobacterias, protistas, virus y hongos. (Haraway, 2019a, p. 313)

De este modo, podemos reconocer en las prácticas de escritura de la *science fiction* (Haraway, 2019a) fracturas posibles no sólo en los imaginarios en torno a lo humano, sino en el reconocimiento de seres que (formando o no parte de ese supuesto, de esa performance) existen de modos hasta ahora inauditos: “las Niñas y Niños del Compost llegan a ver a sus linajes compartidos como humus, más que humanos o no humanos.” (2019a, p. 214)

Y ello sin necesidad de sostener un ‘punto cero’ de la historia, sin memoria ni condiciones previas, sino haciendo mundo a partir de las ruinas.

El núcleo central de la educación de cada nuevo bebé es aprender a vivir en simbiosis para criar al animal simbiote, y a todos los otros seres que requiera el simbiote, en aras de la continuidad durante al menos cinco generaciones humanas. Criar al animal simbiote significa, a su vez, ser criado, así como inventar prácticas de cuidado con seres simbióticos extendidos. Los simbiotes humanos y animales mantienen la continuidad de los relevos de la vida mortal, heredando y, al mismo tiempo, inventando prácticas de recuperación, supervivencia y florecimiento. Debido a que los asociados animales en la simbiosis son migratorios, cada bebé humano aprende y vive en nodos y senderos, con otras personas y sus simbiotes, manteniendo las alianzas y colaboraciones necesarias para hacer posible la continuidad. (Haraway, 2019a, p. 214)

En este sentido, consideramos interesante para las prácticas de la escritura que hagan habitables otros imaginarios, que se mencione el ‘humus’ como espacio/cultivo de

una nueva capacidad de imaginar la abundancia en el contexto de un mundo multiespecies que desafíe los órdenes ontológicos convencionales.

Antes de nacer, Camille 1 recibió un paquete de genes formadores de patrones expresados en las superficies de las mariposas monarca a lo largo de sus transformaciones desde orugas a adultos alados. (...) El objetivo de las alteraciones no era la mimesis, sino sugerencias carnosas, trenzadas a través de prácticas pedagógicas innovadoras de devenires-con naturosociales, que contribuyeran a que la simbiosis prosperara a través de cinco generaciones humanas comprometidas con sanar vidas y lugares humanos y no humanos dañados. (Haraway, 2019a, pp. 225-226)

4. Monstruosidades. Mapas a existencias desde lo abyecto de las disidencias.

Como fue planteando desde un principio, parece oportuno intentar poner el foco en pensar posibles cruzamientos entre 'lo animal', en función de cómo se ha venido trabajando, y 'lo cuir'. Entendiendo a este último desde las propuestas de la activista lesbiana Val Flores¹⁸³, que lo expone como:

la malla abierta de posibilidades, las lagunas, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado que cuestionan la concepción binaria del género, la heteronormatividad y las identidades, por lo que sus esfuerzos teóricos, analíticos y de acción, se dirigen hacia cualquier tipo de normatividad social. (Flores, 2013, p. 32)

Cuir surge, entonces, como una práctica lingüística con el objetivo incisivo de la humillación, el señalamiento y la exposición a esos cuerpos que encarnaban el desvío de la ley universal y natural de las 'buenas normas', la alteridad negativa que se postula al señalar lo desviado, lo raro, y que funciona como mecanismo para afirmar y defender la frágil 'naturalidad' de las narrativas de la normalización (Foucault, 1985; Preciado, 2002; Wittig 2006). Sin embargo, en su envés, más allá de la función reguladora, nos refiere a un horizonte de posibilidades cuyo alcance no puede delimitarse de antemano. Excentricidades que rebalsan posiciones donde no se trata de "un conjunto de contenidos que haya que aplicar, sino un conjunto de reglas y dinámicas metodológicas útiles para leer, pensar e implicarse en la vida diaria" (Flores, 2013, pp. 56-57).

Pensar el cruce entre lo animal y lo cuir permite permear la norma y la legibilidad de lo humano desde diferentes prácticas políticas, estéticas, culturales que son leídas atribuyéndolas a las disidencias sexo-genéricas, y habilita la incisión en las regularidades de la cultura. Como dice Gabriel Giorgi: "Esa regularidad pasa por el anudamiento

¹⁸³ Se reconoce, sin embargo, que existen otros modos de entender y de poner en juego lo cuir, aun cuando en este análisis nos detengamos específicamente en este.

sistemático entre animalidad y sexualidades queer; ese anudamiento configura epistemologías del cuerpo y de lo viviente que disputan y contestan construcciones normativas sobre la vida humana” (2014, p. 241).

Es decir, Giorgi hace referencia a que cuando encontramos estos cruces de lo animal y lo cuir en narrativas literarias, performativas, audiovisuales, entre muchas otras¹⁸⁴, pueden analizarse cuerpos disputando desde el sexo-género obligatorio y normativo hasta el cuerpo genérico/generizado y la definición misma de especie. Esta alianza, en palabras del autor, es una alianza biopolítica contra la legibilidad normativa de lo humano, contra sus pedagogías culturales, contra sus ontologías políticas.

No se trata solamente de figuras retóricas a partir de las cuales se nombra una diferencia sexual, social, etc.; más bien, se trata de ficciones que tensan los modos de representar, percibir, visibilizar los cuerpos para ensayar producciones de subjetividad que pasan por cuerpos en relación, y por nuevos modos de hacer cuerpos. La rareza sexual y corporal de esta animalia marca un proceso de la cultura en el que las prácticas estéticas interrogan epistemologías y saberes alternativos sobre el cuerpo y sobre lo viviente en contextos históricos de creciente normalización y control biopolítico. (Giorgi, 2014, p. 245)

Así como el animal se constituyó en la alteridad, en el otro constitutivo e ‘inmediato’ del humanismo moderno, también se crearon sentidos y narrativas excluyentes sobre los cuerpos, deseos, identidades no normativas, *non subjecta*. Y es en estas “zonas de indiscernibilidad que suspenden el presupuesto de la especie como gramática de reconocimiento” (Giorgi, 2014, p. 244) donde encontramos en ambos el hilo que teje ese encuentro.

Es en este sentido, que la confluencia entre ‘lo animal’ y ‘lo cuir’ es una producción de posibilidades, un reconocimiento de diversos modos de producir saber, deseos, afectos, políticas y vivencias desafiando los límites de la taxonomía de lo viviente y reivindicando las herramientas estético-políticas de potencialidades históricas que no solo aportan a la reflexión sobre la construcción y deconstrucción de las identidades discursivas y sociales, sino que se nos presentan como herramientas hacedoras de “otras epistemologías, que desborda la distinción entre individual/colectivo para pensarse en términos de red, de ontologías relacionales, de viralidad y contagio, de ensamblajes.” (Giorgi, 2014, p. 297) Incluso de ‘agenciamiento’ (Spinoza 2000, Guattari y Deleuze 2004).

Por otro lado, a partir de Daniel Peres Diaz (2017), quien hace un análisis en relación con la noción de “cyborg” de Donna Haraway, podemos pensar (y discutir) la

¹⁸⁴ Cabe reparar en que la obra de Giorgi (2014) sobre la cual haremos base en este trabajo no tuvo la posibilidad de entrar en diálogo con el trabajo de Haraway (2019a) aquí propuesto, por lo cual sus críticas en torno a la proyección de la subjetividad sobre los animales quedan -en principio- desfasadas de la actual fabulación especulativa en curso. En futuros trabajos, será interesante explorar la continuidad o discontinuidad de esa crítica específica.

importancia del cuerpo como vehículo por el que transita el poder sirviendo a propósitos de ‘una ontología inherentemente política’ para adentrarnos en la invocación de un ‘sujeto fronterizo’¹⁸⁵, nómade entre las dicotomías, cuya morada no sería otra que el devenir mismo. A su vez, como señala paralelamente el autor, comprender al cuerpo como evento:

No quiere decir, ni más ni menos, que los cuerpos han de ser insumisos a las normas reguladoras del sexo, el género y la identidad; significa que el cuerpo, dimensión constitutiva de lo que somos y de lo que queremos ser, no tiene ninguna limitación natural a priori y fuera del discurso. Por consiguiente, es en las posibilidades actuales del discurso en que se cifra el proyecto individual y colectivo de las no-identidades humanas. (Peres Díaz, 2017, p. 132)

Sobre esto Haraway, en el texto ya mencionado de “Camille y los niñxs del compost”, nos comparte su perspectiva, la cual es necesario tomar como brújula, ya que con su ‘*making kind, not babies*’ nos convoca a establecer relaciones de parentescos anormativos, que incluyan todos los tipos de criaturas heterogéneas compuestas de las más diversas persuasiones biológicas. Donde hacer parentescos es, entonces, reimaginar los haceres-mundo con la ayuda de otras epistemologías, otras pedagogías, otras prácticas, otros efectivos afectos. Es crear -con otros- otras posibilidades de estar-ser en el (otros) mundo(s).

El binarismo de género extremo e históricamente anómalo del llamado Período Moderno de Occidente continuó plagando las percepciones y prácticas de nombramiento, bien avanzado el período de la Gran Vacilación, momento en que las Comunidades del Compost comenzaban a marcar una diferencia importante en el florecimiento multigénero y multiespecies. (Haraway, 2019a, p. 317)

Vemos también en ello cierto espectro rizomático (Guattari y Deleuze 2004) en tanto esta generación de parientes no es estrictamente una familia y, ni siquiera, una genealogía reproductiva biogenética estilo árbol. Es decir que, por ende, se inscribe directamente en el orden del devenir¹⁸⁶.

¹⁸⁵ En un sentido distinto, pero que tensiona su conceptualización, consideramos importante tener en cuenta la noción de ‘sujeto fronterizo’ que surge a partir de la *borderlands* de Gloria Anzaldúa (2016).

¹⁸⁶ Es preciso advertir, no obstante, que la forma en que Haraway trabaja el devenir es la del devenir-con: “considero que esa noción, que es menos una categoría que un indicador de un incesante «devenir-con» es una red que enriquece mucho más a sus habitantes que cualquiera de los posthumanismos en exposición después de la siempre postergada desaparición del hombre (o en referencia a ella)” (2019b 40). La cual se diferencia del ‘devenir animal’ de Deleuze y Guattari (2004), en el cual la autora hace patente “una profunda ausencia de curiosidad o respeto por los animales concretos” (2019b 52). También es posible indagar, en este sentido, la ausencia de un conocimiento situado (1995), por el cual tiene en cuenta para sí que: “«Mi devenir» resulta increíblemente importante en esta teoría que se opone

5. A modo de conclusión

La elección de la fábula de Haraway también sirve para pensar de qué otras maneras podemos y debemos producir conocimientos. El uso de la ciencia ficción, las narraciones literarias, performativas audiovisuales entre otras nos habilita a comunicar y pensar otros mundos posibles de maneras más jugosas y funcionan también para romper los moldes de la producción de saber/poder ligada a la colonialidad del conocimiento, de carácter antropocéntrico, habilitando diversas producciones y prácticas científicas que se desplacen del orden disciplinar de las ‘ciencias humanas/sociales’.

Llegado hasta aquí, se considera que la selección a la que nos atuvimos sirve para pensar en cómo es posible inventar/componer, a través de la fabulación especulativa nutrida por la ciencia ficción, otros modos, por un lado, de producir conocimiento, pero también de apañar la/s existencia/s en el registro del saber/poder/placer. Por lo cual, siendo una práctica de escritura es también, y allí radica su potencia, un *modus operandi* que da cuenta de las urgencias y las necesidades de resistencia que persisten en nuestras sociedades actuales.

Y habiendo presentado algunas tensiones en la construcción de lo Humano como excepción, dando cuenta de algunas dinámicas de por las cuales las vidas se tornan (in)vivibles y articulado dichos derroteros con el espectro de lo monstruoso, podemos entrever que tanto ‘lo animal’ como ‘lo cuir’ son definidos externamente por un Sujeto que se otorga a sí mismo la potestad no sólo de nombrar sino de dominar aquello que no es sí mismo (aunque, incluso, también a sí) por medio del uso legítimo de la violencia estatuido en su propio beneficio. Es el meollo de ese Sujeto el que se ha de desenmarañar, teniendo en cuenta, como menciona la misma Haraway (2014), a la modernidad como ‘ancestro vampiro’. Por lo tanto, es preciso seguir indagando y (pro)poniendo posibles cruzamientos de lo animal y lo cuir para conjurar redes que armen y sostengan tejidos (de distintos tipos de formas y contenidos), que compongan quiebres y fisuras en las estructuras normativas que necesitan de la exclusión y las violencias históricas para mantener-se. Considerando, a su vez, que ello implica un posicionamiento decolonial respecto de los modos de producción de conocimiento en tanto sitúa los mismos y los tensiona.

Bibliografía

Anzaldúa, G. (2016) *Borderlands/La frontera. La nueva mestiza*. Madrid: Capitán Swing.

a las estructuras de individuación y sujeción. La mujer mayor que ama a los gatos y perros: esto es lo que deben vomitar aquellos que devendrán-animal” (2019b 55).

- Braidotti, R. (2013) «Posthuman Humanities». *European Educational Research Journal* 12 (1): 1-19. [Traducción de Ayudantes de cátedra]
- Braidotti, R. (2002) *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Ediciones Akal: S. L.
- Butler, J. (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Cragolini, Mónica B. (2014). «Extraños animales. La presencia de la cuestión animal en el pensamiento contemporáneo». *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales* 1 (2): 6-20.
- Derrida, J. (2005). “Hay que comer’ o el cálculo del sujeto” en *Revista de los Confines*. 17. 150-170.
- Foucault, M. (1985) *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. 12da ed. México: S XXI.
- Giorgi, G. 2014. *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- González, Anahí G. (2019). “Lecturas animales de las vidas precarias. El ‘discurso de la especie’ y las normas de lo humano” en *Tabula Rasa*, 31, 139-159. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.06>
- Guattari, F. y Deleuze, G. (2004) *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2013) *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Haraway, D. (1993). “Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial”. En: M.C. Cangiano y L. DuBois. *De mujer a Género*. Buenos Aires: CEAL, pp. 115-144.
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres*. España: Ediciones Cátedra.
- Haraway, D. (2019a) *Seguir con el problema. Generar parentesco en Chthuluceno*. Bilbao: consonni
- Haraway, D. (2019b) “Cuando las especies se encuentran: introducción” En *Tabula Rasa*, N° 31, julio-septiembre, pp. 23-75
- Lugones, M. (2008) “Colonialidad y género” En *Tabula Rasa*, N° 9, julio-diciembre, pp. 73-101
- Oyebumi, O. (2017) *La invención de las mujeres*. Buenos Aires-Lima: en la frontera.
- Peres Díaz, D. 2017. “Poder, teoría queer y cuerpo Cyborg” en *Daimon Supl.* 5: 125-34.
- Preciado, P. (2002) *Manifiesto contrasexual*. España: Opera prima.
- Schaeffer, J. (2009) *El fin de la excepción humana*. México: Fondo de Cultura Económica. [Cap. 1].

**Lo animal y lo cuir a través de las comunidades de compost.
Reflexiones en torno a una fabulación especulativa en curso**
Lucía Pereyra Robledo & Carli Prado



Sibilia, Paula (2006) *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Spinoza, B. (2000) *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.

Wittig, M. (2006) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

Wolfe, C. (2003). *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

LUCIA PEREYRA ROBLEDO

Se encuentra en su tesina de grado realizando estudios en torno a 'lo político' teniendo en cuenta los aportes de la filosofía de la animalidad, los estudios de género y las teorías cuirs y decoloniales.

CARLI PRADO

Se encuentra en su beca doctoral realizando estudios en torno a la identidad sexo/-genérica teniendo en cuenta el antiespecismo (entre otras articulaciones) a partir de la antropología filosófica, los estudios de género y las teorías de/poscoloniales.